

Benedetto Meloni

RICERCHE LOCALI

*Comunità, economia, codici
e regolazione sociale*

CUEC Editrice

Tutti gli articoli presentati, fatta eccezione per il saggio introduttivo, è già apparsa in riviste o in raccolte monografiche curate da altri autori. Qui di seguito vengono riportati col titolo originale e nell'ordine con cui vengono riproposti.

Microsociologia territoriale e mutamento sociale in ambito meridionale, in "Quaderni di sociologia", n. 13, 1990;

Formazione sociale in una comunità contadina della Sardegna centrale, in Elia G.F. e Martinelli F. (a cura di), *Ruolo del sociologo nella gestione del territorio*, Bulzoni, Roma 1986.

Il pastore e la famiglia: aggregati domestici, in Sardegna, in *Storia dell'agricoltura italiana*, Marsilio Editore, Venezia, 1990, pp. 597-624;

Mutamento sociale ed alcune cause di conflitto nella Sardegna centrale, in *Atti della Commissione speciale d'indagine sulla condizione economica delle zone della Sardegna interessate da particolari fenomeni di criminalità e di violenza*, Consiglio Regionale della Sardegna, Cagliari, 1989, pp. 203-211; *Codice della vendetta: un'ipotesi di comparazione tra passato e presente*, in AA.VV. *Unità dello Stato e pluralità degli ordinamenti*, Edizioni di Iniziative Culturali, Sassari 1994, pp.109-122.

Austis, un bosco un paese, in "Ichnusa", n. 15, 1988, pp. 71-77.

Terre comunali e sviluppo locale, in *Dalla storia al progetto*, CELT EDITRICE, Cagliari, 1992, PP.100-103.



Opera stampata con il contributo
dell'Assessorato Della Pubblica Istruzione,
Beni Culturali, Informazioni, Spettacolo e Sport
della Regione Autonoma della Sardegna.

© CUEC 1996

Cooperativa Universitaria Editrice Cagliariitana
Via Is Mirrionis 12, Cagliari Tel. 070/27.15.73

Impaginazione Biplano: Via Goito 24, Cagliari - Tel. 070.276220

Stampa Litografia Cuec: Via Tolmino 33, Cagliari - Tel. 070.282249

Legatoria LE.SAR.: Via G. Pes 5, Quartu S.E. - Tel. 070.821114

Indice

	Prefazione	7
I	Comunità e comunità locale	9
II	Comunità locale e mutamento sociale in ambito meridionale	51
III	Economia, comunità locale, mutamento sociale in centro Sardegna	71
IV	Famiglia e regolazione sociale dell'economia	89
V	Codice della vendetta come codice di regolazione. Un'ipotesi di comparazione tra passato e presente	117
VI	Equilibri ambientali e regolazione	141
VII	Terre comunali e sviluppo locale	153
	Bibliografia	161

Premessa

Che senso ha oggi lo studio di una comunità locale?

Questo lavoro prova a dare una risposta a questa domanda. Lo fa a partire da due livelli: da una parte ricostruisce, in modo rapido, il dibattito sociologico sui temi della comunità e della comunità locale; dall'altra presenta alcuni contributi che riguardano esperienze di ricerca empirica in ambito di comunità locale. Questi ultimi costituiscono la continuazione della ricerca iniziata con *Famiglie di pastori* (1984), da cui vengono ripresi e sviluppati alcuni temi. Esiste tuttavia una differenza di impostazione tra i due lavori: in quello dell'84 l'obiettivo è di costruire un modello semplificato della struttura complessiva di una comunità locale, a partire dal sistema economico, in questo, invece, la comunità locale non viene letta nella sua totalità, ma a partire da diversificati e particolari punti di accesso (economia, famiglia, codice della vendetta, assetti ecologici e proprietà collettive), senza trascurare, tuttavia, l'interazione con gli altri elementi della struttura sociale localizzata.

Tutti gli articoli presentati, fatta eccezione per il saggio introduttivo, è già apparsa in riviste o in raccolte monografiche curate da altri autori. Pubblicati in tempi differenti, mantengono una prospettiva unitaria, anche se non sono esenti da sovrapposizioni. Il significato della riproposta nella loro forma originaria sta nel consentire una loro divulgazione anche a livello regionale, in quanto alcuni di essi si occupano di problemi non secondari della società sarda e del mutamento avvenuto nel secondo dopoguerra.

Il lettore potrà vedere come anche studiando un paese, una comunità locale, la lente ravvicinata consente di mettere a fuoco tematiche e problemi di carattere generale. È questo uno dei significati degli studi di comunità locale.

Comunità e comunità locale

1. Comunità nella tradizione sociologica si sposa con altri due termini: da una parte è usato in coppia con quello di società, *comunità e società*, dall'altra in coppia con locale, *comunità locale*. Si tratta di usi assai diversi, perché, nel primo caso, individua e descrive rapporti e relazioni sociali che caratterizzano l'agire comunitario, a fronte dell'agire societario, senza necessariamente fare riferimento a società reali; nel secondo caso individua un tipo di studio e di ricerca sociologica su una struttura sociale spazialmente circoscritta: nel primo caso si tratta di un modello, di un tipo ideale, nel secondo di un approccio, di una metodologia di ricerca.

Queste pagine discutono di concetti e di metodologie con una finalità precisa: individuare strumenti e elementi di consenso per studiare le comunità locali.

1.1 Del concetto di comunità si trovano tracce molteplici e contraddittorie nel *Leviatano* di Hobbes, nei giusnaturalisti, in Kant, in uno dei maggiori rappresentanti del pensiero romantico Schleiermacher, soprattutto in Maine nelle sue celebri ricerche sulle comunità rurali (1871). A lui si deve la definizione del mutamento sociale come passaggio dallo *status* al *contratto*: l'emergere di rapporti giuridici basati sul libero contratto individuale, che sostituiscono quelli basati su vincoli dovuti all'appartenenza ai gruppi segmentari.

Colui che procede nella tradizione scientifica alla concettualizzazione più compiuta e rigorosa dei due concetti di comunità e di società e che avrà un influsso notevole sulla tradizione sociologica è Ferdinand Tönnies in *Comunità e società* (1887, tra.it. 1963). L'elaborazione di Tönnies, all'interno della quale comunità e società

non sono separabili dal momento che sono costruiti in opposizione come elementi di un unico sistema interpretativo, mira non solo a chiarire la molteplicità dei significati, che l'espressione comunità aveva avuto nella cultura europea, ma, soprattutto, a fare della tipologia comunità-società uno strumento fondamentale per la costruzione di una sociologia sistematica per la comprensione della realtà sociale e del mutamento in corso nella società europea.

La comunità è descritta da Tönnies come una associazione frutto della realizzazione della volontà umana, nella forma della "volontà naturale", caratterizzata dal predominio degli interessi comuni e dalla volontà collettiva. Al suo interno i suoi membri sono scarsamente individualizzati; l'orientamento è dato dal credo religioso; la condotta è regolata dal costume; la proprietà è comune. La comunità ha le sue radici e si sviluppa a partire dalla comunità di sangue, dalla comunità di luogo, dalla comunità di spirito. Risultano quindi tra le forme originarie della comunità la parentela, il vicinato, l'amicizia. Il tratto sociale caratterizzante è la solidarietà, frutto della comprensione (nel senso latino di *consensum*), che per sua natura non può venir costruita, ma esiste e fiorisce *naturalmente* in condizioni favorevoli (p. 65).

La società è un rapporto sociale strutturato di segno contrario alla comunità, frutto della relazione tra volontà umane nella *forma razionale*. È caratterizzata dal dominio della volontà individuale, a cui corrisponde una forte individualizzazione dei membri che ne fanno parte. L'azione è condizionata dalla pubblica opinione, l'assenso è regolato dal contratto, in modo meccanico, la proprietà è privata. Il tratto sociale caratterizzante la società è l'emergere dell'individuo rispetto a qualunque forma di aggregazione precedente (famiglia, parentela, vicinato).

Le conseguenze e le implicazioni analitiche della costruzione di questa diade sono per Tönnies varie. Innanzi tutto, la comunità così concepita serve a definire i rapporti sociali più direttamente connessi ai rapporti di discendenza. Poiché la fonte originaria della comunità è la consanguineità, cioè la famiglia, il suo studio, afferma Tönnies, è, per eccellenza, lo studio della comunità stessa, così come lo studio della cellula organica è quello della vita. In secondo luogo, i due con-

cetti costruiti in opposizione servono per spiegare il cambiamento della società contemporanea (l'emergere dell'individuo e contemporaneamente l'emergere del carattere contrattuale e convenzionale di ogni rapporto, la tensione delle relazioni interpersonali). Esprimono, soprattutto, le tensioni che stanno alla origine della modernizzazione (l'emergere della divisione di interessi, il conflitto endemico, la riduzione dell'appartenenza, la crisi dei valori). I due concetti sono, quindi, usati per la critica della società contemporanea.

Infine, pur essendo per Tönnies categorie generali, tipi ideali opposti, che esprimono il contenuto delle relazioni, costruiti senza alcun riferimento allo spazio e al tempo, sembra evidente che la comunità rappresenta quello stadio di sviluppo storico della società rurale europea, individuabile nel borgo e nel villaggio contadino, che finisce per essere disorganizzato ed emarginato dalla società industriale e urbana contemporanea; in questo modo i concetti si colorano di contenuti storici ed evolucionisti.

Le critiche al concetto di comunità, così come Tönnies lo propone, sono numerose e riguardano soprattutto le sue capacità analitiche, in primo luogo, per aver dato al termine una accezione *realistica* (R. Boudon, 1985, p.275), come se il legame che assicura ad una pluralità di individui la loro unità fosse una cosa, una sostanza, una istituzione concreta, non invece un sistema di attributi e di relazioni, un modello di organizzazione. "Nei suoi scritti, comunità si oppone a società come se fossero due tipi di situazione in cui gli uomini possono stabilire i loro rapporti" (R. Boudon, F. Bourricaud, 1986, trad. It. 1991, p.90).

La seconda critica riguarda il contenuto ideologico di cui è carico il termine comunità: la comunità rappresenta i tempi passati, il mondo perduto della solidarietà; mentre la società si caratterizza per l'individualismo, il conflitto, il profitto.

Esiste ormai un sostanziale accordo nel ritenere che la tipologia comunità-società, così come è stata formulata da Tönnies, esprima, da una parte, le preoccupazioni della cultura post-romantica tedesca, caratterizzata da controversie ideologiche, nel momento decisivo di elaborazione dello stato nazionale, dall'altra, la critica dell'economia

politica che, esaltando l'impostazione contrattualista delle trasformazioni in atto, non era in grado di cogliere gli elementi negativi di questa trasformazione. L'opposizione tra comunità e società diventa, in qualche modo, un fatto ideologico e sentimentale, una scelta di valori.

Una volta spogliata da queste connotazioni legate alla idealizzazione di una società scomparsa, la teoria di Tönnies riduce le relazioni comunitarie all'esistenza di una serie di raggruppamenti: la comunità familiare, la comunità territoriale-residenziale, la comunità di spirito. Inferire da queste forme di relazione sociale l'esistenza di rapporti e di legami su cui si basa l'omogeneità e l'unità di una comunità, che a questo punto diventa luogo di comprensione e concordia, "resta, allo stato attuale delle conoscenze, una deduzione molto azzardata" (G. Busino, 1978, p. 698).

Di fatto sia la psicologia dei piccoli gruppi, sia gli studi etnologici sulle economie primitive e sulla distribuzione del potere (M. Gluckman 1977, G.P. Murdock 1949), sia i numerosissimi studi di storia sociale sull'economia e sul potere nelle comunità locali di antico regime in Italia e in Europa, sia infine gli studi sociologici sulle comunità locali sfumano considerevolmente la tesi di Tönnies.

Per quanto riguarda la comunità familiare, la psicologia ha mostrato che le relazioni tra marito e moglie, fratelli e sorelle, sono di natura diversa fra loro e frutto non di volontà naturali, ma di compromessi tra volontà, che inizialmente si fronteggiano (S. Freud, 1985). Sul piano delle relazioni sociali, il fatto che la famiglia sia anche unità di produzione e di consumo e che i suoi membri siano interessati alla trasmissione del patrimonio, fa sì che i rapporti di riproduzione non siano dissociabili dalle relazioni di calcolo economico, dal conflitto, dalla violenza nei confronti dei più deboli.

Per quanto riguarda la comunità di luogo, già Redfield (1955, trad.it. 1976), che studia i villaggi delle Ande, ha messo in risalto che, se, da una parte, questi mantengono elementi di comunità, dovuti alla sopravvivenza alle culture precolombiane, sono, dall'altra, società segmentate e parziali, perché, per esistere, hanno bisogno di un legame tra vita locale e sistema sociale più largamente sviluppato. Questo rapporto produce un dualismo tutto interno, dato dall'esistenza di due

culture e di un sistema sociale contrapposto, formato da una metà superiore e da una metà inferiore. Redfield osserva che la natura della integrazione prevalente nelle società contadine risulta da processi storici complessi, nel cui ambito si verificano sia fenomeni di comunità sia scontri tra culture.

Sono questi i motivi per cui molti trovano ambiguo il concetto. Già nel 1931 Theodor Geiger propone, dati gli equivoci che il termine comunità suscita, a causa dei suoi richiami ad una società mitica e della scarsa efficacia analitica, di cancellare la parola dal vocabolario delle scienze sociali. Gurvitch (1963, trad. it. 1965), che individua nella comunità una delle forme della sociabilità, contesta a Tönnies che “il vitale e lo spontaneo siano più favorevoli alla tradizione che alla mobilità” negando il carattere istintivo e naturale dell’agire comunitario: questo carattere comunitario “quando non è riflesso e razionale non ha alcun bisogno di essere istintivo, ma può essere intuitivo, oppure un atto di esperienza più o meno immediato” (pp. 278-279).

Gurvitch parla di condotte collettive in fermento, innovatrici e creatrici, come forme del noi, come comunioni volitive e attive (p. 133). Alcuni autori, tra cui Turner (1986), arrivano ad un radicale ribaltamento dell’impostazione tonnesiana, rompendo l’abbinamento tra comunità e tradizione e stringendo un nuovo nesso tra *comunitas* ed esperienze di liberazione e di libertà sociale. Le *comunitas* è per Turner in opposizione alla comunità, fornisce un contesto allo sviluppo dei confronti diretti, immediati, tra identità umane differenti. La rete di legami intensi basati sulla comprensione, di cui parla Tönnies, nella *comunitas* non si realizza per effetto dell’antica convivenza, della discendenza, dei vincoli che hanno per forza naturale il costume, il sangue, lo status ascritto. La *comunitas* non si dà, ma sorge proprio quando si ha la rottura dei rapporti definiti, quando il funzionamento normale della società si interrompe e da questa discontinuità nasce la tensione a la comunione tra gli individui. Il concetto di *comunitas*, così concepito, è stato usato per spiegare esperienze assai lontane da quella della comunità tradizionale come le associazioni dei movimenti di contestazione degli studenti degli anni Sessanta-Settanta (F. Revelli, 1991, P. Ferraris 1991).

In una prospettiva assai lontana da questa interpretazione, ma vicina ad essa sul versante del progetto politico, comunque tendente ad depurare il concetto dagli equivoci dell'identificazione in una età aurea definitivamente perduta dei rapporti di comunità, si era mosso anche Adriano Olivetti (1945), che ha tentato di dare un contenuto politico al termine comunità. Olivetti parte anch'egli dalle critiche alla società industriale contemporanea, insiste sulla dissociazione operata da questa all'interno della dimensione etica e culturale, mette in risalto il conflitto che oppone gli individui alle istituzioni e alle amministrazioni, dovuto soprattutto al gigantismo economico delle metropoli e allo sradicamento che lo accompagna, per proporre progetti di nuova amministrazione, intesi a fare della comunità il modello base su cui questa dovrebbe fondarsi. Lo sviluppo della civiltà contemporanea può infatti favorire la nascita di un interesse morale e materiale tra gli individui, la cui base territoriale è una comunità locale. Questa comunità di interessi, che è anche una comunità storica, potrebbe essere la base su cui costruire rapporti in grado di attutire i contrasti della modernità, favorire i contatti e lo scambio tra settori produttivi (agricoltura, industria, artigianato), spingere gli individui a dotarsi di servizi comuni, sulla base di una vita meno frazionata e sprovvista di solidarietà.

Come si vede, la portata teorica della concettualizzazione della comunità, proposta Tönnies, può creare dei problemi, ma le implicazioni sia pratiche sia politiche sono ben lungi dall'esaurirsi e tendono a permanere.

1.2 Anche Arnaldo Bagnasco, uno dei ricercatori italiani che ha prestato più attenzione sia agli aspetti teorici del concetto di comunità, sia allo studio delle società locali, osserva che l'aspetto critico del concetto di comunità riguarda la sua capacità analitica, mentre i problemi che evoca continuano ad essere importanti e difficili da abbandonare (1993). Egli individua due percorsi possibili per raffreddare il concetto di comunità e per uscire dall'impasse a cui l'uso in contrapposizione a società può portare: rileggere Weber, Durkheim, Parsons per vedere

come la contrapposizione sfumi a vantaggio di un maggiore interesse per la combinazione degli schemi di relazione della varietà delle forme polari, implicite nei due concetti; prestare attenzione al riemergere differenziato di concetti di comunità in ambiti sociologici estranei agli studi di comunità, soprattutto in quelli che focalizzano l'attenzione sul livello dei meccanismi di regolazione dell'azione economica.

Max Weber in *Economia e società* (1922, trad. it. 1964) fa dipendere la differenza tra comunità e società, chiamate *comunità e associazione*, dal livello delle relazioni sociali, dall'agire sociale dotato di senso. Weber ha individuato quattro tipi di atteggiamento, che orientano tipi diversi di azione sociale: *affettivo*, quando il soggetto tiene conto dei legami familiari; *tradizionale*, quando aderisce al modo di agire dei suoi ascendenti; *finalistico*, quando è correlato allo scopo che il soggetto mira a realizzare; *valutativo*, quando il soggetto agisce in nome di un valore morale e religioso, a discapito dei costi personali (trad. it., vol. I, p.23). Si ha *comunità* quando l'orientamento all'agire sociale si fonda sull'appartenenza soggettivamente sentita (affettiva e tradizionale) dai suoi membri, mentre si ha *associazione*, quando esso riposa su interessi razionalmente motivati (rispetto al valore e allo scopo) (ivi, p.38).

Ciò che importa è il modo in cui usa questi concetti. In primo luogo, il concetto di comunità per Weber, pur individuando elementi di appartenenza legati alla affettività e alla tradizione, può prescindere dalla dimensione territoriale ed ecologica e non fa riferimento ad un particolare tipo di società, neppure a quella rurale tradizionale, che in Weber non è quindi mai idealizzata. È interessante osservare come Weber, invitato a parlare di "comunità rurale europea" negli Stati Uniti, dove, come in tutta la tradizione anglosassone, il termine viene usato come sinonimo di comunità locale, si rifiuti di usare questo termine in riferimento a società storiche: "La commissione di lavoro in cui sono stato inserito mi ha invitato a parlare della 'comunità rurale', un'indicazione che non posso far altro che interpretare nel senso di un discorso sulla 'società rurale', vista in opposizione alla società e all'industria" (M. Weber 1904, trad. it. 1990).

Esiste poi un secondo aspetto dell'analisi di Weber che rende evi-

dente la problematizzazione della concezione tonnesiana. Egli individua riferimenti parziali del concetto, derivati dalla radice di *Gemein*, riguardanti situazioni eterogenee, che in italiano sono appiattiti dall'uso del termine comunità. Uno dei luoghi in cui è più percepibile l'eterogeneità dei fenomeni che Weber classifica come comunità, ben al di là della comunità di sangue e di luogo e di linguaggio, è l'analisi dei fenomeni religiosi (M. Weber, trad.it. 1961, vol I, P. II, CAP.V). Egli parla di "comunità emozionale" (*Gemeinde*) distinguendo le forme diverse di raccolta di un gruppo di fedeli attorno ad un profeta esemplare (come i guru o coloro che predicano la rinuncia) o portatore di un messaggio etico. Questi gruppi, come i discepoli di Gesù e di Budda, costituiscono una comunità nel senso che stabiliscono un processo di comunicazione, che non rimane pura e semplice, ma che può portare a processi di organizzazione e di istituzionalizzazione, con forme specifiche di disciplina, di chiusura o apertura all'esterno. Ci troviamo qui di fronte a comunità non naturali, non basate sul sangue e sulla semplice appartenenza territoriale, ma che si formano come conseguenza della rottura di vecchie identità tradizionali; caratterizzate da processi dinamici di socializzazione e dalla creazione di nuove forme di identità. Gli esempi più convincenti di agire comunitario si trovano là dove i movimenti religiosi, ma anche quelli politici, e quelli di opinione, superata la fase embrionale, cominciano a prendere forma più precisa, senza tuttavia avviarsi verso l'irrigidimento burocratico. Questa comunità non rimane mai forma pura ma evolve ineluttabilmente verso processi di organizzazione.

In terzo luogo, questi concetti di comunità e associazione in Weber non sono usati in opposizione, come in Tönnies, ma associati in *combinazione*, perché esiste in lui una maggiore consapevolezza metodologica, dovuta all'elaborazione dei *tipi ideali* e all'uso puramente strumentale dei due concetti. Il concetto di comunità non riguarda esclusivamente il campo delle relazioni caratterizzate dalla predominanza affettiva, ma si applica anche a quello economico. Qualsiasi relazione sociale può avere, infatti, sia il carattere di comunità sia quello di associazione. Sostanzialmente, molte comunità hanno aspetti economici, e molti gruppi economici, nel significato pieno del termi-

ne, sono comunità. Questo vale sia per le associazioni create per fini ed interessi specifici (ad esempio la clientela), che possono inglobare valori soggettivi e sentimenti, sia per i gruppi, come quello familiare, il cui senso naturale è quello di comunità, all'interno del quale alcuni o tutti i partecipanti possono orientare l'azione non in senso affettivo ma in senso razionale. "Una comunità può riposare su ogni specie di fondamento affettivo o emotivo, o anche tradizionale - per esempio una confraternita ispirata, una relazione erotica, un rapporto di reverenza, una comunità 'nazionale', una truppa tenuta insieme da legami di cameratismo. A questo tipo appartiene assai comodamente la comunità familiare. La grande maggioranza delle relazioni sociali ha però in parte il carattere di comunità, ed in parte il carattere di associazione. Una relazione sociale, per quanto sia razionale rispetto allo scopo, e freddamente creata per attuare un certo fine (ad esempio la clientela), può far nascere valori di sentimento che procedono oltre lo scopo arbitrariamente posto. In tal senso inclina, seppure in grado assai diverso, qualsiasi associazione che vada al di là dell'agire attuale di un'unione di scopo, che instauri quindi relazioni sociali di lunga durata tra le medesime persone, e che non sia dal principio limitata da particolari prestazioni oggettive: di questo genere sono, per esempio, l'associazione nello stesso reparto dell'esercito, nella stessa classe scolastica, nello stesso ufficio, nella stessa officina. In modo analogo una relazione sociale, il cui senso normale sia quello di comunità, può essere orientata, da tutti o da alcuni dei partecipanti, in maniera totalmente o parzialmente razionale rispetto allo scopo. Per esempio è molto diversa la misura in cui un gruppo familiare è dai partecipanti sentito 'comunità' oppure utilizzato come associazione...Normalmente una comunità costituisce secondo il senso intenzionato la più radicale antitesi nei confronti 'della lotta'. Ciò non deve impedirci di riconoscere senza illusione, che anche nelle comunità di carattere intimo è del tutto normale ogni effettiva oppressione nei confronti degli individui psicologicamente più deboli, conducendo ad una differenziazione delle possibilità di vita e di sopravvivenza da esse prodotte, al pari che in qualsiasi altro luogo" (Weber, 1961, p. 39).

Si può osservare, a questo punto, che è evidente che la famiglia

può essere letta anche dal punto di vista economico, se la si considera comunità di produzione e di consumo e si presta attenzione alle forme di trasmissione del patrimonio. Ma è anche il caso di aggiungere che l'impresa, in cui la ricerca del profitto crea situazioni favorevoli alla proliferazione dei conflitti tra dirigenti ed esecutori, tra capitalisti e salariati, può essere letta come una comunità economica, anche se con un significato ambiguo e ristretto. Se la sopravvivenza di un'impresa costituisce un obiettivo, che tutte le categorie del personale possono essere impegnate a perseguire senza rinunciare agli obiettivi personali, siamo in presenza di aspetti di comunità. Sostanzialmente da questo punto di vista anche le relazioni di impresa non siano dissociabili da quelle comunitarie.

Tenendo conto di questi aspetti, attenzione alla combinazione delle forme sociali e uso dei concetti come tipi ideali, Boudon afferma che la lezione weberiana è fondamentale per i sociologi che studiano il mutamento sociale della società contemporanea nelle comunità locali (R. Boudon, trad. it. 1991, pp. 90-91). La complessità dei processi e delle forme diverse di modernizzazione, la necessità di tematizzare ostacoli e blocchi, tendono, infatti, a fare emergere il problema della concettualizzazione delle forme che "stanno nel mezzo" (A. Bagnasco, 1993) e l'importanza decisiva per lo studio del mutamento, delle permanenze, e, quindi, della compresenza di forme di relazioni sociali.

In modo analogo è possibile rileggere la lezione di Durkheim, che può essere considerato un altro studioso classico della comunità. Egli usa in concetto di *solidarietà meccanica* e *solidarietà organica* in relazione a tipi di società differenti: il primo in riferimento alle società segmentarie semplici, all'interno delle quali le differenze non sono individuali ma riguardano i gruppi, il secondo in riferimento alla società contemporanea, all'interno della quale funzioni e ruoli riguardano gli individui, i contratti sono alla base delle relazioni, le regole tendono ad esaltare i diritti degli individui. Durkheim, più di ogni altro classico, ha posto il problema della permanenza di rapporti all'interno di società che si succedono, della permanenza di premesse di ordine morale all'interno di ogni società, senza le quali l'esistenza delle società stesse è impossibile. Rifacendosi agli studi etnologici, egli parla di pre-

messe non contrattuali del contratto e di premesse contrattuali dello scambio.

Più di recente, Talcott Parsons, che non usa il termine comunità se non in riferimento al tipo di collettività "i cui membri condividono un area territoriale come base delle attività giornaliere" (1951, trad. it., p.165), si è rifatto alla tipologia di Tönnies per derivarne, integrandola con quella weberiana di orientamento tradizionale, affettivo, razionale rispetto allo scopo e rispetto valore, un complesso sistema di relazioni sociali. Per l'analisi dei ruoli e delle interazioni sociali egli propone cinque coppie di variabili: *affettività-neutralità affettiva*, quando gli individui si trovano a scegliere tra azioni affettivamente motivate e azioni affettivamente neutre; *orientamento verso l'io o verso la collettività*, quando la motivazione è orientata verso i propri interessi privati, o verso norme morali e il bene pubblico, per esempio quello del gruppo cui si appartiene; *universalismo-particolarismo*, quando si considera l'altro soggetto della relazione sulla base di criteri standardizzati e universali, oppure come fonte di gratificazione privata; *ascrizione-acquisizione*, quando il soggetto con cui si è in relazione viene visto per i caratteri basati su qualità e appartenenze date (essere anziano, essere donna), o quando al contrario si vede in base alle prestazioni frutto di scelte o processi (es. le professioni); nel primo caso è rilevante ciò che l'altro "è", nel secondo caso ciò che l'altro "fa"; *diffusione-specificità*, se si vede la persona con cui si stabilisce la relazione come chi può concedere prestazioni di carattere indefinito (il genitore nei confronti dei figli), oppure come colui che è in grado di concedere prestazioni dal punto di vista specifico (il funzionario di banca).

Mentre la classificazione di Tönnies costituisce una dicotomia, perché considera gruppi omogenei di relazione sociale, la cui presenza o assenza caratterizza un dato sistema sociale, le tipologie di Parsons, note come *variabili strutturali*, sono nate e si prestano a formare combinazioni complesse, atte a categorizzare in modo dettagliato una vasta gamma di relazioni differenti. Il punto di avvio di Parsons è costituito dalla difficoltà di applicare la dicotomia tonnesiana all'analisi delle professioni delle società industriali, in particolare a quella medica. Nell'analizzare il ruolo del medico nella società contemporanea egli

osserva che, a differenza di altri contesti conosciuti, questi manifesta interesse nel seguire la salute del paziente, e, quindi, ha un comportamento di tipo comunitario; contemporaneamente il suo ruolo presenta un carattere funzionalmente specifico ed affettivamente neutrale, e si avvale di conoscenze scientifiche universali che sono caratteristiche societarie. "Da tale considerazione Parsons ha inferito che la dicotomia di Tönnies non poteva essere trattata solo come una variazione tra poli opposti di una singola variabile, bensì come una risultante di una molteplicità di variabili indipendenti; e se questo era vero, ne seguiva che non esistevano due tipi fondamentali di relazioni, ma un numero larghissimo di tipi" (L. Gallino, 1978 (B), p.742).

Questo breve escursus sul concetto di comunità nei classici, permette di cogliere come la sua crisi non abbia significato l'abbandono delle problematiche che lo sottendono e come la contrapposizione tra comunità e società cede il posto a concettualizzazioni analitiche più versatili, capaci di cogliere la variabilità delle combinazioni delle relazioni sociali. Nell'insieme comunità e società costituiscono dei temi fondamentali della sociologia su cui i classici si sono confrontati e come osserva Nisbet questi concetti "rappresentano senza dubbio lo sviluppo più caratteristico del pensiero sociale del XIX secolo" (Nisbet, 1966, p.67).

2. Una volta raffreddato il contenuto ideologico del concetto di comunità a vantaggio della combinazione di sistemi di relazione, è possibile chiedersi che cosa sia una comunità locale.

Anna Anfossi, che ha una lunga dimestichezza con gli studi di comunità, dà questa definizione: "Una comunità locale è un sistema socioeconomico che svolge al suo interno la maggior parte o tutte le funzioni che ne assicurano la sopravvivenza, è dotato di un territorio definito e, sebbene interagisca con l'ambiente esterno umano e fisico, mantiene nei confronti di questo una specifica unità" (A. Anfossi, 1987, p. 285).

Analogamente a quella di Anfossi e quella di Luciano Gallino nel *Dizionario di Sociologia* "Popolazione, gruppo di dimensioni ridotte -

da alcune centinaia a poche decine di migliaia di membri- che vive stabilmente entro un territorio delimitato e riconosciuto come suo sia all'interno che all'esterno, non sempre dotato di un governo formalmente istituito, ma sufficientemente grande, differenziato e attrezzato da poter abbracciare tutti i principali aspetti della vita associata: lavoro, famiglia, educazione, commercio, assistenza pratiche religiose, ricreazione, ecc.; minima entità territoriale che soddisfa a tali requisiti...La comunità locale è stata spesso considerata la sede privilegiata del sentimento e dell'agire della *Comunità* "(L. Gallino, 1978 (B), P. 152).

La comunità locale così concepita fa riferimento alla comunità di luogo di Tönnies. Essa è caratterizzata dalle dimensioni relativamente ridotte, è, cioè, una micro-società, i cui confini sono quelli dell'unità amministrativa, al cui interno si svolgono molte delle funzioni della vita associata.

Funzioni economiche, politiche e di socializzazione, non sono, tuttavia, di per sè, caratteri che distinguono la comunità locale da altre associazioni o dalla società più ampia: sia le comunità locali, sia le società, sono unità che, almeno in parte, sono in grado di provvedere al soddisfacimento dei bisogni. Da questo punto di vista, i principali aspetti della vita sociale (lavoro, famiglia, educazione, commercio, assistenza, pratiche religiose, ricreazione, ecc.) non costituiscono oggetto specifico dell'analisi di comunità locale, ma fanno riferimento a campi disciplinari specifici (sociologia del lavoro, della famiglia, dell'educazione, ecc.).

Si potrebbe pensare che le comunità locali e la società differiscano non già per le funzioni che svolgono, bensì per il modo cui le svolgono. La comunità locale è stata spesso considerata sede dell'agire comunitario; il suo modo di regolazione e gli scambi interni sono basati sulla reciprocità, la percezione degli interessi comuni rafforza l'identità. Non sono questi, tuttavia, come si è visto, di per se fenomeni che definiscono la comunità, ma anche le associazioni, nè sono solo fenomeni locali. Sono tratti che si presentano in combinazioni diverse, non solo in riferimento alla piccola scala, che orientano varie forme dell'agire sociale. Nella comunità locale le relazioni sociali sono sia di tipo comunitario, che di tipo societario.

Non è quindi una forzatura affermare che non è l'oggetto della ricerca che caratterizza gli studi di comunità locale, quanto soprattutto *il modo di trattare questo oggetto*: è, quindi, l'approccio e il metodo l'elemento che caratterizza questo tipo di studi.

La tradizione anglosassone, da cui deriva il termine, studia le comunità locali come "microsocietà", che offrono la possibilità di un esame al tempo stesso analitico e sintetico: "Sebbene quasi sempre abbastanza lontane dal modello di comunità, salvo nei momenti di emergenza, le comunità locali di società occidentali o industrializzate restano *campi di studi* privilegiati per conoscere il funzionamento di società di *dimensioni ridotte* e perciò affrontabile come un tutto fatto di *elementi interdipendenti*, che si possono esaminare nella loro singolarità e mediante un'analisi diretta; ciò non è ovviamente possibile nel caso di società più ampie, che si possono studiare globalmente, ma in termini generali, oppure in termini analitici, ma concentrando l'attenzione su uno o pochi problemi e lasciando sullo sfondo, e di scorcio gli altri aspetti più rilevanti per la comprensione del problema fatto oggetto di studio" (A. Anfossi, 1987, p. 256).

La monografia di comunità locale si presenta, in primo luogo, come studio empirico di *scala ridotta*, che consente un esame analitico e sintetico, più problematico su scala più ampia. Esistono, cioè, problemi che la scala ridotta consente di mettere a fuoco. Come osserva Simmel, la lente ravvicinata (la microscopia) "mostra la società nel suo *status nascens*- naturalmente non nel suo inizio assoluto, storicamente imperscrutabile, bensì in quello che si fa ogni giorno e ogni ora. L'associazione tra gli uomini si allaccia, si scioglie e si riallaccia continuamente, come un eterno fluire e pulsare che incatena gli individui, anche quando non perviene a organizzazioni vere e proprie" (G. Simmel, 1989, p. 20). "Questi processi primari, che creano la società dall'immediato materiale individuale, sono da sottoporre a una considerazione formale accanto ai processi e alle formazioni superiori più complicate" (ivi, p. 21). Le classi, gli scambi, l'organizzazione del lavoro, le grandi astrazioni si concretizzano e si specificano. Sostanzialmente la scala è mediatrice della configurazione osservata e anche delle pertinenze (B. Kayser, 1989).

In secondo luogo, all'interno dell'approccio monografico il *contesto* incide nel modo di essere dei fenomeni analizzati, perché il modo con cui questi si presentano può dipendere da una serie di fattori (morfologici, tecnici, culturali, storici) territorialmente connotati, non deducibili da tendenze generali della società più ampia. "Se l'analisi delle relazioni sociali chiama in causa variabili di contesto che incidono sul loro modo di essere, gli studiosi in questione tendono a scivolare verso quelli che sono più tradizionalmente di studi di comunità (A. Bagnasco, 1993, p. 24).

Gli aspetti dell'analisi attinenti la scala di osservazione e l'incidenza delle variabili di contesto nell'approccio monografico si coniugano, inoltre, con una lettura della comunità locale come *società totale*. Questo non significa, come si vedrà più avanti, che uno studio di comunità locale debba contenere un'accurata indagine di tutti gli elementi della totalità sociale (dalla stratificazione alla attività economica, ai processi educativi, alla struttura della famiglia, alle pratiche religiose, alle manifestazioni della vita politica...), quanto che ciascuno di questi aspetti, assunto come oggetto di studio, interagisce socialmente con la maggior parte degli altri. Lo studio di comunità locale consente, a partire da una particolare angolatura prescelta, di elaborare un modello complesso, che tenga conto dei diversi ambiti (economico, politico, istituzionale).

La concezione della monografia, come ricerca a scala ridotta, che chiama in causa variabili di contesto e che permette di leggere la comunità locale come società, presenta una serie di problemi che vale la pena di analizzare. Anche perché, all'interno della tradizione monografica, per troppo tempo considerata come una pratica di ricerca omogenea nel tempo e nello spazio, è possibile distinguere posizioni diverse che riflettono l'evoluzione della sociologia empirica, che, partendo da Le Play, passando per le *Community Studies* arrivano fino al *Programme Observation du Chagement social* (OCS) (AAVV 1986) in Francia, alle ricerche italiane ed inglesi sulla economia informale (A. Bagnasco e C. Trigilia 1984; M. Paci, 1980; A. Ardigò, 1976; R.E. Pahl, 1984).

2.1 Innanzi tutto, è necessario distinguere i differenti modi di uso di comunità locale negli studi considerati classici, con particolare riferimento al significato di locale, per comprendere quali analisi delle strutture sociali e quali rapporti tra i gruppi sono associati ad essa.

L'espressione comunità locale deriva da due ambiti disciplinari diversi, ma contigui: da una parte l'antropologia sociale, che ha proposto modelli di studio delle comunità locali nei paesi del così detto Terzo mondo, dall'altra la sociologia anglosassone e statunitense, che è orientata verso lo studio empirico di paesi e città in ambito occidentale, concepite come microsocietà.

Per gli antropologi la comunità locale è un villaggio, concepito come società, caratterizzato da forti elementi di interconnessione, da una forte integrazione di ruoli, anche se questo non ha portato alla idealizzazione dei rapporti comunitari (R. Redfield, 1955).

L'adattamento della nozione di comunità locale al contesto della società occidentale è più problematico. Non è privo di significato che gli studi di comunità si siano sviluppati soprattutto nella società anglosassone e negli Stati Uniti, dove le comunità locali godono di notevole autonomia nella loro gestione. Per gli studiosi di questa scuola è stato, talvolta, non così immediato ragionare in termini di comunità locale, qualora abbiano applicato il loro interessi di ricerca a contesti socialmente e culturalmente diversi dai loro: il caso più noto è quello di Edward Banfield, che cercando la comunità ha trovato il "familismo" (E. Banfield, 1958).

Tuttavia anche negli Stati Uniti, caratterizzati da una forte eterogeneità etnica e sociale, gli elementi di base costitutivi di una società potevano presentare caratteri problematici. Questa ambivalenza della società statunitense, che si muove all'interno di tessuti sociali di comunità locali e di eterogeneità etnica, soprattutto di tipo urbano, ha costituito oggetto specifico delle ricerche e ha contribuito a problematizzare il quadro teorico ed a arricchire la sociologia empirica.

La scuola di Chicago, che è leggermente anteriore a quella della *Community Studies*, legge i fenomeni di comunità locale dalla particolare angolatura della collocazione spaziale ed ecologica. Park distingue tra un ordine *ecologico* (*biotico*), basato sulla competizione, e un ordine

culturale o sociale. All'ordine biotico, comune ad uomini, animali, piante, viene assegnato il termine *community* definito come "una popolazione territorialmente organizzata, più o meno completamente radicata nel suolo che occupa, le cui unità individuali viventi si trovano in relazione di mutua interdipendenza" (R. E. Park, 1952, p. 145). Park studia la città come una comunità, in quanto collocata nello spazio, determinata dalla conformazione di questo da vincoli di movimento e dalla attività umana. L'analisi della città, così come della comunità, coincide con quella delle popolazioni, dei suoi raggruppamenti e della loro distribuzione. All'interno si costituiscono e si creano "aree naturali" diversificate, dove la popolazione in crescita si colloca e si seleziona: quartieri etnici *slums*, quartieri alti, zone industriali...

È stato osservato che Park riduce l'analisi sociale all'analisi ecologica. Gli attori sociali compaiono sempre come popolazioni slegate dagli attributi sociali.

Louis Wirth, teorico anche egli della scuola di Chicago, in un saggio classico (1938) mostra coscienza dei limiti di questo approccio, e della difficoltà di definire la città a partire dai suoi abitanti. La caratteristica della città è quella di essere luogo di interconnessione: crogiolo dove si fondono le specificità etniche, dove le popolazioni si connettono non in base alle differenze ma in base alla complementarità. L'aumento del numero degli abitanti provoca, tuttavia, la fine della città come luogo di interconnessione, dilata le differenze e la segmentazione, a vantaggio dell'aumento di libertà degli individui. Per questi motivi gli autori della scuola di Chicago che studiano la città mantengono una serie di precauzioni ad estendere gli studi di comunità all'ambiente urbano. Tuttavia, pur all'interno di questi limiti, essi pongono un problema a cui le ricerche attuali non possono sottrarsi: le relazioni tra popolazione e territorio forniscono come, come osserva Guido Martinotti in un recente contributo, un'importante chiave interpretativa unificante per cogliere fenomeni urbani ancora oggi di grande attualità (G. Martinotti, 1993).

È sempre all'interno del Dipartimento di sociologia di Chicago, che costituì il maggiore centro di ricerca sociologica del primo quarto di secolo, che William Thomas e Florian Znaniecki progettano e

avviano a conclusione la ricerca su *Il Contadino polacco in Europa e in America* (1918/1920). L'opera costituisce un classico degli studi di comunità, non soltanto per rilevante contributo empirico alla conoscenza del fenomeno dell'immigrazione, ma soprattutto perché sul piano teorico gli autori si attrezzano con categorie che ancora oggi possono essere in grado di orientare i lavori di ricerca. È possibile discutere quest'opera a partire dall'angolatura di lettura di questo paragrafo: l'analisi dei fatti sociali in rapporto alla loro localizzazione, alle variabili del contesto.

Nella prefazione alla prima edizione Thomas e Znaniecki elencano una serie di questioni, comprese nel campo delle scienze sociali, che hanno costituito oggetto della loro ricerca e della sociologia delle comunità locali di inizio secolo. Tra questi: "l'immigrazione, il pregiudizio razziale, l'assimilazione culturale, il valore intellettuale e morale comparativo delle varie razze e nazionalità, la delinquenza..., la gerarchia delle classi, il grado di individualizzazione possibile senza che si abbia disorganizzazione, la differenza tra coesione sociale non intenzionale prodotta dalla tradizione e la cooperazione sociale consapevole prodotta da una selezione razionale dei fini e dei mezzi comuni, l'introduzione di atteggiamenti e di valori nuovi..." (p. 5). Come si vede l'interesse va a quei fenomeni di mutamento e di disorganizzazione sociale delle comunità rurali, ai fenomeni migratori e di urbanizzazione sotto l'impatto della rivoluzione industriale.

Questi problemi non possono per gli autori essere studiati al di fuori di un contesto che li ha generati, ma solo all'interno della *complessità oggettiva totale* in cui avvengono: "Siamo convinti della necessità di accostarci a questi e ad altri problemi sociali isolando determinate società e studiandole innanzi tutto nella loro complessità oggettiva totale, e poi comparativamente" (Ivi, P. 5).

Ogni fatto, ogni fenomeno sociale concreto, non può essere studiato in se, ma acquista significato all'interno di un *ambiente culturale determinato*. Thomas e Znaniecki criticano Spencer perché compara tra loro istituzioni, norme e costumi avulsi dalle società di cui fanno parte. È necessario "Prendere in considerazione la vita di una determinata società nel suo complesso, anziché isolare arbitrariamente certi

gruppi particolari di fatti". È al contrario un errore per lo sviluppo della scienza e della sociologia comparata studiare "un'istituzione, un'idea, un mito, una norma legale o morale, una forma di arte, e così via, semplicemente comparando il suo diverso contenuto nelle diverse società, senza studiarlo nel significato complessivo che riveste in una società particolare e poi compararlo con il significato complessivo che assume nelle altre. Noi siamo tutti più o meno colpevoli di questo errore, ma ci piace attribuirlo specialmente a Herbert Spencer" (p. 24).

La citazione è significativa, perché pone a fuoco due aspetti della ricerca localizzata che è possibile tradurre in termini più attuali, che riflettano il dibattito in corso. Da una parte, la citazione evidenzia la necessità di studiare i fatti sociali, in particolare il mutamento, all'interno delle società che li producono, o, come dice Giddens la necessità di studiare le relazioni sociali come "tirate fuori" (*Disembending*) da contesti di interazione che si realizzano all'interno di localizzazioni spazio temporali definite (A. Giddens, 1994); dall'altra, la necessità della comparazione come strumento fondamentale della ricerca soprattutto di quella localizzata: questa non può avvenire tra fatti o istituzioni sociali decontestualizzati, ma tra le funzioni che questi svolgono all'interno delle singole realtà. Gli autori del *Contadino polacco* non usano il termine funzione ma sembrerebbe corretto tradurre in questo modo l'espressione "significato complessivo che essi rivestono in una determinata società". Da questo punto di vista si possono comparare, per esempio, le funzioni che la famiglia svolge in due contesti, ma non si possono comparare le dimensioni familiari in quanto tali.

Questo rapporto tra fatti singoli e contesto sociale, se vogliamo tra la parte e il tutto, non implica una ingenua idea totalizzante dello studio, che pretenda di esaurire l'oggetto. Per Thomas e Znaniecki è sempre necessario partire da un problema, da un fatto sociale, che nel caso del *Contadino polacco* è l'emigrazione, e a partire da questo selezionare e leggere i fatti sociali di un'intera società. "Vi sono solamente due vie possibili per evitare limitazioni arbitrarie e interpretazioni soggettive. Possiamo studiare monograficamente intere società concrete in tutta la complessità di problemi e di situazioni che costituiscono la vita cultu-

rale; oppure possiamo lavorare su problemi sociali specifici seguendo il problema in un limitato numero di gruppi sociali concreti e studiandolo in ogni gruppo nella particolare forma che assume sotto l'influenza delle condizioni prevalenti in questa società, prendendo in considerazione il significato complesso che un fenomeno culturale concreto riveste in un ambiente culturale determinato" (p. 24).

Questo significa che non si studia mai un'intera società ma un problema, che diventa il punto di vista per leggere e selezionare la totalità delle relazioni "Nello studio della società partiamo dall'intero contesto sociale per giungere al problema, e nello studio del problema partiamo da esso per giungere all'intero contesto sociale" (ivi).

Thomas e Znaniecki prospettano anche una soluzione metodologica per leggere le comunità locali, all'interno della quale si salda il rapporto tra fatto sociale, inteso per loro come *azione*, e contesto sociale, inteso come *situazione*. All'interno del loro indirizzo di lavoro, teso a spiegare e a risolvere il rapporto individuo- società e viceversa, essi propongono una teoria della azione sociale, che, a differenza del positivismo, anche nei suoi esiti più maturi (Durkheim), parte dal fatto che la situazione sociale non è il solo fattore determinante dell'azione individuale, ma fra azione (nella sua oggettività durkheimiana) e comportamento si frappongono gli atteggiamenti, *la personalità*. Atteggiamenti e comportamenti che sono da una parte influenzati dal contesto, ma che al tempo stesso concorrono a riprodurre.

Questo significa (ed è ciò che permette agli autori di criticare il migliorismo anglosassone) che una situazione, intesa come causa, non induce sempre la stessa azione, gli stessi effetti; ma che, a parità di situazione, atteggiamenti diversi possono indurre comportamenti diversi.

Non è il caso qui di approfondire la *Nota metodologica* che introduce il *Contadino polacco*, per la gran parte dedicata a questo tema. Non si può tuttavia non osservare che, a parere di Luciano Gallino che ha scritto l'introduzione alla edizione italiana e che si è a lungo occupato del concetto di personalità, nell'impianto generale il *Contadino polacco* non appare nemmeno al presente superato dai lavori più raffinati dei teorici dell'azione sociale, come Mills, Parsons e Merton (L. Gallino, 1968 (B), p. XXII).

Sul piano tecnico il maggiore contributo del *Contadino polacco* alla ricerca monografica deriva dall'impiego massiccio di documenti personali. Questo è coerente con l'impostazione metodologica tesa a cogliere il rapporto individuo-società, attraverso l'importanza data agli atteggiamenti individuali e alla personalità..

Per documento personale si intende, in questo caso, non il prodotto isolato di uno scrittore più o meno di mestiere (anche se nel secondo volume è presente una lunga autobiografia), quanto le lettere degli emigrati, che hanno costituito uno strumento di comunicazione usato in maniera estensiva da una massa di individui; strumento di comunicazione in grado di mantenere il contatto fra emigrati e le loro famiglie di origine.

Una serie di lettere del primo volume ordinate per gruppi familiari, offrono un quadro minuzioso dei comportamenti e valori delle famiglie contadine, quando uno dei membri è costretto ad emigrare. Il secondo volume raccoglie soprattutto lettere scritte ad un giornale locale dell'Associazione degli emigrati. In questo caso il fuoco non è più la comunità di origine, ma le forme di associazione e aggregazione, che hanno anche la funzione di mediare la disorganizzazione della famiglia e i comportamenti individuali devianti (abbandono del lavoro, separazione dal coniuge, omicidi, commercio sessuale).

Per essere comprese queste lettere vanno, tuttavia, riportate ad un quadro di insieme, alla situazione che ha generato e permesso l'emigrazione, all'analisi dei processi di "disorganizzazione e riorganizzazione in Polonia" e a quella della "disorganizzazione e organizzazione in America". Le numerose lettere costituiscono, come è stato osservato, singole tessere monocrome di un mosaico, che vanno a collocarsi in modo coerente all'interno della raffigurazione complessiva, costituita dai capitoli che riguardano la società (famiglia, matrimonio, sistema delle classi, ambiente sociale, vita economica, atteggiamenti religiosi).

Staccate da questo contesto le lettere perdono di significato, ma senza di esse l'analisi, pur minuziosa e ricca, del contesto di provenienza e di arrivo, perde di nitidezza. In questo modo gli autori del *Contadino polacco* risolvono il problema che si presenta in qualsiasi

monografia, che oscilla tra la descrizione molto ricca dei fatti particolari e l'interpretazione più sintetica e generale di questi fatti. Questo può avvenire perché a monte c'è stata una scelta di metodo: nell'analisi della relazione tra situazione sociale e comportamenti, all'interno della quale questi si determinano, uno dei mezzi prescelti è un'ampia descrizione di casi, il cui contenuto apparentemente ridondante si colloca all'interno di un contesto che svolge la funzione di integrazione dei singoli elementi. Osserva Gallino a questo proposito: "una simile impostazione non giova certo a confermare le singole proposizioni, ma, a parte la superiorità in vista di un fine specifico, pone con i suoi esiti le premesse per formulare teorie che rispettano, a un tempo, l'esigenza di rigore e la pienezza del reale (L. Gallino, 1968 (B), PP XX e XXI).

I risultati empiricamente rilevanti del *Contadino polacco* sono di natura diversa. Il principale riguarda la teoria del mutamento delle comunità locali, concepita come teoria dell'integrazione societaria, a causa dell'inserimento degli individui in cerchie sociali sempre più ampie, in seguito alla rottura del sistema comunitario tradizionale. Tuttavia, tra fattori tradizionali originari e fattori esterni inglobanti rimane il ruolo attivo svolto dalla famiglia e dalla stessa comunità locale. Il cambiamento è un processo complesso, che non si svolge in senso unidirezionale, dallo status al contratto, dalla comunità alla società.

In *Middletown* dei coniugi Lynd (1929-1936), un altro classico degli studi di comunità, a differenza degli studi citati in precedenza, lo spazio e il contesto non ricoprono un ruolo esplicativo fondamentale. Innanzi tutto il microcosmo da studiare, Nuncie nell'Indiana, è stato scelto perché anche statisticamente presenta i caratteri medi della società americana (aspetti climatici, tasso di crescita, lavoro industriale, diversificazione della vita culturale). In secondo luogo lo studio in profondità punta ad evidenziare l'insieme dei fenomeni sociali che caratterizzano un luogo e le loro connessioni. Questa tendenza all'eshaustività si coniuga, poi, con la concezione della località come società totale, come microcosmo all'interno del quale è possibile leggere la società in generale.

La città è stata indagata a partire da sei categorie: guadagnarsi da

vivere, farsi una casa, educare i figli, l'impegno nel tempo libero, l'impegno nella vita religiosa, la partecipazione alla vita comunitaria. La volontà di esaustività si riflette nella varietà delle tecniche di indagine adottate: interviste, questionari, analisi della stampa locale, osservazione partecipante all'interno di una lunga permanenza sul campo.

Le classi sono due: classe lavoratrice, composta composta da gente che lavora con le cose; classe degli affari, composta soprattutto dai professionisti, che lavorano con le persone. Il motivo di questa bipartizione, invece di una tripartizione in classe superiore, media e inferiore, è dovuto, innanzi tutto, al ruolo essenziale delle professioni e alla ideologia dominante, per la quale occorre lavorare tutti duramente.

La lettura della stratificazione sociale prescinde dalla specificità della storia della comunità locale. Nel primo volume gli autori non forniscono elementi per l'individuazione di una classe superiore, ma predomina la concezione della società locale come unità dotata di armonia interna, in assenza di rapporti di dominazione. Ad una lettura più attenta è possibile osservare altri elementi che costituiscono indizi per sottolineare l'ineguaglianza e la difficoltà di mobilità sociale, il che contrasta sicuramente con l'immagine stereotipa dell'America come società di frontiera. Quelli che sono molto poveri sono i negri, ma non se ne parla nella ricerca. Dietro l'armonia della comunità esiste a Nuncie il problema razziale, perché gli iscritti al Ku- Klux- Klan sono numerosi.

Quando i ricercatori tornano a *Middletown*, in seguito alla depressione dei primi anni Trenta, individuano una classe dominante e la concentrazione del potere economico nelle mani di una sola famiglia, che ha influenza anche nella vita amministrativa. Nonostante questo permane la negazione dell'esistenza di rapporti di dominazione e di classe (p.488). In questa occasione gli autori si pongono il problema del rapporto della città con il contesto nazionale, e si interrogano sugli effetti della crisi del ventinove. Essi si pongono in modo coerente una serie di interrogativi sui modi in cui la città è stata toccata dalla crisi. La risposta a questi interrogativi è che la crisi ha sconvolto temporaneamente la vita della città, ma non in maniera duratura, il tessuto fondamentale della città è rimasto immutato. Nuncie contro tutti i

cambiamenti resta fedele ai suoi valori essenziali (p.533). Il cambiamento è, dunque, pensato all'interno del quadro locale, non all'interno del rapporto tra locale e globale.

Per un insieme di motivi (globalità dell'indagine, studio in profondità, tecniche di indagine) la ricerca dei Lynd resta uno dei classici della ricerca sociologica, un tipo ideale di *community studies*. Sul piano empirico è sicuramente l'opera maggiormente rappresentativa di un periodo, quello fra le due guerre mondiali, caratterizzato dall'interesse per le trasformazioni indotte nelle comunità locali dallo sviluppo tecnologico, quali la meccanizzazione in agricoltura, la rivoluzione dei trasporti, gli insediamenti industriali, l'urbanizzazione, e dalla crisi del ventinove, quale si manifesta all'interno di contesti delimitati.

Gli autori hanno, tuttavia, una concezione della comunità locale come di una realtà compatta ed omogenea, che, al di là del comportamento dei singoli attori, esprime nel suo insieme opinioni e comportamenti. In quest'ottica, come è stato da più parti osservato, è difficile cogliere gli elementi di mutamento così come quelli del conflitto. È possibile affermare che essi adottano una concezione di località di tipo *realistico* (L. Raitier-Coutrot, 1986).

Una concezione diversa della comunità, sicuramente più sfumata rispetto all'approccio ecologico e a quello realistico, e anche rispetto allo sforzo di leggere i fatti all'interno della società totale, è possibile trovarla in opere più recenti della sociologia di comunità americana.

In questa prospettiva si muove Herbert Gans. Egli è sicuramente l'autore più significativo di questa nuova fase che si sviluppa attorno agli anni Cinquanta, che ha dato luogo a ricerche di grande attualità. L'oggetto è costituito dalle forme di convivenza e di attività politica nei quartieri abitati da emigrati, nei quartieri satelliti e nelle nuove città, dove gli elementi costitutivi di una nuova società potevano presentare caratteri problematici. In questo caso lo spazio e il contesto come principi esplicativi cedono il posto ai fatti sociali.

In uno studio sui gruppi e sulle classi di un quartiere di Boston abitato da Italoamericani, Gans (1962) osserva come i gruppi dei parenti operano all'interno del quartiere secondo modalità di organizzazione, che non entrano in relazione con l'organizzazione istituziona-

le e politica. Il principio di aggregazione prescinde in qualche modo dalla località, salvo per quel che concerne lo spazio circoscritto e nel caso di interventi di riassetto urbano del quartiere, da cui gli abitanti si sentono minacciati. In questo modo la comunità locale nel suo insieme esiste solo nei momenti di emergenza. Il fatto di essere vicini, quindi, non è la condizione sufficiente perché si realizzino relazioni sociali, quelle di vicinanza sono flebili, così come quelle di quartiere, e non sono il presupposto di azioni collettive. In questo modo il livello politico ed istituzionale è staccato dalle reti di relazione sociale.

In un secondo lavoro *Levittowners* (1967), Gans studia un gruppo che va ad insediarsi e a costituire dal nulla una nuova comunità suburbana. Si tratta di persone abbastanza omogenee per ricchezza e per professione, ma disomogenee per provenienza, perché l'insediamento non avviene sulla base della compattazione etnica, come nel caso degli emigrati italoamericani analizzati nell'opera precedente.

All'interno del nuovo insediamento le strutture abitative sono simili, le differenze economiche non appaiono in modo evidente, anche perché le origini sociali dei singoli abitanti sono sconosciute. È interessante osservare che *Levittown* pur formando una unità amministrativa, a dispetto della omogeneità sociale iniziale, manterrà una "rete sociale non compatta ma flebile". Non forma, inoltre, una comunità, nonostante il proliferare delle associazioni. La coesione sociale non avviene, cioè, a partire dal fenomeno che caratterizza la città, la moltiplicazione delle associazioni. Gans evidenzia, anzi, un'antitesi interessante tra non compattezza della comunità e moltiplicarsi delle forme associative: se la comunità avesse generato un corpo sociale coerente, i gruppi sarebbero stati meno numerosi, perché la creazione di nuovi gruppi implica l'intrusione nel corpo sociale organizzato (Ivi, p. 146).

Nei due casi Gans conduce un'analisi della stratificazione sociale, assai più ricca di quella dei Lynd, e dimostra come il livello locale permette di cogliere nel dettaglio forme di composizione e ricomposizione sociale, difficilmente osservabili a livello macro sociologico.

Nel primo caso individua quattro classi (sottoproletariato, classe operaia, classe media, media-superiore) ad ognuna delle quali corri-

spondono modelli culturali diversi per concezione del lavoro, del ruolo delle donne e della posizione dei gruppi generazionali all'interno della famiglia. I percorsi di mobilità sono a questo punto legati non solo alle opportunità, ma anche alle attitudini culturali. Le differenze di classe, inoltre, in quanto costituiscono anche differenze culturali, non sono il presupposto di azioni collettive.

Nel secondo caso, a partire dalla constatata omogeneità relativa, Gans conduce un'analisi suggestiva del modo in cui si genera una differenziazione attorno ai giochi locali e rinascono differenze ideologiche, sociali e religiose, e si struttura la vita associativa. Per esempio, la posizione dei singoli gruppi, in riferimento allo sviluppo possibile della città, si diversifica a seconda del contesto in cui si esprime: chi è cosmopolita nelle associazioni, non lo è necessariamente nelle istituzioni e viceversa.

Le opere analizzate, sicuramente le più importanti tra gli studi di comunità locali, dimostrano la difficoltà di individuare una concezione univoca della comunità locale oggetto di studio.

Middletown è stata studiata dai Lyld come microcosmo, come totalità organica e isolata, che riflette e incorpora al proprio interno i tratti essenziali della società intera.

All'opposto, i quartieri urbani e le nuove città studiate da Gans hanno tratti di integrazione che presentano una lontana analogia con l'appartenenza ad una comunità locale. La località non acquista un particolare significato, ma è una sorta di contenitore senza storia, all'interno del quale avviene l'integrazione tra gruppi e associazioni. La comunità locale è, da questo punto di vista, un sistema di azione che prescinde dalle frontiere e dai confini.

Nel *Contadino polacco* l'obiettivo primario è quello di costruire un modello di società concepita come "complessità oggettiva totale", all'interno della quale si collocano e acquistano significato, sia i singoli fatti sociali, sia le azioni degli attori, che sono influenzati dal modello che concorrono a riprodurre.

Ciò che si può assumere della impostazione dei Lynd ai fini della ricerca localizzata, non è la concezione organicista della comunità

locale e neppure il desiderio di esaustività, quanto l'interesse a considerare l'iterazione dei diversi livelli della struttura sociale, concepita nella totalità.

Ciò che rimane, invece, della lezione di Gans è l'attenzione alla composizione e ricomposizione dei gruppi sociali, soprattutto per quanto riguarda la stratificazione e la vita associativa. Gans dimostra che, studiando alcuni fenomeni al livello micro, la sociologia può mettere a fuoco e comprendere alcuni processi in modo più preciso che in una prospettiva più generale. Rimane comunque il fatto che, se la comunità locale è soprattutto un sistema di azione, non si può, contrariamente a quanto afferma Gans, non assumere il contesto e l'interferenza della collocazione nello spazio all'interno della spiegazione sociologica. Certo in alcuni casi la comunità locale può presentare dei contenuti più deboli, in altri casi l'esistenza e l'originalità è fortemente percepita (AA.VV 1986). Ciò significa che la società locale è luogo di intersezione a partire dalla disponibilità delle risorse, dai caratteri dell'economia, dal sistema politico, dalle relazioni con l'esterno, e, più in generale dalla sua storia. A partire da questi tratti originari, "l'interazione sociale può essere debole o povera di contenuti, oppure frequente e ricca" (A. Bagnasco, 1992, p. 58), con la conseguenza, comunque, che non si può prescindere dal contesto locale.

Ciò che rimane della lezione del *Contadino polacco*, al di là degli elementi relativi alla teoria dell'azione, è la prospettiva di studiare la comunità locale come complessità oggettiva totale, non univoca e in se inalterabile, all'interno del quale acquista significato l'azione sociale. Tutto ciò può avvenire, non a partire dalla esaustività, ma a partire da un punto particolare di accesso, che costituisce l'argomento principale di studio, intorno a cui far ruotare gli altri elementi del contesto. Si tratta di individuare un modello generale, un insieme di dati situazionali, che non determinano direttamente le azioni individuali, ma il ventaglio delle azioni compatibili. Questo modello è, tuttavia, solo teorico, anche se deve essere ricco e diversificato, in quanto i comportamenti sociali concreti sono il frutto della combinazione possibile tra parametri dati (risorse o regole).

Ad una posizione analoga arriva anche Arnaldo Bagnasco: "Nessun

modello di società locale può pretendere di esaurire il suo oggetto, essendo sempre selettivo nel problema che si pone e per gli strumenti che adopera. Ciò che caratterizza tuttavia la prospettiva in questione è appunto, vale la pena di ripeterlo, l'interesse orientato a considerare l'interazione fra differenti livelli di struttura sociale, il gioco degli attori fra ambiti istituzionali diversi in un contesto locale; o per dirla in altro modo, l'interesse a un modello del contesto locale abbastanza ricco e diversificato per comprendere le azioni di attori che da questo sono influenzati, e che con i loro comportamenti tale modello concorrono a produrre e riprodurre nel tempo" (A. Bagnasco, 1992, pp. 48-49).

2.2 Si sono andati rafforzando in periodi recenti alcuni approcci, che non derivano dal raffreddamento e dalla problemattizzazione del concetto di comunità. Si tratta di approcci che si sono sviluppati in contesti sociologici differenti, in parte estranei agli studi di comunità in senso stretto, ma che hanno tuttavia consentito il riemergere di tematiche di comunità, perché si sono dimostrati capaci di fornire strumenti concettuali utili per l'analisi localizzata delle comunità locali, concepite come società totali, senza tuttavia escludere la molteplicità delle combinazioni interne delle forme sociali nelle singole società reali. Il riferimento è agli approcci in termini *regolazione sociale dell'economia e di formazione sociale*.

Gli studi localizzati, soprattutto quelli riguardanti le economie informali e la questione meridionale, hanno messo in risalto l'esistenza di articolazioni territoriali (A. Bagnasco e C. Trigilia, 1984) e sociali (M. Paci, 1982; F. Piselli, 1985) dello sviluppo italiano.

I ricercatori che hanno lavorato sui due terreni di indagine, pur avendo in comune l'attenzione allo sviluppo socioeconomico locale, hanno adottato prospettive di ricerca differenti, così come differenti sono i fenomeni in esame; nel caso della realtà meridionale, l'attenzione è stata posta sullo scambio clientelare, sul ruolo dei gruppi familiari e dei mediatori, nel caso dell'economia informale piuttosto sul mercato del lavoro, sulla struttura produttiva, sul sistema politico locale. Questa eterogeneità di temi

che è anche interna ai singoli rami della ricerca, è per molti versi irriducibile, anche perché essi mantengono la loro autonomia e specificità.

Le ricerche a cui si fa riferimento hanno, tuttavia, un aspetto di fondo che in qualche maniera le unifica e riguarda il risalto dato alla compresenza e alla interdipendenza della sfera dello stato del mercato e della comunità. In Italia infatti è osservabile la presenza di uno Stato nella gestione della economia, accanto ad un mercato, non meno attivo, e a reti sociali locali, anch'esse attive e diffuse (E Allasino 1988).

Sono state avanzate due proposte in grado di guidare i percorsi di ricerca sulla compresenza di stato, mercato e comunità, e, a partire dalle quali, è possibile rileggere le ricerche già effettuate: la prima è quella di concentrarsi sui processi e sulle dinamiche della regolazione delle economie e dei sistemi locali nei termini proposti da Karl Polanyi, la seconda è quella di leggere le realtà locali in termini di formazione sociale.

Quello della regolazione è un vecchio tema delle scienze sociali. Regolazione e meccanismi di regolazione sono concetti che si trovano nella sociologia dell'organizzazione e nella sociologia economica "L'idea generale è quella che un sistema, un insieme all'interno del quale tutte le parti sono interdipendenti, che possiede dunque un minimo di strutturazione, e che possiede dei meccanismi che mantengono questa strutturazione che si possono chiamare meccanismi di regolazione" (M. Crozier, 1977). La regolazione in termini generali è allora data dal "rapporto tra meccanismi sociali che concorrono alla riproduzione complessiva di una data società, tenuto conto delle strutture economiche e delle forme sociali in vigore" (R. Boyer, 1986, p. 30).

Come si vede all'origine del concetto di regolazione si trova il concetto di sistema sociale, inteso come complesso di posizioni occupate da soggetti individuali o collettivi, i quali interagiscono tra di loro mediante comportamenti, azioni e attività di natura specifica (economica, politica, educativa ecc.) nel quadro di norme regolative e di vincoli di altra natura che delimitano la validità degli atti compiuti (L. Gallino, 1978, p. 607 (B)). Ogni sistema è una collettività relativamente strutturata, dotato di confini che lo distinguono e lo delimita-

no, senza tuttavia essere chiuso, ma aperto ad altri sistemi, nei confronti dei quali scambia costantemente risorse e informazioni (ivi).

All'origine del concetto di sistema si trovava in passato il riferimento al paradigma della fisiologia umana e della meccanica celeste. Oggi si può fare riferimento alle formazioni ecologiche e ad elementi della fisica quantistica. L'individualità dei corpuscoli elementari esiste, ma è attenuata in quanto sono collegati all'interno di una relazione; non esistono cioè corpuscoli isolati, ma i legami non sono mai tali e completi da non lasciare sussistere elementi di individualità.

Il concetto di sistema sociale pone al centro le risorse e i flussi di queste risorse, la regolazione, lo scambio di informazioni.

Una delle specificità dell'uso del concetto risiede nel modo in cui si fa ricorso alla casualità. Il determinismo, che mal si accorda con un approccio in termini di sistema, impone una concezione lineare della casualità. La posizione inversa implica la ricerca di una causalità complessa e circolare tra elementi di un sistema. Gurvitch (1950, trad. it., 1965), che ha della sociologia una concezione di scienza esplicativa, spiega che essa non può essere determinista, nel senso che presuppone la possibilità di interpretare i fatti che studia all'interno di un quadro di insieme (p.14). Ciò che caratterizza la sociologia di Gurvitch è da una parte l'accentuazione del carattere pluridimensionale della realtà sociale, che si struttura a vari livelli di profondità, che vanno dalla morfologia sociale, alle organizzazioni, ai simboli e alle condotte collettive, agli stati psichici collettivi, ognuno dei quali dotato di principii propri di strutturazione. In rapporto tra questi livelli non può essere letto in modo deterministico. Di fatto i tipi di società e le loro strutture globali sono caratterizzate e definite dalla variabilità di questi rapporti e dalla diversa gerarchia tra elementi (p.82). Egli rigetta l'identificazione erronea del determinismo come necessità, e afferma il pluralismo di determinismi limitati, relativi, variabili e parziali, distinti all'interno di ciascun universo concreto. "Esiste il forte dubbio che si possano formulare in sociologia leggi causali, perché esiste una discontinuità troppo grande tra causa ed effetto" (ivi). L'interesse è per le forme di causalità multipla, per l'interferenza di realtà sociologiche differenti, perché sovrapposte, e quindi per principii esplicativi diversi all'interno di ognuno.

L'eco di questi discorsi è percepibile in Boudon che stigmatizza una serie di teorie della causalità. Nel *Il posto del disordine* egli riprende Simmel che afferma: "la mania di voler trovare leggi della vita sociale è semplicemente il ritorno al credo filosofico degli antichi metafisici, secondo il quale ogni conoscenza deve essere assolutamente universale e necessaria" (R. Boudon, 1984, trad. it. 1985, p.6). Boudon si chiede perché sarebbe più importante stabilire che le stesse cause producono gli stessi effetti, piuttosto che spiegare perché le stesse cause possono produrre effetti variabili in funzione del contesto. Non esiste teoria del cambiamento sociale che non sia parziale e locale.

L'altra specificità del concetto di sistema sociale risiede nel modo in cui è concepito il mutamento. Mentre il concetto elaborato da Parsons poggia sull'esistenza di un equilibrio e di un'immobilità endogena del sistema sociale (T. Parsons 1951, trad. it. 1965), le altre letture della realtà come sistema si prestano a focalizzare gli elementi di alterazione degli equilibri, ed, in modo specifico, l'esistenza di fattori di mutamento sociale, sia endogeno che esogeno. Ad esempio, in un sistema può cambiare la quantità e la qualità delle sue risorse, l'efficienza e il modo di utilizzazione di esse, a causa del cambiamento dei suoi obbiettivi, "il sistema deve quindi neutralizzare la varianza di risorse per raggiungere il suo scopo" (L. Gallino, 1978 (A), p. 23). Studiare in termini di regolazione un sistema sociale può portare a focalizzare il mutamento, nel senso che le variazioni indotte, sia endogene che esogene, richiedono l'aggiustamento dei meccanismi regolativi, che avvengono a seguito di alterazioni di durata più o meno lunga.

È soprattutto nelle ricerche localizzate, che si è venuto affermando questo modo di leggere la realtà al di fuori del determinismo, mirante a rintracciare la logica del cambiamento all'interno di un sistema di dimensioni sufficientemente ridotte per essere interpretabile attraverso gli strumenti a disposizione della sociologia. Poiché non disponiamo di una teoria globale del mutamento, conviene partire dallo studio dei microprocessi che possono avere un valore paradigmatico più ampio. La gran parte dei cambiamenti sociali sono infatti dovuti più che agli effetti meccanici di fattori dominanti, agli effetti di aggregazione, risultanti dall'interdipendenza e dall'interazione degli agenti sociali tra di loro (H. Mendras, 1983).

Quando si studiano i sistemi socioeconomici specifici, soprattutto quelli locali, si considerano le attività e i rapporti tra gli attori all'interno della sfera della produzione e ridistribuzione delle risorse economiche. In altri termini il problema è circoscritto alla allocazione delle risorse economiche e alla ricerca di meccanismi che, all'interno di questa allocazione, concorrono alla riproduzione delle strutture e delle istituzioni sociali. Il riferimento è, quindi, non solo alle risorse così come sono disponibili in termini ecologici e tecnici, quanto alle relazioni sociali e alle regole che riguardano l'allocazione e l'accesso alle risorse. Da questo punto di vista, nei sistemi sociali concreti esistono meccanismi di regolazione non casuali, in situazioni analoghe e ripetitive, tuttavia, questi meccanismi sono vari, anche se non illimitati, ed in grado di integrare il rapporto fra attori e risorse differenti (E. Allasino 1988). L'esistenza di una regolazione non casuale fa riferimento quindi ad aspetti formali, e soprattutto a norme condivise che presiedono i vari processi di scambio, inglobandoli, graduandoli e combinandoli. In questo modo i comportamenti sociali concreti sono il frutto di combinazioni possibili attuate dagli attori tra una varietà di regole e parametri dati (cfr.conclusioni ai cap. III e IV).

I sistemi sociali possiedono, quindi, una serie di *meccanismi* che regolano l'allocazione delle risorse. È ciò che Polanyi chiama *integrazione*, intesa come movimento e flusso di risorse finalizzato alla soddisfazione dei bisogni, che coinvolgono non solo beni, ma anche le persone, che sono istituzionalizzati nel senso che creano un'interdipendenza tra movimenti. Le forme di integrazione sono allora movimenti istituzionalizzati, che legano tra loro elementi di un processo economico.

Un modo utile per analizzare la regolazione dei sistemi socioeconomici, anche di quelli localizzati, è quello di individuare tre sistemi di integrazione: *la reciprocità, lo scambio, la ridistribuzione* (C. Polanyi, 1977, trad. it. 1983).

“La reciprocità sta ad indicare movimenti tra punti correlati di gruppi simmetrici (principio di simmetria)” (C. Polanyi, 1957, trad. it. 1978, p. 305).

La reciprocità in senso generale è, quindi, uno scambio di beni e

servizi basato sulla *simmetria* delle prestazioni. Marshall Sahlins (1972) distingue la reciprocità generalizzata dalla reciprocità bilanciata: la prima vige all'interno delle cerchie parentali e implica prestazioni diffuse, non definite nella quantità e nei tempi della restituzione; in questo senso si avvicina al concetto di dono elaborato da Marcel Mauss (1925); la seconda valida in cerchie più allargate, come il villaggio e la tribù, implica rigide definizioni di tempi e modi della restituzione con relative sanzioni. L'obbligo primario, in questo secondo caso, è, quindi, quello di dare l'equivalenza, in modo che lo scambio dei due contraenti appaia loro e alla collettività di cui fanno parte equilibrato e giusto (B. Malinowschi, 1932).

Il nucleo della reciprocità è una *relazione sociale* che va al di là dello scambio di beni e servizi, che oltrepassa e basa le forme dello scambio: "La transazione materiale è un episodio di una relazione sociale continua" (M. Sahlins, 1972, p.98). Questo non significa, tuttavia, che l'aspetto materiale dello scambio sia secondario; al contrario esso spesso fonda la relazione soprattutto nei contesti delle economie tradizionali, dove l'insieme degli scambi dei servizi, dei contratti, dei vincoli sulle risorse comuni, costituisce la base concreta dell'insieme delle relazioni tra gli individui: base mutevole e in continua ridefinizione. In questo modo "le relazioni economiche sono la base più importante delle relazioni sociali continue" (B. Meloni, 1984, p. 174).

La reciprocità è un meccanismo che regola sia i rapporti sociali sia i flussi di risorse, grazie ai principii basati sulla "*tacita mutualità* tipica della sfera sociale dei rapporti affettivi diretti (famiglia, gruppo amicale)" (H. W. Pearson, 1983, p. XXXVII).

Lo scambio è alternativo alla reciprocità e indica, a differenza di questa, un movimento di beni e servizi tra punti non simmetrici (anche spazialmente), ma dispersi "Lo scambio si riferisce a movimenti che si svolgono fra due 'mani' in un sistema di mercato" (C. Polanyi, 1957, trad. it. 1978, p.306).

Mentre la reciprocità ha alla base una relazione sociale che dura nel tempo, il mercato che regola l'economia attraverso i prezzi, definisce relazioni che, in linea di principio, si esauriscono in un solo atto che non coinvolge le persone. Lo scambio di mercato come modello di

transazione si fonda sull'interesse personale economicamente razionale, volto a massimizzare l'utilità, e sulla competitività.

Polanyi distingue tra scambi isolati o inseriti in un contesto non mercantile, e il mercato come istituzione in grado di integrare il complesso dei movimenti riguardanti i beni e i servizi (C. Polanyi, trad.it. 1983).

La redistribuzione è l'insieme dei "movimenti appropriativi in direzione di un centro e provenienti da esso" (C. Polanyi, trad. it. 1978, p.306). Essa richiede, quindi, l'esistenza di un centro, di una autorità, di una organizzazione burocratica basata sulla gerarchia. Il principio di funzionamento è dato dal controllo gerarchico del flusso delle risorse, che vanno verso il centro per essere poi ridistribuite.

Ognuno dei tre modelli di regolazione può essere messo in relazione con le istituzioni che rendono possibile l'integrazione. "Così la reciprocità opera soprattutto in rapporto all'organizzazione sessuale della società cioè alla famiglia e alla parentela" (C. Polanyi, 1944, trad. it; 1963, p.36), in senso più ampio in rapporto alla comunità. La redistribuzione, che ha come principio regolatore il controllo gerarchico, richiede come istituzione un'autorità centrale, lo stato. Il mercato è l'istituzione in grado di integrare il complesso di movimenti riguardanti lo scambio. In altri termini, i comportamenti di reciprocità integrano l'economia solo se esistono strutture organizzate simmetricamente, come la famiglia e la parentela, gli atti di redistribuzione presuppongono un centro, che alloca e ridistribuisce le risorse, lo scambio produce i prezzi solo quando avviene nei mercati regolati dai prezzi (A. Martinelli 1986).

Non bisogna identificare i tre modelli con le istituzioni a cui fanno riferimento: innanzi tutto perché queste ultime possono incorporare più di un principio regolativo (P. Lange, M. Regini, 1987), mentre i singoli principii regolativi possono essere in vario modo utilizzati da istituzioni sociali diverse da quelle individuate.

Non bisogna identificare i meccanismi di regolazione con gli atti singoli che vi corrispondono, anche perché i singoli atti possono contenere meccanismi diversi. Un buon esempio può essere, in questo caso, un singolo contratto, che si può presentare, ad una attenta lettu-

ra, come un'organizzazione sociale in miniatura, perché può contenere al suo interno principi di regolazione diversi (A. L. Stinchcombe 1986). Da questo punto di vista, i tre elementi non sono scindibili, non solo perché vengono usati all'interno della stessa transazione contemporaneamente, ma perché la stessa azione li contiene in sé. John Davis, che ha studiato le relazioni sociali nella Libia moderna, ha dimostrato come coloro che assicurano il commercio tra la fascia mediterranea e quella sahariana cercano garanzia ai rischi del mercato attraverso la reciprocità cerimoniale e mettono in atto forme di contratto giuridicamente codificate, che includono diverse valenze religiose. La garanzia della transazione mercantile si ha non tramite la mano invisibile del mercato e neppure tramite lo stato, ma trasformando lo scambio economico in reciprocità più o meno simmetrica (J. Davis 1992).

È implicito nel punto precedente che i modelli regolativi non rappresentano stadi evolutivi, ma si trovano variamente combinati nello spazio e nel tempo. Polanyi dice chiaramente che "le forme di integrazione non rappresentano *stadi* dello sviluppo e non implicano nessuna sequenza temporale, e che, a fianco della forma dominante, possono esistere diverse altre, secondarie, e la stessa forma dominante può comparire dopo un periodo di eclisse temporanea (C. Polanyi, trad. it. 1978, p. 51). Questo significa che, a differenza delle teorie semplici del mutamento e dello sviluppo, che prevedevano l'erosione dei meccanismi di reciprocità a vantaggio di quelli di mercato, esistono processi compositi dagli esiti aperti e differenziati all'interno dei quali agiscono più meccanismi regolativi, compreso quello della reciprocità.

Gli studi recenti intesi a porre in luce la crescente importanza della economia informale in Italia, ma anche in altri paesi industrializzati, offrono una testimonianza della validità della tesi della coesistenza di diversi schemi di integrazione dell'economia in società storicamente date, e del riemergere di forme ritenute scomparse.

È possibile vedere, in riferimento alla società in generale, l'evoluzione delle differenti combinazioni delle forme di regolazione nel tempo (B. Hettne, 1986), e vedere, anche, come, attraverso le tipologie che risultano dalla combinazione dei tre tipi, è possibile leggere le

forme diverse che assume lo sviluppo, soprattutto quello locale (G. Bottazzi, 1995). L'analisi del concreto funzionamento della regolazione basata sulla redistribuzione operata dallo stato nelle aree ad economia diffusa e nel Mezzogiorno, ha messo in evidenza un modello di *regolazione politica dell'economia* (A. Bagnasco 1988). Lo stato non è una controparte dei sistemi economici locali, ma essi si sono sviluppati grazie alla regolazione statale dell'economia, con effetti diversi e talvolta divergenti. Così nelle aree ad economia diffusa il sistema politico locale ha sostenuto l'incrocio tra mercato e reciprocità. In ambito meridionale, invece, la classe politica dei mediatori si è organizzata intorno alla clientela come soggetto del meccanismo di redistribuzione, finendo per mortificare i meccanismi di mercato a tutto vantaggio dei meccanismi redistributivi.

Ad un livello inferiore di generalizzazione di quello dei tre modelli di regolazione, esistono norme e regole che governano la reciprocità, lo scambio, la redistribuzione, che si presentano come risultato della scissione della tripartizione, o anche come forme concrete di scambio, che aggregano elementi dei modelli generali in tipi specifici. Le persone manipolano regole, attività di scambio, senza che si possa attribuire loro una categoria specifica. Ogni individuo ha una sorta di repertorio, dato da regole e forme più o meno istituzionalizzate, per cui le azioni sociali concrete sono la manipolazione continua di questo repertorio (J. Davis 1992). Il capitolo IV di questo libro può costituire un' esemplificazione concreta di questo modo di concepire uno dei principii della regolazione, quello della reciprocità, letto dal punto di vista dell'organizzazione economica della famiglia.

È necessario quindi studiare i casi storici nella loro singolarità, con un lungo lavoro di ricerca empirica, cercando di delineare non leggi universali, ma forme concrete di sistemi economici e sociali reali, dando ragione delle combinazioni sociali possibili di principii regolativi.

Un approccio teorico, non dissimile da quanto emerso finora per la lettura dei sistemi sociali in termini di compresenza di forme di regolazione, è possibile se si utilizza il concetto di *formazione sociale*, che per alcuni versi è meno vincolante e più duttile di quello di sistema, soprattutto se usato

come strumento per l'analisi della società locale. Contemporaneamente questo approccio non esclude la compresenza di principi regolativi.

Il termine formazione sociale ha una tradizione storica specifica, quella marxista, è stato ripreso da Gallino per spiegare particolari forme di complessità della società italiana (L. Gallino, 1970, 1985). Una sintesi dell'uso di formazione sociale nella tradizione sociologica è possibile trovarla all'inizio del capitolo II e soprattutto III del presente lavoro, che sono congegnati in questa prospettiva di analisi. Qui preme evidenziare alcuni aspetti relativi all'utilità per le analisi localizzate in società complesse. "Oltre al suo valore essenziale come richiamo alla necessità di studiare ogni società, e ogni sua parte, tanto nella sua specificità storica quanto della sua struttura generale... il concetto di formazione economico-sociale può avere particolare utilità nella analisi storica e sociologica delle così dette società *miste*, come l'Italia, entro le quali a settori altamente sviluppati corrispondono settori arretrati in varie sfere della vita associata e in varie zone del territorio. Ove si assuma la presenza contemporanea in una stessa società di formazioni sociali di diversa origine storica esso può fornire all'analisi ipotesi e strumenti atti a spiegare fenomeni la cui complessità finora è sfuggita alle ricerche sociologiche, economiche e politiche, centrate sulla vecchia ipotesi dello sviluppo dualistico, come pure le più recenti, imposte secondo ipotesi dello, sviluppo, sottosviluppo" (L. Gallino, 1978 (B), p.322).

Il concetto così formulato richiede quindi l'articolazione della struttura presente con quella storica, può essere usato in riferimento ad un territorio, consente di isolare formazioni sociali locali, concepite come strutture relativamente congruenti.

Nell'ambito del *Primo Convegno Nazionale di sociologia del territorio* (G. F. Elia, F. Martinelli, 1986), una serie di studiosi presentarono contributi, concepiti come esercizi di riflessione teorica, talvolta di rilettura di ricerche già effettuate, a partire appunto dall'uso del concetto di formazione sociale. Arnaldo Bagnasco che ha coordinato quegli interventi, osserva nella sua breve introduzione, che l'applicazione territoriale del concetto da parte di più ricercatori si presenta come un esercizio di fattibilità, e, se tiene conto del linguaggio comune ai sin-

goli contribuiti, è possibile pensare che esistono le premesse per una strategia di ricerca (A. Bagnasco, 1986).

Il primo di questi contributi (N. Negri, 1986) fa riferimento alla formazione sociale intesa come specifico addensamento di fatti relativi al sistema economico, politico e socio culturale collocato in uno spazio specifico, e trattabile come unità. Il carattere di un fatto sociologicamente rilevante si può riscontrare attraverso l'analisi comparata, qualora si presti attenzione alla variabilità empirica, dovuta alla interferenza della collocazione nello spazio, di una serie di relazioni che costituiscono l'oggetto della spiegazione sociologica. Così, da una parte, una serie di fenomeni sono spiegabili attraverso le variabili causali e funzionali: le variazioni dello sviluppo delle piccole imprese lo sono se si fa riferimento a risorse dovute all'imprenditorialità, a fattori tecnologici e politici; le diverse forme di propensione dei gruppi domestici a investire in capitale umano sui figli risultano sensibili ad esperienze di mobilità e al reddito familiare disponibile; i comportamenti elettorali sono spiegabili attraverso la classe di appartenenza. D'altra parte, tuttavia, queste relazioni presentano delle variazioni relative dovute non solo a variabili causali e funzionali, ma anche alla collocazione spaziale. Quest'ultima entra, osserva Nicola Negri, in due modi nella spiegazione: in modo *additivo*, quando, a parità di relazioni e vincoli, una parte di esse vengono spiegate dalla presenza o assenza in un determinato territorio; in modo *interattivo*, quando le variabili territoriali deprimono o accentuano le variabili causali e funzionali, in questo modo "la loro varianza empirica è interpretata come indicatore del ruolo che le condizioni di contesto svolgono nella strutturazione dei sistemi di azione" (Ivi p. 99). In quest'ultimo caso il modo in cui ciascuna unità, l'impresa, la famiglia, i singoli soggetti, che volta volta la ricerca prende in considerazione, organizza la propria azione non dipende solo dai fini perseguiti, dai vincoli e dalle risorse, ma "può dipendere dalla diversità dei fattori morfologici e tecnologici, culturali, storici che caratterizza un'area geografica nel cui ambito essa opera (ivi, p. 99).

In uno studio di una comunità dell'Alta Langa si presta particolare attenzione ad un altro aspetto della formazione sociale, quello della

compresenza, nella quale Gallino indica una delle caratteristiche più importanti delle società complesse a più formazioni, come quella italiana. In questo quadro è osservabile un fenomeno di “pendolarità”, come alternanza frequente degli individui tra posizioni appartenenti a sotto sistemi di formazioni sociali differenti (G.L. Bravo, 1986). In questo modo i singoli possono usare in maniera sistematica e cumulativa risorse diverse di formazioni sociali differenti.

Dalla compresenza deriva che le formazioni sociali coesistono e si combinano all'interno delle singole realtà locali in modo variegato nello spazio e nel tempo. La complessità di questo modello ha implicazioni rilevanti in diverse direzioni, tra le quali l'analisi della struttura sociale del doppio lavoro (L. Bianco, 1986). All'interno di realtà locali determinate, ogni singola formazione è caratterizzata da principi di strutturazione differenti, che rende problematico parlare di struttura di classe come di un unico sistema, con una ben individuabile struttura interna. Classi e segmenti di classe, gruppi, individui presentano strategie di azione, interessi, modelli di cultura differenziati, anche in riferimento alle formazioni sociali compresenti. “In altri termini, i modelli di azione individuali si strutturano sulla base di vincoli, risorse ed obbiettivi, che si costituiscono in interazione tra variabili di collocazione sociale individuale e di formazione sociale” (Ivi, p. 103). Analogamente, il doppio lavoro è la spia che fa emergere numerose forme di organizzazione sociale, anche nell'ambito urbano, assai diverse da quelle modellate dalla grande organizzazione industriale dominante (L. Gallino, 1992). Il doppio lavoro è il canale privilegiato di passaggio della popolazione tra diversi sistemi sociali a diversi stadi evolutivi: molte delle attività secondarie (anche se non per gli individui) sono svolte in imprese di piccola dimensione o in forma autonoma, mentre le attività principali si collocano nelle grandi imprese.

Fortunata Piselli rilegge nella prospettiva della costruzione di formazioni sociali territoriali i suoi lavori su tre comunità, scelte all'interno dei sotto sistemi regionali della Calabria. La sua ricerca, così come è stata concepita, presuppone ed implica la formazione sociale territoriale, perché ha tenuto conto di regole metodologiche coerenti, che così riassume: “1. Ho cercato di dimostrare la stretta interdipendenza

di fatti sociali, economici e politici all'interno di microstrutture in cui ciascun elemento ha un significato solo se rapportato alla totalità dei fatti che lo definiscono. 2. Ho cercato di distinguere, tramite l'osservazione partecipante (e qui era necessaria la restrizione del campo di indagine), ciò che la gente dice su quanto fa, da ciò che effettivamente fa e da ciò che pensa. 3. Ho cercato di approfondire la distinzione tra l'occasionale e lo strutturale. Potevo avere e avevo, a volte, le stesse manifestazioni del fenomeno in tutte e tre le comunità, ma il loro 'senso' era diverso. Era quella diversità che dovevo cogliere. 4. Mi sono sforzata di individuare i meccanismi regolativi delle tre microstrutture (cioè, 'cosa le tiene insieme'; 'come si riproducono'). 5. Ho analizzato i fenomeni non solo in dimensione sincronica, ma anche nelle loro dinamiche di 'lungo periodo' " (F. Piselli, 1986, p. 172).

È di estremo interesse notare che, per Fortunata Piselli, studiare le comunità come formazione sociale è innanzi tutto una metodologia di ricerca. La variabile territorio può essere letta solo a partire dal modo di studiare la comunità locale. "Certamente l'estensione di un fenomeno, la presenza di precisi meccanismi regolativi contribuisce ad identificare la variabile territorio, a delimitarla, ma non può esaurirla. L'analisi di formazioni sociali territoriali è *una metodologia di studio* (sott. nostra) in cui intervengono contemporaneamente variabili economiche, politiche, socioculturali, ecc. Quello che posso ricavare dalla mia esperienza di ricerca è che la variabile territorio è una realtà dinamica e relativa; può riferirsi ad una certa estensione di relazioni strutturali senza fissarsi mai in quella particolare estensione; può avere, di volta in volta, un diverso raggio territoriale, in rapporto al fenomeno che si studia, al periodo di tempo in cui lo si studia (del resto, il fenomeno stesso che studio è dinamico" (Ivi, p. 181).

Nella stessa prospettiva di individuare i modi e le metodologie per studiare una comunità locale si muove anche il contributo *Formazione sociale in una comunità tradizionale della Sardegna centrale* (B.Meloni, 1986), ripresentato in questo volume al cap. II. Il tentativo è quello di leggere una comunità locale, a partire da un'angolatura precisa, l'organizzazione sociale dell'economia, come un insieme strutturato, come un modello relativamente congruente, comunque in grado di ristrutturare

turarsi nel tempo, a seguito della grande trasformazione del secondo dopo guerra. Sono stati individuati una serie di livelli, che possono anche essere considerati come categorie di variabili: le caratteristiche di base della popolazione, la distribuzione delle risorse, le regole che governano l'accesso alle risorse, i gruppi sociali e la famiglia. Lo scopo è quello di dimostrare che esiste una congruenza tra i diversi livelli del sociale, che sono ricostruibili come principii diversi di strutturazione. "Ho tentato di mostrare come ogni livello influisce su quelli successivi ed è influenzato da quelli che lo precedono: ogni elemento acquista significato in relazione alla totalità. Il risultato finale, per il metodo adoperato, è il delinearsi di una formazione sociale territoriale (ivi, p. 145).

In conclusione è possibile osservare che regolazione sociale e formazione sociale sono concetti teorici utili, e meno ambigui di quelli di comunità, per un' approccio allo studio delle comunità locali, concepite come società locali, nella loro complessità. Questi approcci metodologici, sono in grado di integrare, come nei migliori studi di comunità, l'analisi del sistema economico, di quello politico e di quello socioculturale, così come si manifestano a livello locale. In questo modo sono state spiegate parti importanti delle forme del mutamento sociale della società italiana (le tre Italie, le tre Calabrie, il modello Veneto, una comunità marginale del centro Sardegna). Rispetto ai tradizionali studi di comunità locale, tuttavia, la specificità imposta degli studi del mutamento a livello territoriale porta ad evidenziare modelli regionali, da leggere come "formazioni sociali regionali" (A. Bagnasco, 1986). Anche lo studio di una comunità locale, può essere svolto in questa prospettiva.

Comunità locale e mutamento sociale in ambito meridionale

1. Il nuovo che sta producendosi nel Mezzogiorno viene spesso identificato con la divaricazione (crescente?) tra le diverse aree che lo compongono. L'accentuazione posta sulle differenti dinamiche economico-sociali di tipo territoriale rimanda al modo con cui si affrontano i grandi temi del mutamento e dello sviluppo nella società italiana. Si può dire infatti, in generale, che è entrato in crisi il paradigma dello sviluppo (L. Gallino, 1985; E. Reyneri, 1985); troppo strettamente legato e identificato con la modernizzazione, coi processi di urbanizzazione e industrializzazione e quindi con una visione unilineare dello sviluppo stesso. Vengono a cadere da una parte interpretazioni eccessivamente polarizzate e dualistiche dello sviluppo (del tipo Nord-Sud, città-campagna, osso-polpa), e dall'altra interpretazioni della realtà meridionale come un corpo uniforme, in grado di esprimere solo resistenze, mentre il fuoco dell'analisi del mutamento si sposta sul mescolarsi di trasformazioni e continuità all'interno delle specifiche società locali.

Non è fuori luogo in questa prospettiva trovare un asse secondo il quale selezionare e discutere, in maniera molto schematica, il contributo dato dalla cosiddetta microsociologia territoriale, e in particolare dalle analisi aventi per oggetto le comunità e i sistemi locali, alla conoscenza della situazione meridionale. Per esigenze intrinseche, infatti, questo approccio dovrebbe evidenziare le variazioni concomitanti esistenti tra situazioni sociali culturalmente contigue o comunque comparabili. Considerevole è ormai la quantità di ricerche di microsociologia di cui disponiamo. Ancora al 1980 risultano indagini su 59 località italiane, gran parte delle quali collocate al Sud (A.H. Galt e G. Saunders, 1981). Si tratta, come rileva una analisi più recente, in buona parte di lavori di antropologi stranieri, mentre il contributo ita-

liano è stato più limitato, anche se la situazione sta mutando in questi ultimi anni (L. Li Causi, 1987).

Vale la pena quindi di discutere questo approccio, soprattutto per la parte riguardante le economie locali e le forme di mutamento, sia perché è in atto in Italia una ripresa di questo filone di ricerca, sia perché nell'ambito del dibattito sulle forme di sviluppo è stata posta in risalto la dimensione territoriale come variabile esplicativa dei processi di crescita, e l'importanza della configurazione socioculturale endogena ereditata dal passato per spiegare le differenze regionali e locali di sviluppo e le modalità diverse di ingresso nello sviluppo (G. Becattini, G. Bianchi, 1982). Le teorie che pongono infatti l'accento sulle condizioni strutturali esterne, soprattutto di tipo economico, a tutto svantaggio dei fattori endogeni, per spiegare lo sviluppo e il mutamento appaiono oggi compromesse, perché hanno finito col generare una sorta di determinismo economico, che non è in grado di spiegare l'evoluzione differenziale in aree talvolta contigue tra di loro. Determinismo in qualche modo implicito nella nozione stessa di sviluppo, che postula una sorta di autonomia dei fattori economici, a tutto svantaggio di quelli sociali (K. Polanyi, 1974), e l'affermarsi dell'industrializzazione e della modernizzazione come processi unilineari e ineluttabili. In realtà nel processo storico condizioni e forze esterne, pur influenzando una società determinata, non la conducono verso una piattaforma finale in parte prestabilita, ma provocano risposte varie che dipendono dall'assetto e dalle condizioni interne di tale società (S.N. Eisenstadt, 1974, p.124).

Questo articolo si divide in tre parti. Inizia con alcune considerazioni molto generali sullo stato degli studi riguardanti il Sud dell'Italia, cercando di valutarne il contributo dato alla conoscenza dei processi di mutamento. Prosegue poi col tentativo di individuazione di uno schema concettuale utile per l'analisi e la comparazione dei sistemi locali, cercando di discutere la proposta di metodo, avanzata da più parti, di leggere la realtà locale in termini di formazione sociale e di compresenza di formazioni sociali. In un terzo paragrafo vengono infine riassunte quelle che per brevità si possono definire "le variabili non economiche" dello sviluppo, quali emergono dalla letteratura che sarà presa in esame.

2. Per quanto riguarda la situazione degli studi è necessario distinguere due periodi, il primo che va dagli inizi degli anni Cinquanta fino al 1970, il secondo dal 1970 ad oggi, oltre che due approcci disciplinari, quello antropologico e quello sociologico. Questa distinzione di tempi e aree di ricerca, pur essendo non esente da approssimazioni, è rappresentativa dal punto di vista storico e da quello metodologico, è dà ragione di atteggiamenti culturali, di interessi molto diversi per il "localismo". Non dà invece ragione di molte singole ricerche e delle loro tematiche, soprattutto di quelle degli anni 1955-1965, quando si registra una produzione mai più rilevata in seguito.

Le ricerche di antropologia sociale fino ai primi anni '70, effettuate soprattutto da ricercatori non italiani, descrivono, talvolta puntualmente, le situazioni specifiche di alcune comunità locali del Mezzogiorno di Italia (J. Broegger, 1971; C. H. Gower Chapman, 1971; A. L. Maraschini, 1968; D. S. Pitkin, 1959). Oggetto di studio sono i paesi spesso piccoli, isolati, posti in zone agricole marginali, dove la maggioranza della popolazione è legata alla terra, dove chi detiene la proprietà della terra detiene anche il potere politico. Scarso è invece l'interesse per la città, per le economie agricole legate al mercato, per gli scambi tra popolazioni rurali e popolazioni urbane. Il rilievo dato all'isolamento e il tentativo di ridurre il più possibile il tutto a un'isola, è dovuto all'applicazione a comunità poste in società complesse, di metodi e strumenti sperimentati nelle realtà extra europee. È quindi di questo periodo quella che, in maniera provocatoria ma efficace, è stata definita tribalizzazione dell'Italia a opera di molti studiosi stranieri (L. Li Causi, 1987).

Per quanto riguarda la ricerca antropologica italiana nel campo specifico delle grandi trasformazioni che investono la realtà locale meridionale in questi anni, essa è rimasta fino agli anni '60 paralizzata e attonita, incapace di seguire i contadini nella grande trasformazione (A. Signorelli, 1981, p.78). Oggetto principale è il folklore, la cultura tradizionale delle classi subalterne, mentre vengono trascurati i comportamenti economici, giuridici, parentali, politici (G. Angioni, 1974, p.186).

Per questi motivi le ricerche antropologiche di questo periodo non

hanno avuto un ruolo decisivo nel dibattito teorico sui sistemi locali, e soprattutto non hanno fornito modelli attendibili sulle modalità di studio di questi sistemi.

È di questo periodo la ricerca di un sociologo americano, E. C. Banfield (1958), che adotta una prospettiva di indagine largamente interdisciplinare, che ha suscitato un lungo dibattito tra i sociologi italiani, fortemente critico nei confronti della tesi secondo la quale l'arretratezza della comunità dipende da un insieme di valori che hanno la loro radice nell' *ethos* del "familismo amorale"; dibattito teso a riaffermare l'importanza della storia e degli effetti delle connessioni delle comunità locali coi centri dello sviluppo da una parte e con lo stato nazionale dall'altra, importanza che Banfield avrebbe trascurato (A. Pizzorno, 1967).

Per contro le ricerche su specifiche situazioni territoriali effettuate in questo periodo da sociologi, soprattutto italiani, hanno proposto modelli di lettura della realtà tendenti a mettere in risalto gli effetti soprattutto dell'industrializzazione, ma anche della riforma agraria, delle emigrazioni, dell'urbanizzazione, della rottura dell'isolamento per effetto della diffusione della scolarizzazione e dei mezzi di comunicazione di massa (A. Ardigò, 1968; A. Anfossi, M. Talamo, F. Indovina, 1959; P. Crespi, 1963; G. Eisermann, S.S. Acquaviva, 1971; F. Ferrarotti, E. Uccelli, G. Rossi, 1959; F. Leonardi, 1964; V. Parlato, M. Mazzarino, E. Peggio, 1960).

Di queste ricerche si può dire, molto in generale, che appaiono dominate dal paradigma dello sviluppo, che hanno sottovalutato talora le dinamiche endogene del mutamento a tutto vantaggio dei fattori esogeni, che hanno dato un'immagine delle realtà locali periferiche come luogo di resistenza al mutamento (M. Colassanto, 1988). In questa prospettiva gli insediamenti industriali venivano individuati come mezzo più efficace per la rottura di un equilibrio precedente.

In questo panorama così caratterizzato, sono presenti all'interno delle singole ricerche spunti che anticipano temi che verranno affrontati dalla ricerca territoriale successiva. A. Anfossi, per esempio, opera all'interno di un progetto che si propone uno sviluppo basato in modo prevalente sulle risorse locali, che individua forme di industrializzazio-

ne in grado di utilizzare e migliorare la produzione di tali risorse (A. Anfossi, 1968).

Se si dovesse nell'insieme dar credito alle due letture proposte dai due filoni della ricerca, dovremmo pensare che esistono due società meridionali, una tradizionale e l'altra in corso di modernizzazione, come esistono due discipline, l'antropologia e la sociologia.

È questo, per linee generalissime, il quadro fino a un recente passato.

A partire dagli anni '70 si è assistito a una ripresa prima lenta poi più marcata di studi di microsociologia territoriale, che tendono ad abbandonare una visione sincronica e a dare conto delle trasformazioni, talvolta di lunga durata, e specialmente di quelle verificatesi dopo la II guerra mondiale, e che tendono ad abbandonare lo studio "a isola" e a collocare le singole realtà locali all'interno di sub-aree regionali, delle aree regionali e della più complessa realtà nazionale. Lo sforzo è quello di leggere i sistemi territoriali come parti di un tutto, come visioni particolari di totalità più complesse, che è possibile studiare perché lì balzano in primo piano e acquistano spessore alcuni fenomeni, che entro certi limiti possono essere compresi soltanto a questo livello, mentre in altri contesti più ampi rischiano di essere meno visibili. Ciò è stato possibile perché nel modo della ricostruzione di strutture sociali territoriali, e nella comprensione dei singoli fenomeni in essa iscritti, sono state fatte valere determinazioni più complesse e generali, in grado di legare la piccola alla grande dimensione. Così, solo per fare degli esempi, l'origine e lo sviluppo della mafia in un villaggio siciliano è comprensibile se inquadrata nel processo di unificazione statale, e l'economia agricola periferica all'interno del mercato internazionale. Nell'insieme le ricerche di questo periodo rispondono a due ordini di esigenze: l'individuazione della dimensione territoriale come luogo dove i fenomeni sociali acquistano determinazioni specifiche, e la necessità di collegare la piccola alla grande scala attraverso precisi inquadramenti problematici. Queste esigenze sono presenti in vario modo nelle ricerche sul meridione di studiosi anglosassoni (A. Blok, 1974; J. Schneider e P. Schneider, 1976; J. Davis, 1973; J. Boissevain, 1974; S. F. Silverman, 1968 e 1970); ma sono avvertite anche da alcuni studiosi italiani (F. Piselli, 1981; F. Piselli, G. Arrighi,

1985; A. Signorelli, 1984; G. Gribaudi, 1980; P. Arlacchi, 1981; B. Meloni, 1984), che, influenzati anche dagli autori su citati, si sono posti l'obiettivo di spiegare la grande trasformazione postbellica mettendo a fuoco come una serie di fenomeni sociali si organizzano in contesti territoriali specifici. Ciò ha permesso di cogliere in qualche modo l'esistenza di una pluralità di sistemi sociali meridionali, pur all'interno di caratteristiche specifiche di insieme, che ne fanno un'entità distinta dal resto d'Italia. Queste analisi sono congruenti con l'idea che le condizioni originarie orientano in vario modo la forma del mutamento e della modernizzazione, il cui esito finale è frutto non solo di condizioni generali di contesto ma anche delle risorse delle singole società locali.

Gli studi di comunità o di area, comunque gli studi territorialmente centrati, hanno permesso l'adozione di tecniche di indagine interdisciplinare a un livello probabilmente più alto di quanto non sia avvenuto in altri campi delle scienze sociali. L'interdisciplinarietà è data questa volta non solo dal rapporto tra sociologia ed economia, che ha caratterizzato per un lungo periodo la sociologia italiana, ma anche dal rapporto tra sociologia, antropologia e storia. Si è quindi verificata, in un certo senso, la fusione tra le esigenze dei due filoni di ricerca di cui si è precedentemente parlato: da un lato si tende a porre al centro dell'analisi le trasformazioni e le forme che assume lo sviluppo, e spiegare dall'altro come non si dia mutamento se non a partire dalle specificità locali. I risultati, anche come conseguenza dell'adozione dell'osservazione partecipante quale strumento di indagine, sono stati quello di mettere in risalto sia gli elementi di continuità più che di rottura rispetto alle società così dette tradizionali, sia gli elementi di connessione e di interazione con l'esterno, sia infine le risposte a livello locale, che non sono di pura e semplice conservazione. Questi studi (sui cui limiti impliciti al metodo e all'oggetto di indagine si tornerà più avanti) hanno problematizzato le dicotomie usuali quali status/contratto, comunità/società, modernità/tradizione, hanno mostrato l'insufficienza di categorie di analisi quali quelle di crisi delle società tradizionali, di modernizzazione, di sviluppo, di residuo storico. La crisi delle società tradizionali si è rivelata infatti meno accentua-

ta e rapida di quanto si potesse prevedere in un primo momento, e non si è assistito a una progressiva omogeneizzazione delle specificità locali per effetto di uno sviluppo progressivo ed illimitato. Le ricerche di cui si sta parlando non sono numerose, e spesso hanno tematiche, metodologie, finalità differenti fra di loro, ma, nell'insieme, cominciano a dare i loro frutti, e comunque mostrano con tutta evidenza quanto poco siano utili gli stereotipi generalizzati sul Mezzogiorno (A. Bagnasco, 1985).

3. Un tentativo di sintesi fra le tematiche generali del mutamento sociale e dello sviluppo e l'analisi puntuale delle realtà territorialmente definite è possibile a partire dall'uso di un concetto -o comunque alcune ricerche possono essere rilette alla luce di tale concetto (A. Bagnasco, 1986; F. Piselli, 1986; G.L. Bravo, 1986; B. Meloni, 1986)- che è quello di *formazione sociale*.

È possibile identificare due diversi modi di uso di questo concetto in riferimento alla complessità e differenziazione interna delle situazioni territoriali: il primo è quello di *compresenza di formazioni sociali*, il secondo è quello di *formazione sociale territoriale*. Entrambi forniscono, da diverse angolature, uno strumento di lettura utile delle realtà territoriali.

Quando si parla di compresenza si fa riferimento alla coesistenza nella società italiana di diverse formazioni sociali ognuna delle quali caratterizzata da un sistema economico, politico, riproduttivo, e quindi da tipi di risorse, modalità di organizzazione, posizione degli individui, stratificazione ecc. differenti. Le ricerche che adottano questo concetto hanno evidenziato alcuni aspetti interessanti relativi alle situazioni locali. In via ipotetica le formazioni sociali che coesistono nella società nazionale si combinano all'interno delle singole realtà locali in modi diversi che variano nello spazio e nel tempo, dando luogo a sistemi variamente complessi. In riferimento alla complessità si sottolinea, in questo modo, l'esistenza in ogni sistema concreto di più principi di organizzazione sociale. Per quanto riguarda gli individui e le famiglie questi si muovono, pendolano, come dice L. Gallino

(1985), tra formazioni sociali, sfruttando in maniera cumulativa le risorse, occupando posizioni di ruolo, di classe e adottando sistemi di rappresentazione di sé tipici di formazioni sociali differenti, ma di volta in volta congruenti con le situazioni dei singoli e con le strategie che questi pongono in atto.

In sintesi, quindi, partire dalla compresenza di formazioni porta ad evidenziare in primo luogo la complessità delle formazioni sociali territoriali e le capacità strategiche e di adattamento degli individui e dei gruppi sociali e quindi le differenze interne alle situazioni locali; in secondo luogo implica l'esclusione di modelli di sviluppo unidirezionali. Dalla constatazione della compresenza di più formazioni sociali deriva infatti un programma di lavoro: "Una strategia di ricerca efficace richiede che in ogni società si cerchi la presenza, accanto alla formazione che in quel momento appare dominante, della formazione che l'ha solitamente preceduta e di quella che va disegnando il futuro" (L. Gallino; 1980, pp. 71-72).

Il modello della compresenza pone l'accento sulle capacità, ma anche sulle difficoltà di autoregolazione dei sistemi locali, che nella loro evoluzione tendono a crescere di complessità. Esso funziona, per esempio, in modo abbastanza coerente in una ricerca su una comunità del centro Sardegna, dove si osserva come al sistema agro pastorale tradizionale si sovrapponga, senza modificarlo sostanzialmente, lo Stato con le sue risorse e le sue strutture organizzate (B. Meloni, 1984).

Si può dire in generale che le formazioni tradizionali non corrispondono più, specie nelle società industriali, a stadi di sviluppo dualistico; esse non rappresentano un passato archeologico, uno stadio sopravvivate da lasciare indietro al più presto, un residuo storico, ma sono diventate una delle risorse del presente, in quanto offrono risorse e sono elemento che si integra con le formazioni sociali moderne.

Il secondo concetto, quello di formazione sociale territoriale, serve a descrivere una società spazialmente definita come caratterizzata dalla coesistenza nello stesso momento di uno o più principii ordinatori (reciprocità, mercato, redistribuzione), che integrano, in modo tendenzialmente funzionale a livello territoriale, diversi elementi del sociale (famiglia, impresa, sistema politico). Dal punto di vista dalle

ricerche di microsociologia l'accento cade sulle *strutture originarie* che hanno caratterizzato determinati sistemi territoriali fino a un recente passato. Per procedere in questa direzione bisogna, per esempio, mettere in relazione vecchi rapporti di produzione e organizzazione familiare con gli attuali rapporti sociali di produzione e di organizzazione delle famiglie. Infatti le strutture originarie costituiscono risorse o ostacoli, o comunque danno luogo a particolari combinazioni con elementi di contesto, con risorse esterne, che costituiscono la forma concreta dello sviluppo. Tra i fattori che condizionano le differenze territoriali dovremmo quindi comprendere le differenti strutture originarie, così come si presentano all'appuntamento con lo sviluppo, le quali hanno conseguenze importanti e durature sui modi in cui la società locale prende forma (A. Bagnasco, 1988, p. 15). Il mutamento è dato a questo punto dal rapporto tra strutture originarie endogene, fattori di contesto e fattori esogeni, così come essi si specificano e si integrano in situazioni spazialmente circoscritte. Il problema non semplice diventa allora, per una ricerca che adottasse questo approccio analitico, in una situazione come quella meridionale, caratterizzata da forme diverse di sviluppo locale, quello di capire quali siano in contesti territoriali differenti i fattori originari condizionanti, le modalità delle diverse combinazioni con i fattori esogeni e di contesto, e principi regolati che ne permettono l'integrazione.

Nell'insieme le due prospettive sopra delineate, quella della compresenza di formazioni sociali e quella della formazione sociale territoriale, non sono incompatibili (M. L. Bianco, 1986), e dal punto di vista della ricerca di microsociologia territoriale invitano a dare conto sia delle diversità interne sia dei principi ordinatori specifici, in una realtà territorialmente determinata.

Quando il modello della formazione sociale è stato utilizzato nella ricerca territoriale ha dato risultati conoscitivi di indubbio rilievo; per questo motivo è stato proposto e usato qui di seguito come strumento analitico in grado di fornire una sintesi credibile delle ricerche in questione.

4. Una volta individuato nella formazione sociale uno schema concettuale utile a leggere le strutture sociali territoriali, si può tentare, in maniera sintetica, di esplicitare il contributo che viene dato dalle ricerche citate, rilette appunto in termini di formazione, all'approfondimento della situazione meridionale. Qui preme sottolineare che l'accento nello studio del mutamento è stato posto sulle variabili endogene, sulle differenze originarie, sugli specifici modi di produzione, sulle relazioni familiari e di parentela, sulla situazione culturale ed ambientale della comunità o aree omogenee, così come si sono formate negli ultimi secoli di storia, come fattori per la comprensione dei sistemi socioeconomici distinti e sulle capacità locali di adattamento ai mutamenti provenienti dall'esterno.

Sono tuttavia poche le ricerche che procedono ad una differenziazione ed a una comparazione tra situazioni diverse, ed ancor meno sono quelle che hanno per oggetto la diversità dei sistemi territoriali che caratterizzano il Sud d'Italia. F. Piselli ha rilevato come le aggregazioni dominanti in due comunità della Calabria, chiamate Altopiano e Olivara, siano per la prima la parentela e per la seconda la clientela, e altrove ci ha parlato anche di Campolungo dove l'aggregazione dominante è quella di classe (F. Piselli, G. Arighi, 1986; F. Piselli, 1982). P. Arlacchi (1981), ha anche egli utilizzato uno schema analogo, individuando sub-regioni della Calabria caratterizzate da differenti modi di produzione, forme di scambio, tipi di famiglia, rapporti di parentela e di amicizia. R. Catanzaro (1978) parla di "Cinque Sicilie". Questi studi si caratterizzano perché vanno nella direzione della individuazione di mappe sub-regionali e, pur partendo da singole comunità territoriali, anche gli studi della Piselli sono finalizzati alla discrezione di tratti distintivi di aree territoriali omogenee. Per questi autori tuttavia la trasformazione post-bellica ha provocato la rapida disgregazione dei diversi sistemi economici territoriali e il loro inglobamento in un sistema più ampio, anche se il modo con cui ciò è avvenuto non ha potuto non tener conto della presenza di strutture tradizionali.

Manca invece nella gran parte delle ricerche, soprattutto di quelle antropologiche, una comparazione esplicita, al punto tale che J. Davis parla di fallimento della antropologia mediterranea per la mancata

applicazione di un metodo comparativo (J. Davis, 1980). Contemporaneamente, l'immagine di insieme del Mezzogiorno che scaturisce da gran parte delle ricerche antropologiche fino al 1980 è abbastanza omogenea, al punto tale che G. Gribaudi è riuscita a utilizzarle come materiale per una interpretazione coerente ed organica della questione meridionale nel suo insieme (G. Gribaudi, 1980).

L'esempio più significativo di questa omogeneità di analisi è dato dalla riduzione dell'universo politico meridionale, talvolta sfaccettato e caratterizzato da profonde diversità interne, al fenomeno patronage e del clientelismo.

Se si dovesse quindi procedere ad una prima distinzione delle indagini di microsociologia territoriale di questi ultimi 20 anni, dovremmo distinguere tra due gruppi di ricerche, un primo che si propone in modo esplicito un'articolazione territoriale della realtà meridionale, un secondo, più numeroso, preoccupato di fornire modelli più generali a partire da situazioni territorialmente definite.

Sembra proprio quest'ultimo il dato che accomuna gran parte delle ricerche: esse offrono materiale per comprendere il significato della specificità della situazione meridionale rispetto ad altri contesti regionali italiani. A un livello così generale di omologazione della realtà meridionale, era giunta già S. F. Silvermann nel 1968, quando distingueva in Italia da una parte un sistema di produzione tipico delle regioni centrali, basato sulla famiglia polinucleare residente nei poderi, governata da un unico capo famiglia, con le donne che partecipano all'attività produttiva e un sistema di eredità in linea maschile, che non spingeva al frazionamento della terra; e dall'altro un sistema di proprietà frammentato, che coesiste col latifondo e il bracciantato, tipico dell'Italia meridionale, con la famiglia nucleare abitante in città e paesi agricoli accentrati, con le donne che non partecipano al lavoro dei campi, con un sistema di eredità divisibile bilaterale, che spinge alla frammentazione della terra.

Non è privo di significato che il primo sistema favorisca la riconversione del lavoro familiare verso attività artigianali o piccolo industriali, lo scambio basato sulla fiducia, le forme associative, e che il secondo sistema costituisca un ostacolo alle trasformazioni fondiarie e

all'introduzione delle colture intensive, anche per l'assenza delle donne dal lavoro agricolo. In questo ultimo, inoltre, gli scambi basati sulla parentela, sul vicinato e sul patronage sono la base di un sistema clientelare che ha ostacolato la nascita di forme di azione collettiva (R. Catanzaro, 1983).

Un'ipotesi interpretativa attendibile per spiegare le differenze tra questi due sistemi, tra la "seconda" e la "terza Italia", sembra data dall'affermarsi o meno di forme di identità collettiva e di solidarietà allargata (C. Trigilia, 1988, p.175), o, da un altro punto di vista sostanzialmente simile, dalla presenza o dall'assenza di relazioni sociali basate sulla fiducia, per spiegare lo sviluppo o il non sviluppo di forme di impresa e di mercato (R. Catanzaro, 1987; D. Gambetta, 1987).

È possibile articolare ulteriormente, anche se sempre in maniera molto schematica, il raffronto fra situazione meridionale e quella che è stata definita "terza Italia", intesa come l'insieme delle regioni che comprendono l'area Nord-Est-Centro, la così detta area Nec. Questa operazione non è priva di interesse perché è stata avanzata da alcuni studiosi l'ipotesi dell'estensione al Sud del modello di economia diffusa, che caratterizza l'area Nec. Negli anni '60 tutti i paragoni avvenivano tra Nord e Sud, negli anni '80 il raffronto è spesso con il modello Nec. Non si può tuttavia portare avanti un'operazione di questo tipo se si intende con ciò prefigurare come negli anni '60 l'estensione al Meridione di modelli di sviluppo esterni, in quanto i processi di sviluppo sono combinazioni specifiche di fattori. Questo raffronto viene qui portato avanti perché permette di evidenziare quelle condizioni "non economiche" dello sviluppo economico su cui hanno posto l'attenzione gli studiosi dell'area Nec (fiducia, reciprocità, regolazione sociale, rapporto città campagna, assetto urbano, subculture politiche, strutture familiari): si tratta in genere di aspetti che rimandano all'innervamento sociale dei rapporti economici, quali è possibile osservare a livello di formazione sociale. Questo implica anche che acquistano rilievo gli aspetti endogeni, le capacità di risposta e di adattamento dei diversi contesti locali rispetto ai vincoli e ai condizionamenti esterni (C. Trigilia, 1989, p.170). In effetti non sono state le condizioni di mercato in senso stretto a favorire lo sviluppo della "terza Italia", ma

una particolare forma di integrazione che si è andata delineando nel tempo tra spazi di mercato e società locale.

Per procedere a questo raffronto in termini di formazione sociale, sono stati utilizzati, in maniera molto libera, da una parte gli studi più recenti sulle famiglie mezzadrili (P. Clemente, P.G. Solinas, 1983; C. Papa, 1985; M. Forni, 1986) e quelli sull'organizzazione economica e sociale dei sistemi di piccola impresa (A. Ardigò, P. Donati, 1976; M. Paci, 1980; A. Bagnasco e C. Trigilia, 1985), e dall'altra quelli via via citati sulla situazione meridionale. Si è proceduto abbastanza liberamente nella definizione delle variabili a confronto, per cui il più delle volte si tratta di sintesi di affermazioni di autori diversi, non immediatamente attribuibili a qualcuno di essi in particolare. Il tentativo è quello di individuare delle variabili compresenti nelle due situazioni e non quello di una comparazione in senso rigoroso (ad esempio, si possono comparare le funzioni ma non le dimensioni dei gruppi familiari in quanto tali). Il risultato è il seguente:

NEC

MERIDIONE

STRUTTURE ORIGINARIE

Struttura fondiaria

Presenza di piccola proprietà contadina e comunque di una tradizione di lavoro autonomo in agricoltura (mezzadria).

Rapporto con la terra diretto e continuativo.

Coesistenza piccola proprietà e latifondo .

Assenza di mezzadria e di medie proprietà contadine nelle terre più fertili; esteso bracciantato.

Presenza di "figure miste", di attività multiple e di contadini atipici.

Rapporto con la terra indiretto per la gran parte delle persone.

Residenza

Case sparse nei poderi.

Case sparse come base di un sistema di rapporti sociali centrati sulla famiglia polinucleare; borgo e città come luogo di mercato.

Case accentrate in paesi agricoli lontane dalle terre; pendolarismo quotidiano (talvolta sistema della doppia abitazione).

Sistema di rapporti basati sul vicinato e sulla parentela.

Funzioni urbane

Distribuite sul territorio; esistenza di un tessuto di città di varie dimensioni, con tradizioni artigiane e consuetudine con i mercati internazionali.

Fragile intelaiatura urbana e nell'insieme ruolo marginale delle funzioni urbane.

Presenza di paesi contadini di grandi talvolta molto grandi dimensioni, scarsamente collegati con i mercati non zonali.

Famiglia

Polinucleare organizzata per la gestione unitaria delle risorse del polinucleo; struttura gerarchica temperata dalla presenza di più "padri". Sistema dei ruoli che contempla cooperazione oltre che autorità centrale, strategie di lunga durata in concomitanza col ciclo di sviluppo del polinucleo, che si presenta come una struttura che si riproduce nel tempo.

Famiglia nucleare neolocale; sistema di ruoli che esprime soggezione, sottomissione piuttosto che mutualità, strategie di breve durata, con ciclo di sviluppo limitato alla durata del singolo nucleo coniugale.

Lavoro

Etica del lavoro e delle prestazioni che non attribuisce valutazioni negative al lavoro manuale e che contempla partecipazione femminile alle attività agricole: valutazione delle donne basata sulle capacità lavorativa.

Esclusione femminile dal lavoro agricolo continuativo; valori femminili: onore ed illibatezza.

(Talvolta partecipazione delle donne al lavoro agricolo, ma non a quello ad alto contenuto tecnico).

Azione collettiva

Gruppi professionali strutturati in associazioni volontarie, orizzontali e organizzate.

Carenza di forme di associazioni orizzontali di tipo professionale, per contro presenza di raggruppamenti di tipo verticale.

Associazioni su base familiare parentale.

Principii regolativi

Scambio basato sulla reciprocità nelle famiglie e all'esterno sul mercato; reti fiduciarie in relazioni di mercato.

Scambio basato sulla reciprocità all'interno della famiglia, della parentela, del vicinato e sulla reciprocità negativa all'esterno della famiglia: familismo.

Reti fiduciarie personali basate sull'amicizia strumentale, assenza di fiducia negli scambi impersonali.

MUTAMENTO

Attività extra agricole

Piccola e media impresa diffusa sul territorio che attiva la formazione di un sistema a base territoriale del tipo "distretto industriale"; determinante in questo contesto diventa il ruolo delle città piccole e medie con tradizioni artigiane, finanziarie e commerciali.

Emigrazione come fonte di rimesse. Alcune grandi imprese esterne che non attivano un sistema locale.

Ruolo dominante della spesa pubblica.

Struttura di classe

Differenziazione senza forti polarizzazioni all'interno della categoria dei produttori.

Costruzione sociale di un mercato del lavoro elastico.

Frammentazione della struttura di classe: tra la grande massa della popolazione assistita e ceti medi impiegatizi del settore pubblico.

Comunità locali

Funzione di contesto nello sviluppo a base territoriale, e nella integrazione sociale. Sulle vecchie comunità si attivano i distretti industriali.

Perdita di centralità e integrazione con l'esterno tramite i mediatori.

Famiglia

Sopravvivenza di tratti sociali tradizionali in funzione integrativa.

Luogo della combinazione di attività produttive e della gestione della forza lavoro, con prestazioni elastiche rispetto alla domanda di lavoro.

Luogo della combinazione dei redditi. I sussidi percepiti irrigidiscono l'offerta di lavoro.

Azione politica

Pluralità di associazioni locali; sistema politico locale che sostiene l'incrocio tra mercato ed eredità sociale e culturale; forme di aggregazione plurime nella società civile.

Classe politica organizzata intorno alla clientela come soggetto del meccanismo di redistribuzione; la forma di aggregazione è il partito politico.

Principii regolativi

Reciprocità e mercato; controllo sociale dei rapporti sociali di produzione.

Reciprocità all'interno della famiglia e del gruppo di interesse; reciprocità negativa all'esterno. Centralità di meccanismi di redistribuzione politicamente gestiti.

Formazione sociale

Basata sull'impresa agricola e industriale, che ha come principio regolativo la costruzione sociale del mercato.

Basata sul familismo clientelare, sulla mediazione del ceto politico locale, che ha come principio regolativo la redistribuzione.

Dal raffronto, che non ha, ripetiamolo, valore di una comparazione in senso stretto, emergono le immagini di due realtà in qualche modo specularmente inverse. Il quadro di insieme che ne deriva non può non indurre al pessimismo, e conferma quanto è emerso da molte relazioni di un convegno sulla situazione meridionale, tenutosi a Napoli nel 1986.

Sembrerebbe che la particolare configurazione socioculturale meridionale, combinata con il sistema di ridistribuzione operata dallo Stato, dia luogo a una particolare formazione sociale meridionale, che in qualche modo spiegherebbe le difficoltà incontrate da forme di sviluppo endogeno, soprattutto basato sulla piccola impresa (A. Graziani, E. Pugliese, 1979). In generale l'origine di questa formazione sociale a base clientelare è collocabile all'inizio del processo di modernizzazione (C. Trigilia, 1988) e sembra da attribuire da una parte alla debolezza del sistema politico nazionale non in grado di governare "la grande trasformazione" e soprattutto le pressioni indotte dal mercato, e dall'altra all'emergere in questa situazione di sub-sistemi locali come forma di difesa delle società locali (A. Blok, 1974; J. Schneider e P. Schneider, 1976), di fronte all'erosione della società tradizionale prodotta dal mercato (F. Piselli, 1981).

Questa immagine sembra quindi contraddire l'esigenza avanzata in queste pagine, della necessità di una articolazione maggiore dello studio della realtà meridionale, in modo tale da comprendere le differenze interne di strutture originarie e le caratteristiche dei subsistemi locali.

Ci sia tuttavia consentito di avanzare un dubbio circa la validità di un quadro di insieme, in qualche maniera troppo omogeneo. Infatti, mentre la formazione sociale dell'Italia centrale è caratterizzata da una maggiore coerenza interna di tipo strutturale ed evolutivo, per la presenza dominante di un sistema basato oggi sulla piccola impresa, e ieri sulla mezzadria, l'Italia meridionale e insulare presenta una configurazione socioculturale più diversificata, che richiederebbe di essere maggiormente approfondita, (come alcuni studi citati sulle differenziazioni interne di tipo regionale hanno mostrato).

È possibile osservare, a questo proposito, come la gran parte delle analisi si collochino o a livello di grandi generalizzazioni sulla situazione meridionale o a livello di aree molto delimitate, come le comunità locali, mentre viene trascurata la costruzione di modelli intermedi di sviluppo locale. Manca cioè una mappa regionale dello sviluppo locale meridionale (C. Trigilia, 1988), il cui confine, come insegnano gli studi sulla Calabria, non coincide necessariamente con quello della singola regione.

A tutt'oggi, inoltre, nonostante lo sforzo di articolare maggiormente la questione meridionale a livello territoriale, non disponiamo di ricerche di microsociologia territoriale su aree emergenti, caratterizzate da uno sviluppo endogeno, nè sui centri provinciali, o comunque sulle città medio piccole dell'Italia meridionale. L'unica via di uscita, allora, dal pessimismo, può forse essere quella di una conoscenza più approfondita di quelle realtà locali in movimento, in cui la configurazione socioculturale tradizionale ha costituito o può costituire una risorsa per lo sviluppo o per possibili vie di sviluppo, nonostante la presenza di un sistema clientelare diffuso.

C'è poi un secondo aspetto, questa volta di teoria sociologica, connesso a questo quadro di omogeneità, che richiede una problematizzazione ulteriore. Le analisi sulla "terza Italia" testimoniano del riemergere, in ambiti teorici totalmente mutati da quelli originari, di tematiche legate al concetto di comunità, quali quella di fiducia, di identità, di reciprocità (A. Bagnasco, 1988), a fronte di una perdita di rilevanza delle stesse nelle analisi sul Meridione.

Così i comportamenti politici a livello locale nella "terza Italia" sono stati spiegati mediante logiche di identità, mentre in Meridione i rapporti diadici e il "mass patronage" sono governati da logiche di interesse.

Riemergono aspetti di comunità nell'economia diffusa, non solo per spiegare l'economia familiare, ma anche nel caso della produzione per il mercato, dove si combinano meccanismi regolativi basati sulla reciprocità e sul mercato; per contro in ambito meridionale la reciprocità positiva sembra relegata all'ambito delle relazioni familiari, mentre all'esterno nelle relazioni di mercato prevale la reciprocità negativa.

Discorso analogo può essere fatto sulla fiducia: la riproduzione di reti di fiducia in relazioni di mercato come condizione di aspettativa di reciprocità sembra riguardare la "terza Italia", mentre mercato e fiducia non si sposano in ambito meridionale.

Anche l'uso di categorie come identità, fiducia, reciprocità, che nella ricerca sul Meridione difficilmente si combinano, fatta eccezione dei rapporti interni alla famiglia e alla parentela, richiede di sviluppare ricerche che mostrino non solo somiglianze tra contesti territoriali, ma anche differenze di strutture originarie e di percorsi ed esiti di mutamento. L'esperienza di studi sulla "terza Italia" suggerisce, come strumento utile per procedere in questa direzione, di fare interagire sulla stessa realtà meccanismi diversi di regolazione (come reciprocità, mercato, ridistribuzione), perché le modalità di combinazione e di compresenza possono dare luogo a uno o più principii ordinatori della società locale, in grado di integrare i diversi pezzi del sociale (famiglia, azienda, sistema politico).

Per concludere, la consapevolezza che la realtà meridionale è frammentata e differenziata al proprio interno e che bisogna procedere nella direzione di una articolazione territoriale maggiore (perché solo in momenti successivi è possibile costruire quadri di insieme credibili), non va disgiunta dalla consapevolezza che per fare questo è necessario che le ricerche si attrezzino per problematizzare e dare ragione della complessità interna delle singole realtà locali. Uno strumento per raggiungere questi obbiettivi può essere quello di ragionare in termini di compresenza di formazioni sociali e di principii regolativi.

Economia, comunità locale, mutamento sociale in centro Sardegna

Il rapporto economia e società ha indirizzato una esperienza di ricerca, durata molti anni, su una località della Sardegna centrale (B. Meloni, 1984).

Oggetto di questo studio non sono l'insieme dei fenomeni sociali che caratterizzano un luogo, ma il *sistema economico* e le forme di mutamento in questa comunità, con risorse interne ancor oggi prevalenti di tipo agricolo-pastorale. Al di fuori di una pretesa esaustività è questo un asse secondo il quale è possibile selezionare e leggere i fatti sociali.

Il livello microsociologico, quello della comunità locale, è infatti quello che permette di collocare l'analisi al confine tra economia e società, dove più facilmente sono visibili gli elementi della regolazione sociale dell'economia. A questo livello balzano in primo piano alcune peculiarità che in altri contesti di analisi sono meno visibili. È perché lo studio è localizzato che si possano controllare le variabili cruciali di un sistema economico, come la presenza o assenza di determinate risorse, la loro combinazione, e le modalità di accesso.

Oltre al rifiuto dell' esaustività e della necessità della definizione dell'oggetto di indagine è necessario dare conto di un secondo presupposto di metodo: il rapporto tra la località studiata e la società più vasta. Gli studi monografici in sociologia sono stati concepiti come una lente che ha permesso di cogliere il cambiamento sociale, perché le peculiarità osservate acquistano significato solo se si considera la realtà locale come parte di un tutto, non, tuttavia, semplice versione particolare di totalità più complesse, ma capace di risposte a fronte della società più vasta.

Il terzo presupposto di metodo riguarda la necessità di mantenere un approccio comparativo con altri studi di comunità, nel tentativo di

fare emergere un possibile “modello generale “ di lettura di un sistema economico in una comunità marginale. Parlare di “modello” rende esplicita una finalità degli studi di comunità: partire dalle problematiche di confine tra economia e società e dagli elementi di regolazione porta infatti ad evidenziare il carattere sub sistemico della realtà locale. I livelli di analisi delineati in queste pagine, costituiscono un sistema sociale a partire dal quale è possibile comprendere il mutamento.

Il periodo preso in considerazione sono gli anni 1950-70, durante i quali le strutture economiche e sociali di questa comunità sono attraversate da una “grande trasformazione”, che provoca profondi processi di riadattamento o di riorganizzazione interna.

È possibile connettere l'analisi puntuale della comunità e le dinamiche del mutamento a partire da un concetto teorico, quello di formazione sociale, che è stato utilizzato sia nelle ricerche storiche, sia in quelle antropologiche e sociologiche, non solo di ispirazione marxista, per studiare la società come totalità di rapporti economici e sociali, che si strutturano in una forma specifica dotata di coerenza interna (M. Godelier, 1977; L. Gallino, 1978; S. Scamuzzi, 1979).

Si pone tuttavia il problema del rapporto tra formazione sociale e società reali. Infatti, una formazione sociale “non è una realtà che si spiega nell'esperienza immediata” (K. Marx, 1973, p.18), e “serve a poco battezzare questa o quella società formazione economica-sociale” (M. Godelier, 1979, p. 349)

Pur senza addentrarci in questo problema, è possibile individuare due diversi modi di uso del concetto utili ai fini della ricerca su realtà territoriali nella loro complessa e dinamica struttura interna: il primo è quello di *coesistenza o compresenza di formazioni sociali*, il secondo è quello di *formazione sociale territoriale*, che forniscono chiavi di lettura da due diverse angolature.

Quando si parla di compresenza si intende che la forma delle singole società, soprattutto di quelle attuali, è caratterizzata dalla combinazione di diverse formazioni sociali: “Si dirà - nota Godelier a proposito del rapporto tra formazione sociale e società concrete - che questa società appartiene simultaneamente a diverse formazioni economiche

(e) sociali perché in essa si articolano diversi modi di produzione e i rapporti sovrastrutturali che vi corrispondono (M. Godelier, 1979, p. 349).

Nella stessa società coesistono quindi sistemi economici, politici, riproduttivi, caratterizzati da tipi differenti di risorse, modalità di organizzazione, posizione degli individui ecc. All'interno e tra questi segmenti di società globali gli individui o i gruppi sociali organizzati, come le famiglie, si muovono, pendolano, sfruttano in maniera cumulativa le risorse, occupando posizioni di ruolo e di classe, adottando sistemi di rappresentanza di sé, volta a volta congruenti con le singole situazioni (L. Gallino, 1980). Il concetto così formulato pone l'accento sulle capacità strategiche e di adattamento degli individui e dei gruppi sociali organizzati e contemporaneamente pone al centro della ricerca la natura e la forma delle diverse articolazioni della compresenza nelle singole società reali.

La compresenza di formazioni sociali disegna non solo una *forma* ma anche un *processo*; in questo senso è stato adoperato per lo studio dello sviluppo delle società locali soprattutto di paesi del terzo mondo (S. Amin, 1977). Lo sviluppo che caratterizza queste società è il risultato delle combinazioni di formazioni sociali e di modi di produzione precapitalistici tradizionali locali in costante interazione con le formazioni sociali e i modi di produzione esterni. È stato notato come il concetto di formazione economico-sociale esprime bene l'unità articolata di modi di produzione coesistenti, interni ed esterni, importati e originari, la logica contraddittoria non unica dello sviluppo di questa società (S. Scamuzzi, 1979, p.421).

Dal punto di vista quindi del mutamento e dello sviluppo delle società marginali, l'uso del concetto di compresenza implica l'abbandono del modello consolidato di società arretrata e residuale, secondo il quale il capitalismo unifica e dissolve senza soste i modi di produzione precapitalistici (E. Sereni, 1968). Le formazioni sociali tradizionali, anche all'interno delle società industriali, possono infatti non corrispondere più a forme residuali di sviluppo, esse non rappresentano un passato in via di estinzione, ma sono diventate condizione di esistenza delle formazioni sociali più attuali, in quanto offrono a queste, risorse

per la produzione e contribuiscono alla riproduzione della forza lavoro. In questo senso un modello centro-periferia, basato sullo scambio ineguale, finisce per non spiegare e per appiattire *i modi della riproduzione dei sistemi locali*, all'interno di un sistema più vasto, che invece può costituire l'oggetto da mettere a fuoco nello studio di queste società.

L'adozione di questa prospettiva nell'analisi del mutamento del sistema economico tradizionale delle società locali porta ad evidenziare come esso possa permanere negli anni affiancandosi ad altri, anche se in forma modificata, dando luogo ad un particolare modello di sviluppo. Da ciò deriva un programma di lavoro: "una strategia di ricerca efficace richiede che in ogni società si ricerchi la presenza, accanto alla formazione sociale che in un tempo determinato appare dominante, della formazione che l'ha solitamente preceduta, di quella che va disegnando il futuro" (L. Gallino, 1980, p. 72). Partire da questi presupposti richiede l'adozione di una prospettiva temporale di ricerca per lo meno diacronica, che collochi i processi evolutivi lungo un asse temporale, lungo un "prima" e un "dopo" (F. Piselli, G. Arrighi, 1984).

Nella ricerca sulla società italiana il concetto di formazione sociale è stato usato per articolare la realtà complessa in insiemi più omogenei: in questo senso si parla di *formazione sociale territoriale* (A. Bagnasco, 1977). In questo secondo caso le formazioni sociali caratterizzano diverse aree geografiche e l'accento cade sulle strutture originarie, che differenziano un territorio da un altro, sul fatto che queste strutture, che hanno caratterizzato una comunità fino a un recente passato, costituiscono risorse o ostacoli, e comunque danno luogo a particolari combinazioni tra vecchio e nuovo che determinano la forma dello sviluppo (A. Bagnasco, 1985). Il mutamento anche in questo caso è dato dalla combinazione di strutture originarie locali e fattori di mutamento endogeni ed esogeni come concretamente si specificano in un determinato contesto.

Il problema diventa, dal particolare punto di vista qui preso in esame la ricerca su comunità marginali, quello di scoprire, in una situazione come quella italiana caratterizzata da forme diversissime di sviluppo, la modalità delle diverse combinazioni e soprattutto quali

siano i fattori originari. Qui il concetto di compresenza, o per esempio il modello generale di formazione contadina tradizionale, richiedono di essere maggiormente specificati. Le strutture originarie, le forme di famiglia contadina e di divisione del lavoro, le forme di appoderamento, sistemi culturali, i sistemi di eredità, ecc. sono infatti diversissime da una zona all'altra dell'Italia.

L'accento nell'analisi delle comunità marginali cade sulle differenze originarie, sulle specificità dei modi di produzione, sulle relazioni familiari e di parentela, sulla situazione culturale ed ambientale di ciascuna area omogenea, così come si sono formate negli ultimi secoli di storia, come fattori fondamentali per l'attuale comprensione dei sistemi socioeconomici distinti.

È possibile usare agli scopi della presente relazione i due concetti, quello di compresenza di formazioni sociali, e di formazioni sociali territoriali. Il primo concetto mi porta a distinguere stadi e livelli evolutivi di società in senso diacronico, e a distinguere in senso sincronico tra sistemi diversi e coesistenti. Il secondo concetto pone l'accento sulla coerenza interna di tipo evolutivo dei singoli segmenti territoriali nel momento osservato, quindi sulla continuità a partire dalle strutture originarie. *Ciò che in ogni caso accomuna i due concetti di formazione è l'abbandono di contrapposizioni dualistiche (comunità-società, città-campagna) nello studio delle comunità locali.*

Da questi presupposti derivano dunque alcune indicazioni di metodo:

a) la necessità di ricostruire le caratteristiche delle strutture originarie delimitate nel tempo e la loro evoluzione. La ricerca deve quindi svilupparsi in dimensione sia sincronica che diacronica, e il passato costituisce l'elemento in grado di spiegare la diversità delle attuali formazioni sociali territoriali.

b) Il mutamento costituisce il risultato della combinazione tra strutture originarie, mutamenti esogeni, mutamenti endogeni.

Il sistema economico in una comunità locale

L'uso del concetto di formazione sociale ha come conseguenza l'adozione di particolari tecniche d'indagine - che qui tralascio - e di più approcci: interviste, questionari, osservazione diretta, fonti statistiche, fonti di archivio, epistolari. Soprattutto esso porta a stabilire strette interdipendenze tra i sotto sistemi (economico, politico e riproduttivo) interni alla struttura territoriale. Infatti se si prende in considerazione un singolo sistema della formazione territoriale, in questo caso quello economico, si dovranno analizzare le totalità delle attività del sistema e ci si troverà di fronte ad un'intera società osservata a partire da un particolare angolo di visuale.

Ma quali sono gli elementi di un sistema economico e, in particolare, qual'è il loro ordinamento logico? Qui se ne propone uno (che in qualche modo raggruppa gran parte degli elementi di un sistema) che ha facilitato il difficile lavoro di connessione tra di essi. L'esposizione procede per tappe, per livelli o piani, che rispecchiano il modello della "sociologia in profondità" (G. Gurvitch, 1967), anche se da questa si discosta per il rilievo dato ai rapporti di produzione, cioè ai rapporti sociali che determinano l'accesso alle risorse e ai mezzi di produzione. Questa rappresentazione spaziale per piani non risponde al reale, ma fornisce quadri concettuali operativi, e individua tappe successive di ricerca profondamente interconnesse, appropriate ad un'analisi su comunità territoriali. Infatti una comunità è una "società globale", e richiede i livelli successivi di approccio, via via differenziati e più profondi.

I) Il primo livello, che rappresenta anche il primo impatto con una comunità locale, è dato dall'osservazione dello spazio e da una prima lettura dei dati disponibili sulla popolazione.

Appartengono a questo livello la base demografica e geografica dei fenomeni sociali: la quantità e la densità della popolazione, il suo movimento (presenza-assenza, emigrazione-immigrazione); le caratteristiche dell'ecosistema territoriale, il clima, la giacitura dei suoli, le coltivazioni prevalenti; le localizzazioni degli insediamenti e le forme

dello spazio abitato; la distribuzione della popolazione per tipo di attività.

Si tratta da una parte della esteriorizzazione materiale della realtà che rimanda al sociale, nella misura in cui ha conseguenze sulla azione collettiva ed è da essa penetrata e trasformata; e contemporaneamente, dall'altra, questi aspetti della morfologia sociale, appunto perché implicano anche una "costrittività" forniscono nell'insieme indizi sui fenomeni sociali da studiare.

Austis, la comunità presa in esame, è nel 1950 un paese di 1223 abitanti, con un territorio di circa 5.000 ettari che si estendono da zone di mezza montagna a zone di pianura, metà dei quali accorpati nel *Cumonale* (terra di proprietà del Comune). Come in altri contesti simili nel Mediterraneo, è possibile osservare che il tipo di clima, spesso imprevedibile e variabile, caratterizzato da siccità e alluvioni, le caratteristiche dei suoli di difficile coltivazione intensiva, portano ad una particolare forma di combinazione culturale, che si struttura in due forme prevalenti: pastorizia e cerealicoltura estensiva. Si tratta di una non combinazione con presenza di attività legata alla difficoltà di governare le acque per l'irrigazione, e al ciclo della comparsa delle foraggiere spontanee. Vedremo poi come l'ecosistema naturale nei suoi vari elementi abbia un effetto spesso determinante sulla strutturazione del sistema culturale tradizionale.

Se si costruiscono serie storiche di dati demografici ed economici, si vede con impressionante chiarezza la linea di trasformazione che ha rovesciato in poco tempo un equilibrio plurisecolare. La popolazione in espansione costante dall'inizio del secolo, con limitatissimi fenomeni migratori, diminuisce dopo il 1950 di circa un quinto, il bestiame ovino e caprino aumenta di quasi cinque volte, i pascoli si estendono fino ad occupare il 90% dell'intera superficie agraria, le colture seminate si riducono a un decimo. Contemporaneamente si modifica la struttura dell'occupazione: nel 1951 il 90% dei maschi adulti ricava da vivere dall'agricoltura e dalla pastorizia, nel 1971 la percentuale scende al 50%, mentre non si modifica sostanzialmente all'interno del paese l'occupazione nei servizi e nell'industria. Una parte notevole della popolazione è andata ricevendo, in questi anni, come principale fonte

di reddito, sussidi statali nelle forme più diverse, per cui nella formazione dei redditi è diventato decisivo l'intervento pubblico.

Questi elementi ci permettono di ipotizzare una comunità caratterizzata fino agli anni cinquanta da forti elementi di autonomia e da forti meccanismi interni di regolazione sociale. È facile dedurre che la contrazione demografica e quella degli occupati, la scomparsa dell'antica compresenza e complementarità fra agricoltura ed allevamento abbiano avuto come effetto la perdita del carattere sistematico della comunità, oltre che la nascita di una nuova compresenza di più sistemi a livello locale basati sulla permanenza della pastorizia e sull'intervento dello Stato.

A questo livello è interessante rilevare, quindi, che la popolazione e l'ecosistema naturale, il sistema colturale (quest'ultimo spesso trascurato negli studi di carattere sociologico) rimandano ad altri livelli del sistema sociale complessivo. Non si tratta evidentemente di una relazione a senso unico (dal clima ai modi di produzione) in quanto i fattori economici e politici influenzano i modi di produzione e le forme di appoderamento, ma ciononostante non è possibile ignorare questi elementi, soprattutto nelle agricolture tradizionali. Mentre da una parte, quindi, questi fenomeni - letti lungo l'asse della dimensione temporale - mostrano che l'apparente omogeneità è invasa da tempi ed estensioni discontinue; dall'altra notiamo che i processi di aggiustamento successivi avvengono a partire da un ecosistema dato.

II) A un secondo livello di analisi, che costituisce un ulteriore passo avanti nella conoscenza della struttura sociale di una comunità, è possibile porre la distribuzione delle risorse e la stratificazione sociale, in particolare quella economica. Quali sono i divari materiali di ricchezza in seno ad una comunità agricola? Quanta disuguaglianza c'è nella distribuzione delle risorse? Come viene distribuita la terra, là dove essa rimane ancora principale risorsa locale? L'analisi della distribuzione delle risorse agricole riveste una grande rilevanza, sebbene la struttura dell'occupazione sia andata modificandosi profondamente e il numero di coloro che risultano occupati in altri settori sia andato

diversificandosi nel ventennio considerato. Infatti numerosi sono coloro che, pur essendo occupati in altre attività, praticano forme di agricoltura a tempo parziale, o forniscono lavoro stagionale o fanno parte di famiglie in cui qualcuno è occupato in agricoltura. I dati su questo punto non sono sempre disponibili, e, se lo sono, non si prestano facilmente ad essere utilizzati per categorie omogenee (è il caso dei censimenti dell'agricoltura). Soltanto il Catasto agrario del 1929 fornisce indicazioni puntuali e facilmente utilizzabili. La risposta alle domande poste può venire, allora, o da un'inchiesta diretta - ma è un percorso molto lungo -, o dalla "gentilezza" degli impiegati comunali che permettono di consultare i dati nominativi dell'archivio del comune o dall'intervista alla cosiddetta guardia campestre che solitamente compila le schede dei censimenti dell'agricoltura e che riscuote gli affitti delle terre pubbliche;

Il risultato finale dell'elaborazione di questi dati permetterebbe di affermare che ad Austis le risorse sono distribuite in modo ineguale. Da un lato ci sono poche famiglie (8%) in grado di vivere con i propri mezzi, in quanto dispongono di terra e bestiame sufficienti (*proprietarios*); all'estremo opposto troviamo un gruppo consistente di piccolissimi contadini, proprietari di fazzoletti di terra (42%), che non si distingue sostanzialmente dai numerosi salariati agricoli (*zorronaderis*); in mezzo si colloca un gruppo molto variegato di pastori senza terra e piccoli contadini (*massaios*). Non ci sono comunque forme di concentrazione della proprietà che consentano di parlare di vera e propria borghesia rurale o di proprietà assenteista.

In termini generali i dati sulla distribuzione della proprietà consentono di individuare le varie categorie produttive e il loro grado di autonomia, le forme di disuguaglianza, le forme di frammentazione ma anche di frazionamento interno alle singole proprietà. Va ricordato che l'ineguaglianza e l'importanza dell'economia nella differenziazione sociale non possono passare sotto silenzio la natura delle relazioni tra i gruppi e tra gli individui: la frammentazione della terra è connessa ad una grande varietà di forme contrattuali, all'assenza di una netta demarcazione fra contadini e braccianti. Essa è poi la base di forme variegata di scambi e di prestazioni, che richiede una fitta rete di rela-

zioni familiari, tale da incrementare i meccanismi della reciprocità basati sull'amicizia e sulla parentela.

Questo sistema non elimina la competizione per l'accesso alla terra, ma fa sì che essa passi anche all'interno dei gruppi che sono omogenei: nascono in questo modo forti competitività tra lavoratori dipendenti che stabiliscono rapporti personali col datore di lavoro, e all'interno dei gruppi di pastori e contadini, in lotta tra di loro per l'accesso alla terra, che si presenta come una risorsa scarsa.

Il frazionamento per categorie di suoli differenti interni alle singole proprietà (spesso determinato e governato dal sistema di eredità per far fronte alle esigenze del' auto consumo e alle strategie di minimizzazione del rischio) ha come conseguenza la precarietà del rapporto con la terra ed agisce quindi come freno allo sviluppo.

Questi elementi originari sono stati messi in evidenza da molte ricerche sul Mezzogiorno. Là dove invece, come nell'Italia Centrale, il podere non è frammentato ed è rimasto accorpato, è stato più facile riconvertire o innovare le culture tradizionali (A Bagnasco, C. Trigilia, 1985; A. Ardigo, P. Donati, 1976).

A partire dalle modalità di distribuzione delle risorse e delle varie categorie produttive è possibile leggere nel tempo alcune forme di aggiustamento e di sviluppo e cogliere un rafforzamento o la scomparsa di alcune categorie, dovuti alla loro forza o fragilità economica. Ma, a questo livello, è necessario far intervenire le forme di compresenza interna di formazioni sociali e le variabili esterne alla comunità. Il mercato elimina alcuni settori produttivi e tradizionali e stimola il rafforzamento di altri. Ad Austis il mercato è una forza esterna, senza intermediazioni locali, e il sistema dei prezzi funge da inesorabile setaccio dei gruppi contadini, mentre salva dall'esterno quelli pastorali, per lo spazio offerto alla produzione lattiero casearia nel M.E.C.. Contemporaneamente l'intervento statale e la politica assistenziale si sovrappongono e si integrano nella struttura di relazioni della società locale, agendo su di essa come fattore di protezione e conservazione. I pastori non godono di interventi riguardanti le strutture di produzione, i piccoli contadini e i giornalieri sono, più degli altri, quelli che godono della politica assistenziale. Il trasferimento di reddito crea

ruoli prima inesistenti (i mediatori), che garantiscono i meccanismi del consenso.

In sintesi si può osservare che nella zona presa in esame i gruppi sociali hanno uno scarso controllo del mercato, al contrario di quanto accade in altre situazioni che partono da contesti artigianali e contadini più consolidati (A. Bagnasco, C. Trigilia, 1985, A. Ardigò, P. Donati, 1976). Il raffronto con altri contesti nel Mezzogiorno evidenzia che l'erogazione di redditi e sussidi da parte dello Stato svolge una funzione di conservazione e di controllo dei gruppi sociali contadini e bracciantili messi in crisi dal mercato (G. Gribaudi, 1980; F. Piselli 1981).

III) Il terzo livello del sistema è costituito dai modi di accesso e di uso delle risorse. Gli elementi fondamentali di questo livello di analisi, profondamente connessi ai precedenti, sono i modi di coltivare, i meccanismi sociali di regolazione che permettono l'utilizzo delle risorse, le modalità di scambio, il sistema giuridico e i contratti agrari. Sono le regole destinate a dirigere le relazioni tra gli individui e i gruppi sociali; si tratta di modelli culturali e tecnici, derivati dalle trasformazioni storiche, che riflettono il lungo processo dell'adattamento umano ad un determinato territorio, e che costituiscono il "nucleo duro" del sistema economico analizzato, il centro delle variabili originarie.

Per quanto riguarda le fonti vale qui il discorso sulla insufficienza delle statistiche ufficiali fatto al punto precedente. L'archivio locale offre invece molte informazioni (*regolamento d'uso*, regolamenti sulle acque, atti di polizia rurale, atti dei giudici conciliatori, norme consuetudinarie riguardanti i contratti e prezzi agricoli). Ma a questo livello l'osservazione partecipante e prolungata appare l'unica capace di svelare il senso delle relazioni.

Gli elementi presi in considerazione sono il ciclo annuale dei pastori, le diverse forme di combinazione produttiva, le modalità di accesso alle risorse e il sistema contrattuale. Come in altri contesti del Mediterraneo il ciclo annuale dei pastori è fortemente dipendente dal clima e dal ciclo della comparsa delle foraggiere spontanee (G. Lenclud, e F. Pernet, 1978). La soluzione data, nel sistema tradiziona-

le, a questi vincoli naturali sono la transumanza invernale, ed una particolare forma di combinazione di allevamento e agricoltura. La transumanza porta gli uomini a periodi prolungati di assenza dal paese, a spostamenti di lunga distanza e ad oscillazioni continue all'interno dello stesso territorio comunale. Il tipo di coltura prevalente è quella cerealicola, che richiede una limitata quantità di lavoro per ettaro. È questa la base della combinazione con altre produzioni (orto, vigna), che non assumono una dimensione mercantile ma sono finalizzate all'auto consumo. Le strategie che stanno dietro alle combinazioni produttive hanno una propria razionalità, che è frutto dell'adattamento della comunità al suo territorio ed alla piena occupazione della famiglia.

Esiste poi una razionalità della comunità nel suo complesso: le terre venivano divise in pascolabili e coltivabili, secondo un preciso sistema di rotazione annuale. Tale sistema ha una sua logica intrinseca: da una parte difende i campi coltivati dalle greggi e garantisce la produzione locale di cereali, dall'altra impedisce attraverso l'aratura e la pulitura dei terreni lo sviluppo della macchia mediterranea favorendo il miglioramento dei pascoli; è un sistema attraverso cui la pastorizia e l'agricoltura si spalleggiano reciprocamente.

È possibile anche cogliere alcune relazioni tra questo sistema di allevamento e di coltivazione e il tipo di insediamento: il rapporto discontinuo che hanno con la terra e il pastore e il coltivatore di cereali è connesso al modo di abitare accentrato. Il fatto che le terre da pascolare e da coltivare siano lontane dall'abitato porta gli uomini a lunghi spostamenti anche quotidiani. La distanza costituisce quindi un elemento cruciale del sistema sociale: l'allentamento dei legami con il suolo rafforza infatti il sistema delle relazioni interne allo spazio abitato. In questo sistema le donne sono escluse dall'attività pastorale e da gran parte di quelle agricole. All'esistenza di questa divisione netta di attività fra uomini e donne corrisponde una divisione di spazi sociali: il paese come spazio femminile, la campagna come spazio maschile.

Le forme di accesso alla terra contemplano l'esistenza di una vasta proprietà indivisa (*Cumonale*) accanto a forme diffuse di piccola proprietà. La presenza di un vasto *Cumonale* risponde all'esigenza (codifi-

cata nel *Regolamento d'uso* che costituisce un vero e proprio codice di diritto comunitario) di combinare le forme della mobilità pastorale con l'agricoltura estensiva. Inoltre, dal punto di vista delle relazioni sociali, la permanenza del *Cumonale*, di una serie di fattori comuni (pascolo, semina), per il cui utilizzo è necessaria l'appartenenza alla comunità di villaggio, rafforza lo spessore sociale e politico delle istituzioni comunitarie, e il carattere sub sistemico della microstruttura locale. Così l'esistenza di fattori di produzione comuni, coniugati ad una grande varietà di contratti e di scambi di prestazioni, sono la base delle continue relazioni di scambio tra le famiglie.

I fattori originari che caratterizzano questo livello di analisi sono numerosi: forme di combinazione agro-pastorale e transumanza come risposta alle condizioni di un particolare ecosistema, forme di regolazione dell'accesso alla terra indivisa che stanno alla base del sistema di reciprocità e scambio, rapporto degli uomini con la terra e con lo spazio abitato come risultato della lontananza; divisione sessuale del lavoro che assegna alle donne un particolare e attivo ruolo all'interno dello spazio abitato.

Come si trasforma questo sistema di accesso e di uso delle risorse durante gli anni cinquanta-settanta? L'intervento del mercato - sia quello nazionale che quello sovranazionale - spinge l'economia a dare risposte "adattive", fino a creare un nuovo equilibrio, definibile come "aggiustamento al minimo" (G. Lenclud e F. Pernet, 1978). Mentre l'emigrazione sottrae risorse umane all'agricoltura ed il mercato esterno rende sempre più precari i redditi contadini, è lo stesso mercato esterno ad offrire spazio alla produzione lattiero-casearia. Di conseguenza, da una parte il settore strettamente agricolo decade sino a dissolversi, dall'altra quello pastorale si estende. In luogo della combinazione agricolo-pastorale, si va allora affermando una pastorizia sempre più estensiva, che tuttavia risente dell'assenza e della crisi dell'agricoltura che determina un deterioramento delle risorse. L'aggiustamento al minimo costituisce infatti una sorta di "razionalizzazione del tradizionale", riassumibile nella strategia tendente ad utilizzare al massimo le caratteristiche delle risorse disponibili con il minimo di forza lavoro; permane e si estende l'allevamento non sedentario, ma viene abbandono-

nata la transumanza esterna; le pasture continuano ad essere offerte dal foraggio naturale, ma la dimensione del gregge viene regolata sui livelli compatibili con le risorse spontanee; le unità di lavoro familiare vengono ridotte al minimo. In questo sistema in cui la struttura tradizionale si riorganizza per ottenere il massimo attraverso il processo di estensivizzazione, l'automobile è l'unica novità dal punto di vista tecnico: accorcia le distanze e rende possibile il pendolare, una o più volte il giorno, tra la campagna ed il paese.

Il modificarsi del dispositivo tecnico dell'uso delle risorse svuota di significato il *regolamento d'uso* che garantiva il rapporto fra pastorizia ed agricoltura: si accentua l'appropriazione individuale e si genera un'assenza di regolazione. In pratica è la stessa comunità a perdere la sua centralità. Così il Consiglio Comunale cessa di essere l'istituzione attraverso cui passa il sistema di regolazione delle risorse locali e diventa centro di relazioni fra comunità e Stato, che garantisce i canali più complessi dell'occupazione extra-agricola e dei sussidi. Si genera quindi una compresenza di circuiti economici che gestiscono risorse differenti.

Alcuni fattori sembrano quindi pesare sullo sviluppo futuro di questo assetto: da una parte la fragilità dei dispositivi tecnici nell'uso delle risorse e il permanere di una proprietà indivisa, dall'altra la carenza di nuove forme di regolazione locale.

IV) Al quarto livello dell'analisi dell'economia della comunità troviamo i gruppi sociali e i soggetti organizzati. In questo caso il gruppo preso in considerazione è la famiglia, che nella società tradizionale costituisce l'unità economica per eccellenza.

Mentre il livello precedente rappresentava il nucleo duro e condizionante del sistema, questo livello offre un'immagine di maggior spontaneità e flessibilità: le combinazioni di carattere economico che hanno luogo all'interno delle famiglie possono essere infatti molteplici a partire dai parametri dati. Centrali diventano in questa analisi le strategie adoperate dalla famiglia per il pieno utilizzo dell'insieme delle risorse e della forza-lavoro, al fine di mantenere il principio coesivo secondo un modello ideale di autonomia. I livelli analizzati in prece-

denza (distribuzione e modalità di accesso alle risorse) costituiscono i vincoli che si combinano in vario modo nelle relazioni quotidiane tra le famiglie.

Nel sistema tradizionale l'immagine della famiglia contrasta profondamente con quella del "familismo amorale" e della "famiglia esclusiva" (E. Banfield, 1958, L. Pinna, 1971), in quanto, pur lottando per raggiungere l'autonomia abitativa ed economica, i suoi membri la realizzano solo attraverso una fitta rete di relazioni; all'interno delle famiglie vengono scanditi i ritmi quotidiani dello scambio e della reciprocità, ma anche le regole della coesione comunitaria (quelle che hanno per oggetto fondamentale le terre rimaste indivise). I principi della formazione degli aggregati domestici - nuclearità e neolocalità - non contraddicono quindi quelli dello scambio. L'altro principio che rende coerente la riproduzione della struttura familiare è l'insieme delle pratiche successorie: la devoluzione della terra secondo un criterio di divisibilità egualitaria per le terre in proprietà è funzionale alla famiglia autonoma come unità di produzione e di residenza; la trasmissione del diritto di pascolo sulle terre aperte indivise e comuni è funzionale al mantenimento della pastorizia itinerante.

Centrale nel sistema familiare è il ruolo della donna. La divisione del lavoro, che esclude le donne dall'attività pastorale, la prolungata assenza del marito dalla casa e dal paese sono fattori che dilatano lo spazio dell'intervento femminile all'interno della comunità e pongono in primo piano il ruolo della donna come colei che amministra (in senso forte) l'insieme dei beni familiari, che gestisce l'insieme delle attività di scambio economico, compresi spesso i contratti agrari e le attività burocratiche.

Essere famiglia nucleare autonoma non riveste quindi sempre lo stesso significato in tutti i contesti dell'Italia Meridionale, dove non si dà la presenza di forme di familismo, più o meno amorale: i modi di essere presenti nella casa e nello spazio abitativo possono essere diversissimi pur in presenza di gruppi domestici simili. Anche questi aspetti peculiari dell'organizzazione sociale non possono essere decontestualizzati dal rapporto degli uomini con la terra, che costituisce il livello precedente di analisi.

Durante il processo di trasformazione la famiglia resta una istituzione centrale, seppure non autosufficiente, e svolge un fondamentale ruolo di adattamento non soltanto alle modificate condizioni del lavoro agricolo e pastorale, ma anche all'emigrazione e alla presenza dello Stato come erogazione di risorse all'interno della comunità. La famiglia - protagonista tradizionale del sistema economico - continua a svolgere il suo ruolo privilegiato, secondo il modello ideale dell'autonomia, fino all'inizio degli anni sessanta, durante la prima fase dell'emigrazione, che si presenta come progetto familiare, mirante a rafforzare, tramite l'acquisto di terra e bestiame, i margini dell'autonomia della famiglia, indeboliti dal mercato. Durante gli anni settanta, tuttavia, sia l'organizzazione familiare al suo interno sia i rapporti di scambio e sia i rapporti con l'esterno più in generale, assumono forme differenti: la struttura familiare tradizionale si dissolve e si ricompone in una struttura più aperta. La seconda - e più consistente - ondata migratoria presenta il carattere di progetto individuale, che favorisce la tendenza dei giovani ad affermare la propria autonomia; a questo punto la famiglia non è più un'unità economica autosufficiente, soprattutto perché l'emigrazione contadina porta all'inesorabile scomparsa dell'agricoltura estensiva tradizionale. L'intervento dello Stato si presenta come un fattore determinante di conservazione degli equilibri messi in crisi dall'emigrazione; il trasferimento di risorse tramite pensioni, sussidi, occupazione stabile o precaria diventa rilevante nella formazione del reddito familiare. La famiglia diventa struttura economicamente composita, soggetto di diverse combinazioni, che sfrutta in modo cumulativo le risorse, attraverso la combinazione pastorizia e piccola agricoltura, sussidi statali e pensioni, lavoro autonomo e lavoro dipendente e lavoro domestico.

Il risultato è la perdita di centralità del principio della autonomia economica garantito dalla produzione di risorse interne. Ciò modifica il significato dell'agire economico: mentre in passato le relazioni economiche erano il veicolo più importante di un sistema di relazioni sociali, adesso si genera una separazione fra la sfera economica locale e le altre sfere dell'economia esterna e della vita sociale. La famiglia diventa indispensabile strumento di mediazione verso l'esterno, assume un ruolo congruente rispetto all'ipotesi della compresenza di sistemi di relazioni sociali diversificate.

Conclusioni

Qualche breve considerazione conclusiva, che riprende i presupposti di metodo da cui ero partito:

- La necessità di studiare il mutamento nelle comunità locali marginali a partire dalle strutture originarie, che costituiva la prima ipotesi di lavoro, mi pare trovi conferma nell'analisi svolta. Infatti se è vero che l'economia locale entra in crisi profonda e perde il suo carattere sistemico, è altrettanto vero che le forme di aggiustamento hanno una specificità territoriale, e che i caratteri distintivi, originari, sono ben lungi dallo scomparire.

Le relazioni economiche, infatti, si rivelano non solo come riflessi necessari di meccanismi strutturali interni ed esterni, ma anche come *strategie culturali*, prova di una razionalità, anche se limitata, intrinseca alla comunità. Alcuni tratti della famiglia tradizionale, per esempio, rivelano una capacità di adattamento tale da rendere problematica la descrizione della realtà locale in termini di pura "resistenza", così come in termini di pura "modernizzazione".

- Mi pare venga convalidato anche il secondo presupposto di metodo: la necessità di studiare la comunità locale come sistema. Lo studio di una piccola comunità porta a mettere in risalto fattori e livelli che in contesti più ampi perdono probabilmente di rilevanza: comunità territoriali, area regionale e sub regionale, sono contesti diversi fra loro per forma di regolazione, tipi di attori, forme di scambio, risorse predominanti ecc. Una volta individuati i livelli di analisi congruenti, anche attraverso la comparazione con altri studi di comunità, il problema da risolvere è la connessione fra di essi in modo da costituire un insieme strutturato.

In questo modo ho tentato di mostrare come ogni livello influisce su quelli successivi ed è influenzato da quelli che lo precedono; ogni elemento acquista significato in relazione alla totalità. Il risultato finale, per il metodo adoperato, è il delinearsi di una formazione sociale territoriale.

- Anche l'altra ipotesi di lavoro, per cui è possibile ricondurre tutti gli aspetti - dal più strutturale al più culturale - alla compresenza

simultanea nella stessa comunità di caratteri di formazioni sociali differenti, ha trovato qualche conferma nel corso della analisi. I meccanismi locali di aggiustamento economico, più o meno riusciti, non possono infatti essere letti secondo un modello di dipendenza e sottosviluppo ma a partire dalla combinazione della specificità del sistema economico con le modificazioni indotte dal crescente ruolo acquistato dallo Stato con i suoi mediatori periferici. La specifica formazione sociale territoriale è frutto della compresenza interna alla comunità di una formazione tradizionale e di una formazione statuale.

La finalità della ricerca è stata quella di vedere come questa combinazione si strutturi e dia luogo ad una particolare forma di sviluppo locale in qualche modo originale.

Famiglia e regolazione sociale dell'economia

1. *Aggregati domestici. Un modello di famiglia meridionale?*

Il censimento del 1951 - il primo che presenta dati sulla famiglia sufficientemente analitici e che fotografa la situazione un momento prima della grande trasformazione del secondo dopoguerra - evidenzia una distribuzione sul territorio nazionale delle forme di famiglia che corrisponde in modo abbastanza fedele alla suddivisione in "tre Italie" (G. Delille, 1988, pp. 327-381): un'Italia meridionale e insulare caratterizzata dalla presenza di famiglie nucleari, un'Italia centrale che presenta gruppi consistenti di famiglie multiple, un'Italia del nord caratterizzata da una forte presenza di solitari e da valori intermedi rispetto alle prime due, sia di famiglie nucleari sia di famiglie multiple.

Ad una prima lettura, se diamo credito a questi dati (tab.1), anche la Sardegna, la provincia di Nuoro ed Austis, il paese pastorale del centro Sardegna di cui si parla in queste pagine, non costituiscono un'eccezione nel panorama meridionale caratterizzato da una percentuale elevatissima, sempre superiore al 70%, di famiglie nucleari. Ad Austis, per esempio, su 257 famiglie il 72,7% sono nucleari e il 20,2% allargate e multiple.

Tuttavia, come spesso accade, i dati possono essere letti almeno da un'altra angolatura che pone degli interrogativi sulla dominanza della nuclearità in Sardegna: la regione, la provincia di Nuoro, e soprattutto Austis, sembrano distinguersi dal quadro d'insieme dell'Italia meridionale, per una presenza di famiglia allargata (tra il 18,4% e il 20,2%), proporzionalmente più consistente rispetto alle restanti regioni meridionali, dove, se si esclude la Campania che presenta percentuali simili alla Sardegna, le altre regioni presentano valori tra il 14,1 e il 15,9%. La differenza rispetto alla provincia di Nuoro è dunque del 5,0% e

3,2%, e diventa maggiore se raffrontata ad Austis: 6,1%-4,3%. Inoltre, questo valore percentuale di famiglie complesse, pur essendo decisamente inferiore rispetto a quelli registrati nell'Italia centrale, si avvicina di molto a quelli delle regioni dell'Italia nord-occidentale (20%-22%).

TAB. I. *Distribuzione delle famiglie per tipo, 1951*
(Austis, Provincia, Sardegna, Regioni meridionali)

	<i>Solitari</i>	<i>Nucleari</i>	<i>Senza struttura estesa multipla</i>	<i>Totale %</i>	<i>Totale casi</i>
Campania	8,6	72,5	18,9	100	970.257
Puglia	8,4	77,5	14,1	100	748.636
Basilicata	8,8	75,3	15,9	100	148.792
Calabria	10,2	74,1	15,7	100	479.067
Sicilia	10,3	75,4	14,3	100	1.136.048
Sardegna	10,6	71,0	18,4	100	287.196
Nuoro	10,3	70,6	19,1	100	57.111
Austis	7,1	72,7	20,2	100	257

Fonte: IX Censimento della popolazione 1951: per Austis,
Fogli di famiglia dell'Archivio comunale.

La tendenza all'estensione dei gruppi familiari non è frutto di una situazione contingente, ma sembra costituire un tratto originario di Austis (tabb. 2 e 3). Gli *stati delle anime* di inizio Novecento e di inizio Ottocento mostrano percentuali di famiglie complesse del 19% e del 26,7%, che tenderebbero ad aumentare se, per mantenere fermo il raffronto col 1951 (tab. 1), aggiungessimo coloro che si aggregano in gruppi domestici senza struttura. Questo dato non si discosta dai risultati di una serie di ricerche recenti, che individuano per la Sardegna una zona precisa - quella della media e alta collina pastorale - per la quale "la nuclearità appare come esito di un modello polinucleare" (A. Oppo, 1988; G. Murru Corrigan, 1988).

Anche Marzio Barbagli (M. Barbagli, 1989, pp. 555-66), dovendo dare ragione dei sistemi di formazione della famiglia italiana, finisce per individuare - non tanto a partire dalle forme di estensione, quanto dalle forme di nuzialità e residenza - un "modello sardo", diverso

sostanzialmente da quello meridionale: mentre quest'ultimo è caratterizzato da residenza neolocale e matrimonio precoce soprattutto delle donne, il primo (diffuso non solo in Sardegna ma anche nelle città centro-settentrionali) è caratterizzato da neolocalità e dal matrimonio tardivo sia degli uomini che delle donne; elementi che trovano conferma anche in analisi più recenti relative a diversi contesti territoriali della Sardegna (A. Oppo, 1988).

Esiste poi un altro versante di ricerche sulla famiglia, che, discostandosi dai modelli di P. Laslett, si colloca più vicino a quelli delle scienze sociali e, a partire sempre dalla nuclearità, arriva a teorizzare anche per la Sardegna forme di *familismo*. È la tesi di L. Pinna, che parla di "chiusura" del singolo nucleo ai rapporti con l'esterno, intesa come "rifiuto di stabilire i rapporti che superano il proprio ambito e quindi anche dei rapporti comunitari" (L. Pinna, 1971, p.72). È questo del familismo in ambito sardo un tema che richiede un approfondimento analitico, tenendo anche conto delle critiche di cui è stato oggetto a più riprese (A. Anfossi, 1968; B. Meloni, 1984; F. Piselli, 1980).

TAB. 2. *Comune di Austis,
distribuzione delle famiglie per tipo*

	1809		1900		1951	
	n.	%	n.	%	n.	%
Solitari	1	0,9	9	5,4	21	7,0
Senza struttura	3	2,6	6	3,6	4	1,4
Nucleare	81	69,8	119	72,0	193	72,2
Estesa	19	16,4	25	15,4	40	15,0
Multipla	12	10,3	6	3,6	10	7,0
Totale	116	100,0	165	100,0	267	100,0

Fonti: 1809, 1900 *Stati delle anime* dell'Archivio parrocchiale; 1951 *Fogli di famiglia* del IX Censimento, Archivio comunale.

Il quadro fin qui tracciato testimonia nel suo insieme dell'esistenza di differenze significative fra i "modelli" di famiglia sarda e quelli di famiglia meridionale. Più in generale, la stessa inclusione del caso sardo in modelli diversi da quello meridionale testimonia nella realtà la difficoltà di procedere a modellizzazioni onnicomprensive. Certo,

l'esistenza di modelli generali validi a livello italiano ed europeo aiuta nella comparazione, ma non riesce, come dimostrano alcune ricerche recenti, a dare ragione della molteplicità e variabilità, sia nel tempo sia nello spazio della famiglia meridionale (G. Delille, 1989; G. Da Molin, 1988; M. Minicucci, 1989). Se si sovrappongono le immagini di famiglia provenienti da aree regionali differenti il risultato è quello di mettere in luce le differenziazioni territoriali più che gli elementi di un modello unico di famiglia meridionale. Questo quadro di variazioni attesta della necessità di procedere a un loro ulteriore approfondimento, col compito di spiegare le differenze piuttosto che le somiglianze, prima di procedere nella individuazione di modelli generali.

TAB. 3. *Comune di Austis, distribuzione della popolazione per tipo di famiglia*

	1809		1 900		1 951	
	n.	%	n.	%	n.	%
Solitari	1	0,1	9	1,1	21	1,7
Senza struttura	8	1,5	12	1,5	9	0,7
Nucleare	341	63,2	556	71,6	926	74,9
Estesa	91	16,9	155	20,0	215	17,5
Multipla	99	18,3	44	5,8	64	5,2
Totale	540	100,0	776	100,0	1235	100,0

Fonti: 1809, 1900 *Stati delle anime* dell'Archivio parrocchiale;
1951 *Fogli di famiglia* del Censimento, Archivio comunale.

Queste pagine rispondono a queste esigenze di ricerca e, a partire da un caso singolo adeguatamente contestualizzato, cercano di stabilire dei nessi tra il particolare tipo di aggregato domestico caratteristico della Sardegna, soprattutto delle sue aree più centrali, e l'organizzazione socio-produttiva agricola. I tratti caratterizzanti il sistema agricolo tradizionale -quali la distribuzione delle risorse, soprattutto della terra e del bestiame, la forma di accesso alle risorse, il sistema di eredità- sembrano suffragare e spiegare la specificità che i dati sulla residenza lasciano intravedere.

È possibile infatti mostrare che la famiglia come unità economica supera l'unità di residenza, e il modo in cui la supera ci informa della specificità delle strutture familiari in modo altrettanto valido della resi-

denza. È possibile mostrare anche come, nell'ambito di una società contadina prima della grande trasformazione postbellica, sia possibile partire dalla economia delle famiglie per leggere più in generale la forma sociale che assume l'allocazione delle risorse e le forme sociali che presiedono allo scambio.

Procedere nella direzione dell'individuazione delle specificità locali delle forme dei comportamenti familiari in una piccola comunità contadina come Austis non comporta il cessare di stabilire connessioni con realtà più ampie e complesse. La ricostruzione di un sub-sistema locale può avere senso se i tratti che lo caratterizzano vengono sottoposti ad un processo comparativo con altri contesti conosciuti dell'area regionale e meridionale e di quella mediterranea con economie molto simili. La comparazione riguarda, a questo punto, non tanto le dimensioni delle famiglie - che in questo contesto di analisi costituiscono solo l'indizio da cui prende avvio la ricerca - quanto le funzioni del gruppo domestico e di produzione. La finalità non è quella di costruire modelli familiari a partire dalla residenza, ma è quella di stabilire nessi tra un sistema economico a base territoriale e le diverse caratteristiche degli aggregati domestici. Non si tratta quindi di scoprire leggi e modelli generali, ma di delineare modelli locali, che spieghino entro quale ambito di regolarità locali vadano collocati i comportamenti dei diversi gruppi domestici.

2. Autonomia economica e figure miste.

Per contadini e pastori la risorsa scarsa per eccellenza è la terra. È importante quindi sapere, ai fini della conoscenza della forma delle relazioni familiari, come si distribuisce questa risorsa e come si combina con la proprietà del bestiame.

Austis, che ha una superficie di 5000 ettari, presenta a tutt'oggi una caratteristica particolare, comunque non rara rispetto ad altri comuni della Sardegna: più o meno la metà delle terre (2650 ha), quelle più distanti dal centro abitato, appartengono al *Cumonale*. Si tratta di terre rimaste nell'indivisione, formalmente, anche se non

sempre giuridicamente, di proprietà del comune. Le terre *cumionali* sono, sotto alcuni punti di vista, una sopravvivenza, un tratto di società d'ancien regime. Molte leggi di metà Ottocento ne avevano decretato la chiusura (G.G. Ortu, 1980), alla quale tuttavia molti villaggi del centro Sardegna pastorale si sono opposti con successo, perché esse sono l'elemento che consente la riproduzione della pastorizia itinerante, e, in qualche modo, della comunità nel suo complesso. Ad Austis, secondo la prima trascrizione della Matrice dei beni rurali nel Catasto del 1852, il Demanio Regio possiede 2264 ha di terre ex-feudali, sulle quali la comunità esercita il diritto di *ademprio*. Il comune possiede 1077 ha, i privati 1161, corrispondenti questi ultimi a circa il 25% della superficie (Archivio di Stato Nuoro). Alla fine di un lungo processo di devoluzioni attraverso l'assegnazione per lotti e talvolta di recessioni da parte dei privati, di opposizioni alle chiusure all'inizio del Novecento i privati e il comune si trovano a dividersi più o meno a metà le terre demaniali provenienti dalla liquidazione dei feudi (Archivio di Stato Nuoro, p. 37). Austis non costituisce comunque un'eccezione nel panorama regionale in quanto il 15% della superficie agricola è a tutt'oggi di "proprietà" dei comuni, e un altro 10% è costituito da terre demaniali e appartenenti ad enti pubblici. Sull'importanza strategica di questa risorsa comune per contadini e pastori agli effetti dell'organizzazione familiare tornerò in un paragrafo che segue.

Al di là dell'esistenza del *Cumonale*, sapere quanta terra e quanto bestiame possiedono le singole famiglie ci consente buoni passi avanti nella conoscenza del loro grado di autonomia: autonomia che costituisce l'obiettivo strategico principale, interno al singolo gruppo domestico, mai raggiunto pienamente ma che richiede continui aggiustamenti.

I censimenti generali dell'agricoltura del 1930 e del 1970 (ma non quello del 1961) insieme all'inchiesta INEA del 1946 ci forniscono dati precisi per comune sul numero delle aziende e sulla distribuzione delle superfici aziendali per classi d'ampiezza (tab.4). I dati sembrano mostrare una dispersione della terra in una miriade di piccole proprietà (questo è osservabile soprattutto nel 1946 prima del processo di

emigrazione degli anni 1950-'70 e al culmine di un processo di espansione demografica) e contemporaneamente una concentrazione in poche mani, soprattutto per il 1970, della gran parte della superficie agricola. Se si sottrae tuttavia alla superficie totale i 2600 ha di proprietà del comune, ci si rende conto che la concentrazione viene drasticamente ridimensionata ma non scompare, mentre permane la frammentazione e la dispersione delle proprietà. Al 1930 è possibile constatare tuttavia che questa dispersione è in qualche maniera contenuta dalla presenza di un numero proporzionalmente più elevato, rispetto agli altri censimenti, di proprietà al di sopra dei 50 ha e tra i 10 e i 50 ha.

TAB. 4. *Distribuzione della terra per classi di ampiezza (1930 - 1945 - 1970)*

<i>Categorie estensione</i>	1930		1945		1970	
	<i>n.</i> %	<i>superficie</i> %	<i>n.</i> %	<i>superficie</i> %	<i>n.</i> %	<i>superficie</i> %
0 - 10	58	5	90	19	82	8
10 - 50	22	16	6	14	11	10
> 50	20	79	4	67	7	82
Totale	100	100	100	100	100	100
Numeri casi e superficie	148	4958	636	4999	189	5396

Fonti: 1930 Censimento agricoltura; INEA; 1970 Censimento agricoltura.

La loro presenza è probabilmente il risultato del processo di assegnazione delle terre demaniali avvenuto per Austis nella seconda metà dell'Ottocento. La minore incidenza di questa fascia aziendale nell'inchiesta INEA del 1946 e nel censimento del 1970 è il frutto di un processo di spartizione dovuto al sistema di eredità. I censimenti non forniscono dati analoghi sulla proprietà del bestiame: danno i dati assoluti sul bestiame bovino e suino, ma ignorano l'esistenza degli ovini. Non è possibile, quindi, a partire da essi sapere come si distribuisce la terra e il bestiame tra contadini e pastori, e soprattutto non è possibile sapere quale sia il grado di autonomia delle famiglie. La risposta a queste domande può venire dall'analisi dei dati nominativi sulla proprietà della terra e del bestiame dell'Archivio comunale.

Questi dati mostrano che nel 1970 le risorse si distribuiscono in modo ineguale. Da una parte troviamo una decina di famiglie in grado di vivere con i propri mezzi, senza ricorrere all'affitto delle terre (il 5-6% possiede il 50% delle terre private e il 40% del bestiame). Se si esclude un gruppo relativamente numeroso che non possiede nè terra nè bestiame, è possibile individuare, tra gli intestatari di terra e di bestiame, un gruppo più consistente (80% circa) di pastori proprietari di bestiame ma non sempre di terra, e di piccoli e medi contadini proprietari di piccoli e medi appezzamenti (*massaios*): è questo un gruppo non omogeneo composto da coloro che possiedono dunque in misura variabile terra e/o bestiame. Non esistono comunque forme di concentrazione della terra e del bestiame che permettano di parlare di borghesia rurale o di proprietari assenteisti. Le greggi raramente superano i 250 capi e le proprietà più consistenti, invero poche, non superano mai i 200 ettari, raramente raggiungono i 100.

Ai fini dell'analisi che qui si vuole condurre, quello che si può notare è che - se escludiamo il numero ristretto di famiglie che dispongono di risorse adeguate per il raggiungimento dell'autonomia familiare e il numero di coloro che non ne possiedono affatto - questa comunità sembra caratterizzata da una consistente fascia intermedia, certo differenziata e per motivi diversi stratificata al proprio interno, comunque caratterizzata da una relativa autonomia sul piano di accesso alle risorse, dal tentativo costante di ridefinire in avanti il livello di questa autonomia. Altrove ho articolato meglio la stratificazione interna a questo gruppo (B. Meloni, 1984., pp. 41-81); qui è utile assumerlo nella sua totalità come oggetto di analisi, per poter cogliere alcuni comportamenti e tratti significativi dell'economia dei gruppi domestici in centro Sardegna.

È possibile definire questa come una fascia composta da "figure miste", del tipo di quelle individuate da Rossi Doria per l'Italia meridionale (M. Rossi, 1981), con margini di autonomia forse un po' superiore rispetto ad altri contesti della Sardegna meridionale cerealicola, anche perché non esiste qui quello "spazio di monopolio da parte delle aziende maggiori nei confronti delle aziende minori" (G. G. Ortu, 1981), che sembra caratterizzare maggiormente le aree del Campidano di Cagliari e delle colline cerealicole. I rapporti con l'esterno di queste figure miste sono caratterizzati da reti di relazioni contrattuali e di scambio di prestazioni, a cui è dedicato uno dei paragrafi seguenti. All'interno delle singole famiglie

si combinano pastorizia e agricoltura, si allevano pochi capi bovini, si coltivano pochi ettari di terra in proprietà, si prendono in affitto terre secondo modalità contrattuali specifiche: si può essere carbonai e porcari, taglia-pietre, talvolta muratori e barbieri, e a cavallo degli anni '60 si può emigrare con la speranza di accrescere la propria autonomia con l'acquisto di terra e bestiame.

Certamente questo gruppo è composito. A livello superiore troviamo famiglie di *massaios mannos*, a fine Ottocento e ancora fino agli anni 30 al vertice della scala sociale del paese, proprietari di estensioni apprezzabili di terreni chiusi (*tancas e cunzaos*), di mandrie di vaccini selezionati, dediti alla coltivazione dei cereali, ma anche della vite, politicamente attivi durante il periodo fascista. Sono questi assieme ad alcune famiglie di pastori gli intestatari nel 1930 di quel consistente numero di proprietà medio-grandi. Costituivano una classe in ascesa, che si era formata a seguito dell'acquisizione delle terre provenienti dalla liquidazione del demanio feudale, forse l'unica forma di ceto medio contadino, presto abortito, che sia dato osservare in Sardegna. Essi hanno visto la loro proprietà polverizzarsi nell'arco di due generazioni a causa delle spartizioni ereditarie. Negli anni '50-'70 sono ancora gelosamente attaccati alla loro posizione sociale, talmente attenti alle strategie matrimoniali dei loro figli da trovare spesso all'interno del paese scarse possibilità di scambi matrimoniali, che in qualche modo riescano a combinare il prestigio sociale di cui ancora godono con la decadenza economica attuale. Il tentativo di far valere nello scambio matrimoniale lo status sociale acquisito, che compensi in qualche maniera la perdita reale di ricchezza, è stato per loro causa della difficoltà di trovare e di individuare partner adeguati e quindi una concausa, insieme - anche se secondo logiche divergenti - alla frantumazione della proprietà, del progressivo avvituamento verso il basso di questo ceto sociale. La loro posizione consente di non prestare lavoro alle dipendenze di terzi, anche se scambiano giornate di carro e di aratura contro giornate lavoro. Alcuni di loro emigrano negli anni '50-'60 a causa della crisi generalizzata del settore cerealicolo e le lettere che essi inviano danno un'immagine precisa della crisi di questo ceto medio contadino locale, in balia alle annate agrarie, all'oscillazione del prezzo del grano (B. Meloni, 1984., pp. 50-56).

A livello inferiore, tra le famiglie che praticano attività mista, troviamo piccoli proprietari di terra e di bestiame, che prestano attività lavorativa

come lavoratori a giornata (*zorronaderis*). Così, in questo sistema agricolo, l'esistenza di un considerevole gruppo di giornalieri non è connessa alla grande proprietà come nel Mezzogiorno, bensì alla frantumazione della struttura produttiva agricola, ad un proliferare di contratti.

Le singole proprietà familiari, soprattutto quelle agricole, sono poi frazionate al loro interno in categorie di suoli differenti (orto, vigna, seminativi, castagneto, etc.), dispersi nel territorio. Il frazionamento è voluto e risponde a strategie ereditarie finalizzate non solo all'auto consumo, ma anche alla diversificazione del rischio, ed è comunque segno di un'economia familiare che ha scarsi rapporti col mercato. All'opposto, le terre pastorali non soggette a recinzione, più lontane e in qualche modo più marginali, rimangono spesso indivise lungo l'asse ereditario, e l'accorpamento risponde alla riproduzione di un modo di conduzione pastorale. Due logiche, apparentemente opposte, dominano il sistema ereditario, e in parte spiegano l'emergere di un sistema pastorale estensivo e la crisi del ceto contadino locale: le terre chiuse, quelle agricole vengono frazionate alla morte del possessore, secondo un criterio di divisibilità egualitaria fra tutti gli eredi maschi e femmine, in modo tale che ad ognuno di essi spetti una porzione delle varie qualità; le terre aperte, non solo quelle comunali, ma anche quelle private, rimangono indivise e risultano intestate a personalità collettive.

In genere va ricordato (per chiudere su questo punto) che, come in altri contesti contadini, la frantumazione della terra è connessa ad un elevato numero di contadini e pastori, più o meno autonomi, a gruppi domestici nucleari, all'assenza di una demarcazione netta tra contadini e pastori da una parte e salariati e servi pastori (*tzeraccos*) dall'altra.

A partire da questi elementi la frammentazione è poi la base di forme variegate di relazioni contrattuali, di scambio di prestazioni tali da richiedere una fitta rete di relazioni familiari, da incrementare le strategie basate sulla reciprocità, sull'amicizia e sulla parentela.

In generale si può affermare che se un contributo le scienze sociali possono dare in questo campo, certo esso deve considerare il possesso della terra come un aspetto del rapporto tra gli uomini: il punto di partenza deve essere cioè la complessità dei rapporti sociali, che il possesso o il non possesso e soprattutto la forma del possesso e della distribuzione mettono in gioco.

3. Allocazione delle risorse.

Veniamo al fattore più importante tra quelli condizionanti comportamenti e strutture familiari: il modo di accesso e di sfruttamento delle risorse, le combinazioni produttive, il ciclo produttivo annuale, i rapporti di produzione ed i contratti, e in genere le regole sociali particolari sulla terra e tutto ciò che riguarda la allocazione delle risorse. A questo livello troviamo una serie di elementi che sono stati spesso collegati alla formazione e trasformazione delle strutture familiari, si è cioè supposto che i gruppi domestici si strutturino in modo da utilizzare appieno le risorse a partire da modelli e norme culturali e tecniche, derivate dalle trasformazioni storiche, che riflettono un lungo processo di adattamento umano ad un determinato territorio. Sicchè i comportamenti familiari sono vincolati dalle condizioni e dai modi in cui è possibile usare la risorsa terra-bestiami e dall' input di lavoro necessario per sfruttarle.

3.1. Sistema agro-pastorale e dimensione degli aggregati domestici.

Il primo tratto caratterizzante le modalità di uso delle risorse è senz'altro il sistema agrario che dà largo spazio alla combinazione di agricoltura e pastorizia. L'esistenza di figure miste si accompagna quindi a quella di un'economia mista. È possibile anzi affermare che il comparto agricolo ha costituito per lungo tempo l'asse portante dell'economia locale. Tutto ciò è evidentissimo in base agli elementi forniti dall'Angius, relativi al periodo 1845, quando 120 famiglie dispongono di 120 buoi da lavoro, coltivano 238 ettari soprattutto ad orzo. "Le terre sono soprattutto adatte ad orzo e perciò di questo si semina in quantità maggiore e se ne fa pane... La qualità dei legumi è ottima... Il lino è coltivato in piccola quantità, il canape in modo maggiore, se ne raccoglie all'anno 150 *cantara* in circa (chili 6341,4)" (V. Angius, 1856, p.488). Angius non dà la superficie coltivata ad ortaggi che tuttavia si può calcolare attorno a 50 ettari. "Le vigne non prosperano che in alcuni luoghi aprichi esposti ai venti caldi... si fa commercio di vino

con Teti, Gavoi, Orotelli in piccola quantità si distilla... Le piante frutifere assommano a 4000 individui" (V. Angius, 1856). Si allevano 240 bovini, e 200 maiali nelle selve considerate tra le più "cospicue del regno". Per contro "la pastorizia è molto lontana da quello stato di floridezza cui potrebbe pervenire in un terreno così adatto"; infatti le pecore sono 1500 e d'inverno "pascolano sotto cieli più miti, i formaggi sono di poca reputazione" (V. Angius, 1856, p. 499).

La compresenza dei due comparti, quello agricolo e quello pastorale, non si modifica sostanzialmente nei primi 50 anni di questo secolo, anzi, secondo il catasto del 1929, aumentano le superfici seminate sino a raggiungere gli 800 ettari, in concomitanza con l'aumento della popolazione. Questa compresenza viene inoltre confermata dai pochi dati disponibili per gli anni '50, durante i quali in media 40-50 famiglie per anno ottengono lotti per la semina delle terre *cumonali*. L'ultimo *seminario* documentato è del 1960. La dominanza pastorale e l'abbandono dell'agricoltura sono quindi per Austis un fatto recente anzi recentissimo. Oggi nessuno semina nel *Cumonale* e gli ettari coltivati nel 1970 sono non più del 3,5%. Andrebbe verificato se la combinazione agricola pastorale non abbia caratterizzato anche altri comuni delle colline medie del versante occidentale del Gennargentu, e se la dominanza pastorale come tratto originario non sia propria dei comuni più interni, quelli montani posti ad altitudini maggiori (L. Idda, 1978). Una lettura anche rapida del catasto del 1929 consente di estendere questo discorso della compresenza dei due comparti all'intera fascia delle colline della zona interna con poche eccezioni. È questa la zona oggi a prevalente, quando non esclusiva, cultura pastorale. In ogni caso, la dominanza pastorale ad Austis nell'ultimo decennio non ha le caratteristiche che assume nei comuni limitrofi, che hanno al 1970 un numero di capi decisamente superiore (75.000 a Gavoi, 93.350 a Fonni) rispetto ai circa 9000 della nostra comunità.

Vediamo più da vicino che influenza ha sulle forme di famiglia questa combinazione tra agricoltura e pastorizia in vigore fino ad un recente passato.

Il tipo di coltura cerealicola prevalente richiede una limitatissima

quantità di lavoro per ettaro. Non disponiamo di dati sulla Sardegna, ma possiamo assumere come indicatore quello del Metapontino, dove nel 1962 sono state calcolate 141 ore di lavoro per ettaro equivalenti a meno di 20 giorni di lavoro all'anno (M. De Benedictis, M. Bartolelli, 1962). Su questa base è possibile combinare altre coltivazioni (orto, vigna) che non assumono dimensioni mercantili, ma sono finalizzate all'auto consumo.

Se l'agricoltura è caratterizzata dal fatto che le operazioni colturali sono concentrate in alcuni periodi dell'anno, e che la quantità di lavoro necessaria per la coltivazione è relativamente scarsa, il lavoro pastorale è invece caratterizzato da una continuità d'impegno durante il ciclo dell'anno, e da una complessità organizzativa interna durante il periodo invernale e primaverile, tale da richiedere una quantità di lavoro decisamente superiore rispetto a quella agricola. In linea di principio, per motivi di ordine tecnico, 200 pecore necessitano durante il periodo produttivo del lavoro di 2 o 3 maschi adulti. Inoltre durante la transumanza i rapporti con i commercianti caseari, la necessità di prendere in affitto gli incolti pascolativi delle pianure, composti spesso da appezzamenti di notevoli dimensioni, spingono alla formazioni di greggi più numerosi. Nel caso della transumanza del Salto di Cirras, una zona posta tra gli stagni di Santa Giusta e la zona bonificata di Arborea, alcuni pastori di Austis dovettero associarsi con alcuni pastori di Gavoi per prendere in affitto un lotto che era in grado di sostenere circa 2000 capi. Dalla necessità di questo particolare sistema di conduzione risulta quindi l'associazione di due o più famiglie in compagnia di pascolo.

Compagnie di pascolo simili, che gestiscano greggi di grandi dimensioni, le troviamo in altri contesti mediterranei, anche se presentano caratteri differenti nella composizione dei gruppi di produzione.

I *sarakatsani* dell'Epiro, con un sistema di conduzione durante la transumanza molto simile, costituiscono una compagnia chiamata *stani*, capeggiata da un *tselingas*. Di norma l'unità di pascolo è costituita da una famiglia polinucleare composta da fratelli sposati cooperanti (J. K. Campbell, 1964), e coloro che per insuccesso demografico non riescono a costituire una unità più complessa, si aggregano a gruppi più fortunati di parenti come membri sovrannumerari. In questo

modo la cooperazione è garantita, anche se i membri non costituiscono un gruppo domestico in senso stretto.

La compagnia di pascolo osservabile ad Austis per la transumanza, ma anche quella che viene a formarsi nei territori del comune durante il periodo invernale-primaverile, non è un gruppo di parentela bilaterale con prevalenza patrilineare. Qui l'associazione è limitata nel tempo e, per quanto è stato dato di osservare, non è composta da fratelli sposati cooperanti (esiste solo un'eccezione che tuttavia può essere, come vedremo, significativa). Pur essendo caratterizzata da comunanza di pascolo, gestione comune del gregge, messa in comune del cibo, risponde più ad esigenze di tipo transitorio. Certo l'associazione ha alla base l'amicizia, talvolta la parentela, ma non la famiglia complessa. Qui l'unico gruppo cooperante stabile nel tempo è la famiglia nucleare (con alcune caratteristiche su cui tornerò in seguito).

Di fatto, pur avendo modi di conduzione simili, *sarakatsani* e austesi presentano tratti sociali differenti, che spiegano le diverse funzioni cui assolvono i due tipi di famiglia. I primi sono solo pastori, non praticano in genere alcuna forma di agricoltura, non appartengono socialmente ad una comunità locale definita, sono transumanti nel senso stretto del termine (uomini e donne si spostano dietro le greggi); sono quindi un gruppo pastorale che percorre spazi e utilizza risorse appartenenti a comunità contadine sedentarie. Essi presentano quindi una serie di tratti che in qualche modo renderebbero problematica la sopravvivenza di gruppi familiari nucleari. Anche un gruppo di allevatori, quello dei *margari* delle Alpi, presenta questi tratti - essere solo pastori, isolamento, non appartenenza ad una comunità territoriale, transumanza generalizzata - e per essi il modello normativo di tipo polinucleare è condizione per la sopravvivenza del gruppo familiare, pena la scomparsa o l'aggregazione con un altro gruppo familiare (B. Meloni, 1982, pp. 373-94).

Tuttavia, anche in contesti più vicini, caratterizzati da transumanza pastorale solo maschile, appartenenza a comunità territoriale, combinazione agricolo e pastorale, si può notare la tendenza a costituire gruppi familiari in qualche modo più complessi. È il caso dei pastori del Niolu in Corsica studiati da Ravis Giordani e da Lenclud (G.

Lenclud ; R. Giordani, 1983), per i quali il modo di conduzione e le forme di utilizzazione dello spazio agricolo e abitato danno forma ad un gruppo polinucleare. Per i niolini la polinuclearità, che si verifica in alcune fasi del ciclo di sviluppo familiare, è più fluida e meno strutturata rispetto ai sarakatsani, nel senso che non necessariamente il gruppo che utilizza lo spazio abitato in comune, o ne utilizza in comune solo una parte, è lo stesso che conduce il gregge e lavora la terra in comune.

Anche a Fonni (G. Murru Corrigan, 1987), posto sul versante più alto del Gennargentu, a meno di 20 Km da Austis, è possibile osservare forme di utilizzazione dello spazio abitato, di gestione del gregge, di espansione e acquisto delle terre in pianura a partire dalla costituzione di un gruppo polinucleare di famiglie di fratelli. Fenomeni analoghi è possibile osservare anche a Gavoi, dove fratelli sposati proseguono a gestire unitariamente il gregge nelle zone di pianura e tendono a costruire case in paese che lasciano intravedere gli elementi di una gestione comune: ingresso unico, spazi giorno separati, ma comunicanti al primo terra, parte notte separata con accesso da scale differenti, magazzini di stoccaggio di prodotti comuni al piano seminterrato.

Questi esempi, che non hanno un valore comparativo in senso stretto, servono da una parte ad individuare gli elementi generali di un rapporto tra economie familiari e forme di famiglia, e ad esplicitare dall'altra analogie, ma anche differenze talvolta significative, tra situazioni socialmente e geograficamente contigue.

C'è tuttavia da chiedersi se la tendenza verso forme più complesse di organizzazione familiare osservabili nei paesi sardi citati non sia un comportamento delimitato nel tempo, in una situazione di predominanza pastorale come tratto più marcato e originario, a partire dal quale è avvenuta una espansione dovuta ad un particolare andamento della domanda proveniente dal mercato lattiero-caseario, che ha subito accelerazioni brusche e a più riprese a partire dall'inizio del Novecento. L'insieme di questi fattori può aver portato alla necessità-possibilità di acquisto di terre in pianura, come luogo *naturale* di un processo di colonizzazione. In questo caso l'unità polinucleare può essere stata un fatto organizzativo, non necessariamente *strutturale*, una risposta adatti-

va di un gruppo di famiglie in fase di forte espansione economica. In questa fase i tratti della transumanza tradizionale si modificano: gruppi di pastori maschi si sedentarizzano in pianura, dove rimangono con il bestiame per tutto l'anno agricolo, in una situazione di isolamento dalle loro comunità, con scarsi rapporti con le comunità contadine a cui i loro terreni appartengono: in altre parole, anche qui troviamo l'isolamento pastorale e la lontananza prolungata dalla comunità di appartenenza, che sono quei tratti che in alcuni contesti sono in relazione con la polinuclearità. L'unico caso osservato ad Austis di un gruppo di fratelli sposati cooperanti nei luoghi della transumanza, dove possiedono case ed aziende, presenta queste caratteristiche. Tuttavia, escluso questo caso, nel nostro contesto non è avvenuto in pianura nessun processo espansivo del genere osservabile nelle montagne più alte, e, ricordiamolo, la dominanza pastorale non presenta ancora tratti così marcati. Un processo espansivo per gli austesi è avvenuto invece con l'emigrazione in Toscana, dove a cavallo degli anni '60-'70 sono emigrate non meno di 280 persone, per lo più appartenenti a famiglie di pastori. Si tratta in questo caso di gruppi pastorali per i quali andrebbero verificati i comportamenti familiari, i rapporti di alleanza, le forme di gestione della terra e del bestiame poste in atto fra fratelli emigrati (P.G. Solinas, 1990; B. Meloni, 1995). Ritornando alla situazione originaria della comunità di Austis, le combinazioni possibili durante il ciclo annuale non sono tali da richiedere la formazione di famiglie multiple. Il gregge, che costituisce per alcune famiglie il fattore di produzione più importante, quando raggiunge le dimensioni medio-grandi, mai superiori ai 200-300 capi, è in grado di assorbire il lavoro di un aggregato domestico con due o tre maschi in età adulta, e renderebbe superfluo l'apporto continuativo di lavoro di altri nuclei familiari. Inoltre, mentre il lavoro pastorale è caratterizzato da una maggiore continuità, quello dell'agricoltore è discontinuo e le operazioni lavorative sono concentrate nei periodi dell'autunno e dell'estate, quando è anche possibile liberare il lavoro di alcune unità pastorali. In questo modo i due cicli si incontrano, e la combinazione di agricoltura e pastorizia è realizzabile agevolmente nelle fasi del ciclo di sviluppo familiare, caratterizzate dalla presenza di più figli maschi in età lavorativa.

Ciò che emerge comunque dall'insieme di queste osservazioni sul rapporto tra sistema agro-pastorale e gruppi familiari è che, in condizioni abbastanza simili dal punto di vista economico, i gruppi pastorali tendono ad organizzarsi su basi familiari non dissimili. Bisogna tuttavia prestare attenzione alle differenze esistenti, perché attraverso di esse è possibile cogliere tratti distintivi, significativi dei sistemi familiari.

3.2. *Estensione e articolazione dei gruppi domestici.*

La base economica, se non è tale da consentire la costituzione di poli-nuclei, spinge tuttavia costantemente verso forme di famiglie allargate, nella direzione cioè dell'aggregazione di parenti ed affini, attraverso le forme dell'affiliazione di medio e lungo periodo e del celibato e nubitalo definitivo in una parte consistente di individui.

Nipoti di primo e secondo grado senza genitori o senza madre, illegittimi di primo grado, collaterali ed affini con difetti fisici che costituiscono un serio ostacolo al matrimonio, ma comunque tali da non impedire un'attività lavorativa continua e proficua, vengono inglobati nelle famiglie. La norma prevede l'affiliazione degli orfani di parenti di primo e secondo grado, ma sono le giovani coppie e le vedove le persone più disposte a tenere presso di sé i senza famiglia e quelli, ma più raramente, provenienti da famiglie di parenti particolarmente povere e numerose. Questi elementi trovano conferma sia negli *stati delle anime* sia nei fogli di famiglia. Nel 1951, per esempio, circa il 20% delle forme di estensione è dovuta ad affiliazione di discendenti. Sono molte le famiglie che nella prima fase del ciclo di sviluppo, nei primi 15-20 anni dal matrimonio - quando cioè una presenza elevata di bambini squilibra il rapporto tra unità di lavoro ed unità di consumo - accolgono definitivamente, ma più spesso per periodi limitati di tempo, se dispongono di risorse sufficienti, persone particolarmente bisognose e senza famiglia, e soprattutto a più riprese giovani celibi fino al loro matrimonio, all'interno di un rapporto che oscilla tra la servitù e l'affiliazione. Il temporaneo accoglimento di giovani parenti svolge quindi una sostanziale funzione anticiclica.

Il celibato definitivo è una delle caratteristiche di questa società. La figura tipica è quella dello zio e della zia che lavorano per il benessere della casa dei loro nipoti, condividendo le finalità complessive di un progetto familiare, di cui possono essere spesso gli artefici principali. Nel 1951, per esempio, il 57,5% delle estensioni dei gruppi domestici è dovuto alla presenza di cognati e/o di fratelli e/o di sorelle del capofamiglia. Molti pensano che il benessere di alcune famiglie sia direttamente connesso alla presenza di celibi e di coabitanti in genere, ed un intervistato sintetizza questa situazione in un proverbio: "*Fizzu anzenu manna de fenu*" (Figlio altrui manna di fieno) (B. Meloni, 1984, p.158).

La prima caratteristica della composizione di questa famiglia sembra dunque essere la nuclearità con tendenza all'estensione, per risolvere particolari casi del ciclo di sviluppo familiare, ma soprattutto per fare fronte alle complesse operazioni del ciclo agricolo e pastorale, quale si presenta in alcune fasi del ciclo dell'anno. In questo modo è possibile spiegare la tendenza ad una maggiore complessità interna delle famiglie del centro Sardegna rispetto ad altri contesti meridionali, che aveva costituito il dato di partenza di queste pagine: il modo in cui il lavoro familiare si organizza all'interno del sistema produttivo locale sembra quindi circoscrivere il quadro d'insieme delle compatibilità e dei vincoli a cui sono soggette le forme di aggregazione dei gruppi domestici.

3.3. *Frazionamento e articolazione interna dei gruppi domestici.*

Esiste poi una seconda caratteristica che connota in maniera forte la forma interna e lo strutturarsi dei gruppi domestici come unità di produzione. Se le famiglie sono pastorali e contadine, le forme concrete della divisione del lavoro interna ai singoli gruppi domestici sono il frutto della combinazione delle potenzialità di lavoro interne con risorse differenti (pastorali-agricole, private-comunali) disperse nello spazio (all'interno del comune ma anche all'esterno). La transumanza esterna, e più in generale l'attività pastorale, allontanano una parte

consistente dei maschi adulti dallo spazio abitato e dallo spazio agricolo per lunghi periodi di tempo durante il ciclo dell'anno, lasciando ai *massaius* della famiglia la gestione diretta dell'attività agricola. Questi elementi fanno sì che il singolo gruppo familiare si frazioni al proprio interno in sub-unità di produzione durante le operazioni produttive del ciclo dell'anno. Ed è possibile che in questo modo il gruppo domestico come unità di produzione si ricomponga soltanto per alcuni periodi dell'anno.

Si genera così una sorta di differenziazione orizzontale delle mansioni ed una autonomia nella gestione degli spazi agricoli da una parte e di quelli pastorali dall'altra, che taglia trasversalmente il singolo gruppo domestico. L'autonomia è poi rafforzata dalle carriere dei singoli individui, pastori o contadini, e dal sistema di trasmissione della proprietà, che comporta il possesso di un *capitale* (è questa l'espressione usata dagli austes), già prima del matrimonio: una leva di agnelle per il pastore, un giogo per il *massaiu* di norma verso i 21 anni. A partire da questa base si instaura un delicato rapporto che consente ai singoli individui di lavorare per la propria autonomia economica, pur cooperando per raggiungere fini comuni interni al gruppo domestico di residenza. L'autonomia non significa quindi che manca subordinazione; significa che il rapporto tra padre e figlio, se il figlio è proprietario di un *capitale* che gestisce autonomamente all'interno di quello familiare, non può non esserne influenzato; così come non può non esserne influenzato il rapporto tra fratelli. Si potrebbe comunque verificare ed approfondire fino a che punto questa situazione non costituisca una fonte di conflittualità latente soprattutto tra fratelli maschi, che esplode al momento delle divisioni ereditarie, quando, in questo sistema, diventa più difficile soppesare il contributo dato dai singoli al *capitale* familiare complessivo in rapporto alle energie profuse per il rafforzamento dei *capitali* individuali. È, questo dell'autonomia e della diversificazione funzionale, un aspetto spesso trascurato, che differenzia questo gruppo domestico da altri contesti contadini, dove capitale, scorte, patrimonio indiviso sono comuni, e la gestione del lavoro avviene in maniera unitaria, senza autonomia di ruoli e mansioni in senso stretto.

Contemporaneamente l'assenza degli uomini dalla casa e dal paese dilata lo spazio dell'intervento femminile e pone in primo piano il ruolo della donna, di colei che amministra i beni familiari e che gestisce l'insieme delle attività di scambio e delle attività burocratiche all'interno della comunità (A. Anfossi, 1968; M.G. Da Re, 1987; Id., 1982; A. Oppo, 1983). Anche in questo caso osserviamo una maggiore diversificazione orizzontale delle sfere funzionali ed una minore accentuazione verticale delle gerarchie uomo-donna: le donne godono margini di autonomia più ampi rispetto ad altri contesti contadini italiani, soprattutto meridionali (J. Schneider, 1971).

Questa autonomia di spazi e di funzioni ha dei riflessi importanti sui rapporti di solidarietà e di scambio e quindi sui rapporti di parentela. Esistono reti e relazioni di scambio diversificate, che si dipanano in linea femminile all'interno della casa e dello spazio abitato, e in linea maschile quando hanno per contenuto la terra e il bestiame. L'assenza degli uomini dalla casa per lunghi periodi di tempo ed una maggiore presenza femminile all'interno dello spazio abitato ha portato alla formazione di gruppi sororali ed alla accentuazione dei legami di affinità. Mentre in genere la gestione delle risorse agricole e pastorali in campagna porta alla formazione di gruppi di solidarietà maschili, basati sulla parentela in linea verticale.

3.4. Rapporti contrattuali: unità di produzione polinucleari.

Veniamo ora ai rapporti ed alla formazione di unità di produzione esterni ai singoli gruppi domestici. La diversificazione funzionale delle mansioni, l'autonomia degli spazi e dei ruoli interni al singolo gruppo domestico si coniugano con la costituzione di unità di produzione esterne che inglobano una parte o tutto il gruppo domestico. Esiste una rete di contratti, di scambi di servizi molto diversificati, in concomitanza con la frammentazione della terra e le combinazioni produttive. In linea di principio, la differenziazione di spazi e funzioni interne alla singola unità rende le sub-unità di produzione, che compongono il singolo gruppo domestico, in qualche modo disponibili a stabilire

relazioni contrattuali con altre unità, basate sull'associazione e sullo scambio di servizi. Questo naturalmente è vero soprattutto in alcune fasi del ciclo di sviluppo familiare e in alcune fasi del ciclo dell'anno.

La forma più comune di associazione tra pastori è la compagnia di pascolo. I *cumpanzos* conferiscono in termini proporzionali lavoro, terra e bestiame, durante il periodo della transumanza, o comunque nella fase maggiormente produttiva del gregge. I *cumpanzos* utilizzano gli stessi pascoli, abitano lo stesso ovile, mettono in comune il cibo, costituiscono un'unità di produzione che bada unitariamente alle unità di pascolo (ma non sempre ai singoli greggi in produzione) e alla lavorazione del latte, ed al loro interno il prodotto è suddiviso in modo proporzionale al numero dei capi. L'associazione è limitata nel tempo e si scioglie d'estate e d'autunno, quando si torna in paese ed il singolo gruppo domestico si riunisce per accudire gli animali e contemporaneamente i lavori agricoli.

La forma più comune di scambio di servizi equivalenti è chiamata *azzudu cambiù* (aiuto reciproco), e può coprire una larga fascia di operazioni, che vanno dall'aratura, alla zappatura, al diserbo, alla semina, alla raccolta, alla vendemmia, al taglio della legna, ai lavori domestici...

All'interno di questi rapporti di ridefinizione continua dell'unità di produzione possono essere considerati anche gli altri contratti. Se la famiglia possiede bestiame, ma non la manodopera sufficiente per gestirlo, può affidare ad un'altra i suoi capi con un contratto chiamato *a pastore*. Due famiglie o due individui possono unirsi e prendere in gestione, *a cumone*, terre e bestiame altrui. Se poi una famiglia possiede poca terra e poco bestiame, ma dispone di forza lavoro, stabilisce il contratto di *appasu* con un'altra che dispone di terre e bestiame. La terra può essere ceduta in affitto o, più spesso, *a mesu a pare*, attraverso una forma di compartecipazione che combina in modo diverso, volta per volta, risorse (terra, sementi, strumenti di produzione) e lavoro. Con la stessa formula contrattuale di *a mesu a pare* si acquistano molti beni di consumo da parte di chi possiede risorse, ma non forza lavoro per farle fruttare, e viceversa. Così, per esempio, una vedova può far coltivare il suo orto, garantirsi la legna per il camino, allevare il maiale da ingrasso, raccogliere le castagne...

Si ricorre poi alla costituzione di gruppi su base amicale o parentale per una serie di operazioni che sono portate a termine nell'arco di una giornata e che richiedono particolare intensità di lavoro: vendemmia, trebbiare, tosare le pecore, impiantare una piccola vigna, gettare la soletta di una casa. Se si dispone di relazioni sufficienti non si assume manodopera salariata per queste operazioni, ma ci si associa in base all'amicizia e alla parentela, e un pranzo e una cena collettiva viene offerta a coloro che collaborano (teniamo conto che questi sono per la gran parte momenti dell'anno agricolo in qualche modo rituali).

Sono almeno due le conseguenze di questo sistema di scambio. In primo luogo, in questa società - non divisa nettamente in gruppi sociali contrapposti e dove prevalgono la frammentazione della terra e le figure miste, le combinazioni culturali, il frazionamento interno del singolo gruppo domestico - il raggiungimento dell'autonomia economica dei singoli gruppi domestici è legato ad un processo di scambio continuo a partire dalla singola unità di residenza. Associazioni e contratti sono quindi usati in maniera costante come correttivo dei rapporti risorse-lavoro, risorse disponibili-risorse necessarie, come risposta adattiva a particolari esigenze del ciclo dell'anno e del ciclo di sviluppo familiare. In linea generale questo sistema consente la permanenza e la riproduzione delle singole sub-unità funzionali, in cui si articola il gruppo domestico, e di conseguenza, è uno degli elementi che consente la permanenza e la riproduzione della nuclearità in centro Sardegna.

È così possibile risolvere il problema della stabilizzazione dell'attività di produzione all'interno delle singole unità di produzione. In questo contesto a differenza di quello mezzadrile non è quindi la famiglia polinucleare a costituire il mezzo per la stabilizzazione degli equilibri interni, adattandoli agli scopi economici da perseguire (G. Levi, 1985). È il sistema contrattuale flessibile che stabilizza il rapporto tra unità familiari e unità di produzione e tra queste e le risorse. Ma è un sistema fragile, delicato dal punto di vista economico, sottoposto a continue incertezze e tensioni tra nuclei, tra le parti che scambiano. È un sistema che ha bisogno di essere costantemente ridefinito, rispetto alle necessità interne dei singoli gruppi domestici, ridefinizioni che sono il frutto di combinazioni non sempre possibili. È forse questa

dell'esistenza di un sistema contrattuale, che deve operare a ventaglio o restringersi a fisarmonica, a seconda delle necessità, che spiega almeno in parte le tensioni a cui sono soggetti gli scambi, e in genere l'attenzione al contenuto dello scambio. È questo il *familismo* e l'esclusivismo osservato da L. Pinna (L. Pinna, 1971) per la Sardegna? Forse. Ma allora bisogna dare ragione della forma dello scambio nella sua complessità, non semplicemente negarlo. Altrimenti questa società, che ha come suo tratto caratterizzante lo scambio, ne viene privata, e la fragilità e la delicatezza del meccanismo viene confusa con l'esclusivismo, con la chiusura dei singoli nuclei.

Tuttavia -è questa la seconda conseguenza- se le forme associative non sono stabili, se sono limitate nel tempo, esse non danno luogo ad associazioni orizzontali di categoria di lunga durata: sostanzialmente il gruppo domestico costituisce l'unico gruppo cooperante stabile. La presenza di gruppi e associazioni su base familiare, a cui fa riscontro l'assenza di associazioni orizzontali, di tipo professionale, stabili nel tempo, è un elemento che meriterebbe qualche approfondimento, anche perché è su questi aspetti, piuttosto che sul familismo amorale, che si è andata appuntando l'attenzione degli studiosi di scienze sociali per spiegare alcuni termini della questione meridionale (R. Catanzaro, 1983; D. Gambetta, 1987).

3.5. *Famiglia e regolazione comunitaria.*

L'organizzazione del lavoro dei gruppi domestici è inoltre vincolata da una serie di relazioni comunitarie, che hanno per base il *Cumonale*, la terra rimasta nell'indivisione, che da sola comprende il 50% della superficie agricola. Una serie di norme regolano la rotazione, il diritto di semina e di pascolo, la successione dei lavori, i percorsi e i tempi di introduzione del bestiame, il taglio della legna da ardere, l'estrazione di radici di corbezzolo e di erica per la carbonizzazione, l'uso delle aie, la ripulitura dei terreni con i fuochi autunnali. Il diritto di accesso alle risorse comunali si acquisisce con l'appartenenza, riguarda cioè i singoli individui residenti, ma le modalità concrete d'accesso rimandano

a diritti familiari acquisiti, come il diritto di impiantare un ovile o di seminare in una zona specifica, che sono talvolta diritti acquisiti da una singola famiglia, in qualche modo garantiti da relazioni di parentela, soprattutto di tipo verticale, e di alleanza.

Sono varie le implicazioni di questo sistema di relazioni comunitarie sulle strutture familiari. Innanzitutto il gruppo domestico come unità di produzione non è isolabile, nè isolato da questa rete di relazioni, che impone vincoli precisi di gestione e compresenza in uno stesso territorio di titolari dello stesso diritto. Il rapporto che si instaura tra gruppo domestico e comunità sembra definire dunque un'altra caratteristica di questa famiglia. È un rapporto che accetta una forte presenza di regolazione collettiva delle istanze familiari, ma che contempla anche la possibilità opposta dell'affermazione di istanze individuali su risorse collettive. L'esempio più concreto di questa dinamica è rappresentato dai modi del "possessione" e dell'accesso al *Cumonale*. Molte terre aperte in proprietà sono di fatto tornate nell'indivisione e usate a pascolo: molti privati possiedono cioè terre su cui esercitano il diritto di semina ma non il diritto di pascolo. Si può dire cioè che esiste una limitazione all'uso indiscriminato delle risorse da parte delle singole famiglie, soprattutto per quella parte che garantisce la riproduzione di un modo di conduzione pastorale. All'opposto esiste un'espansione e un'occupazione prolungata nel tempo di alcuni spazi del *Cumonale* da parte di alcune famiglie: la tendenza cioè ad acquisire diritti di uso che possono durare l'arco di una o più generazioni.

La seconda conseguenza della particolare forma che è andata assumendo l'accesso alle risorse comunali riguarda il sistema di relazioni tra gli individui, e quindi i rapporti di alleanza e di parentela che si instaurano a partire dal singolo gruppo domestico. Mentre, in linea di principio, il diritto d'uso è una prerogativa inerente all'appartenenza della comunità, si potrebbe dire che un attributo della cittadinanza, in realtà i diritti di semina, ma anche di pascolo in zone particolari, possono essere trasmessi per discendenza in linea maschile. L'accentuazione della trasmissione patrilineare del diritto di accesso alle risorse, soprattutto quelle pastorali, rimaste nell'indivisione non può essere disgiunta dalle modalità di pascolo nel *Cumonale*, che vedo-

no i figli maschi prima del matrimonio, pascolare il proprio gregge con quello del padre, e non può essere disgiunta dalla titolarità del diritto di uso del *Cumonale*, che è anche questa tutta maschile, essendo "i padri di famiglia", come recita il *Regolamento d'uso*, i titolari di tale diritto. In questo modo le norme che regolano l'accesso al *Cumonale* evidenziano una chiara patrilinearità, che riguarda anche l'assegnazione della proprietà del bestiame. La allocazione e la gestione delle risorse pastorali rimanda quindi all'esistenza di gruppi di relazione tra padri e figli, tra fratelli, tra cugini. Come in altre società contadine e pastorali - dove la terra non è di proprietà dei singoli ed è sottoposta a rotazione, e dove gli individui e le famiglie cambiano gli appezzamenti - il controllo della terra da parte dei gruppi di parentela diventa funzionale. Laddove invece esiste una continuità di diritti di uso e di proprietà da parte di uno stesso individuo e i terreni non sono sottoposti a rotazione - è il caso delle terre di proprietà privata - un controllo da parte della parentela non può non essere considerato un'interferenza (M. Gluckman, 1977; W. Goldschmidt, E. Kunkel, 1987).

In questo modo la polverizzazione della terra per successioni ereditarie (che si accompagna alla nuclearità delle famiglie) si coniuga con l'indivisione delle terre *cumonali*. In una situazione quindi di spartizione con l'eredità di terre coltivate vicine al villaggio, poter contare sulle terre *cumunali* ha la funzione di impedire che lo spezzettamento faccia scendere la possibilità di lavoro e di rendita dei singoli gruppi domestici oltre una soglia minima e contemporaneamente quella di riprodurre le condizioni della pastorizia itinerante. La disponibilità poi di terre *cumonali* per l'agricoltura e per la pastorizia è un elemento che consente la formazione di gruppi domestici nucleari e neolocali, in presenza di un sistema di divisibilità di beni alla morte del padre, che potrebbe costituire un ostacolo in questa direzione. La presenza di terre rimaste nell'indivisione è quindi un fattore di consolidamento sia della famiglia nucleare sia della comunità nel suo complesso.

Conclusioni

Riepilogando quanto è stato detto sui rapporti economici e sulle famiglie ci si rende conto che le condizioni della produzione dei gruppi domestici determinano una serie di esigenze interne e che queste riflettono le condizioni d'insieme della riproduzione del modo di produzione e i limiti e la possibilità di tale riproduzione.

- L'esigenza di mantenere il gruppo domestico entro un limite massimo e minimo di componenti spinge nella direzione di un modello di tipo nucleare con tendenza all'estensione.

- L'esigenza della combinazione produttiva porta il gruppo domestico nella direzione di una forte articolazione interna di ruoli e mansioni, che dà luogo ad un'autonomia di spazi funzionali, tra uomini e donne, tra contadini e pastori. Si tratta di un modello di famiglia che cerca di contemperare i fini comuni del gruppo con l'autonomia economica dei singoli adulti.

- La necessità della cooperazione con altri individui di altri gruppi domestici, che svolgono processi di produzione analoghi, spinge alla formazione di gruppi di produzione e consumo che superano e integrano coloro che abitano i singoli tetti. Non esistono famiglie polinucleari residenti sotto lo stesso tetto, ma unità di produzione multi familiari, per periodi limitati dell'anno, secondo modelli che ricordano da vicino alcune società pastorali. I contratti agrari, le relazioni di scambio consentono un adattamento continuo del rapporto risorse e lavoro interni al singolo gruppo domestico, secondo modelli che ricordano società contadine, dove prevalgono la piccola proprietà e le figure miste. In questo modo, la flessibilità contrattuale e l'estensione del gruppo domestico sono correttivi adottati per far fronte all'emergenza in particolari momenti del ciclo di sviluppo familiare ed alla diversificazione interna delle mansioni e della produzione.

- L'esigenza di mantenere forme di indivisione della proprietà, finalizzate alla riproduzione di un sistema di agricoltura estensiva affianco della pastorizia itinerante, genera un rapporto tra casa e villaggio, tra gruppo domestico e comunità locale, che può essere descritto come una sorta di equilibrio-tensione tra collettivo, soggetto

a forti istanze familiari, e riproduzione familiare, implicante parte di collettivo.

- L'articolazione di spazi e funzioni, soprattutto quella che riguarda gli spazi maschili e femminili, il sistema delle relazioni contrattuali continue, la forma dell'accesso alla terra, soprattutto a quella rimasta nell'indivisione, rimandano a due reti di relazioni: una orizzontale che si dipana lungo la rete delle affinità, una verticale che si articola lungo la rete della discendenza, una più interna allo spazio abitato, l'altra più estesa allo spazio agricolo, l'una più femminile e l'altra più maschile.

-Infine l'esigenza di gruppi di produzione extra domestici non si traduce in un'esigenza di gruppi di produzione dotati di una certa stabilità. La famiglia è al centro di una rete di relazioni mutevole nel tempo e nello spazio: e cioè il gruppo primario a partire dal quale si instaurano rapporti economici con l'esterno. Lo scambio avviene cioè a partire da una base familiare, in quanto non si danno altri soggetti economici stabili, intesi come gruppi sociali organizzati, che mediano gli interessi tra gli individui.

Questi elementi esprimono le condizioni sociali della riproduzione del processo produttivo e, nell'insieme, strutturano la forma sociale che assume la allocazione delle risorse e le regole sociali che presiedono lo scambio. Questi elementi esprimono anche le condizioni della riproduzione dei gruppi domestici, in quanto il modo in cui il sistema produttivo e il lavoro familiare sono socialmente organizzati dettano i limiti entro i quali il gruppo domestico può funzionare come unità di lavoro. Essi sono parte di un sistema locale di regolazione nel senso che l'uno è funzione dell'altro. È facile infatti dimostrare che le condizioni sociali della riproduzione di questa famiglia e degli individui sono anche quelle della riproduzione della società in tutte le sue parti. È facile anche dimostrare che la modificazione o scomparsa di uno di questi elementi condiziona tutto il sistema. In questo modo è possibile dire che si tratta di parametri di un modello *di regolazione sociale dell'economia*; si tratta tuttavia di un modello solo teorico, in quanto i comportamenti sociali concreti sono il frutto delle combinazioni possibili tra parametri dati.

Codice della vendetta come codice di regolazione comunitario. Un'ipotesi di comparazione tra passato e presente

1. È possibile fare una lettura del pensiero dell'opera di A. Pigliaru da varie angolature, a partire dal fatto che la lettura che egli ci propone dei fatti sociali avviene a più livelli, tra i quali è possibile rintracciare discorsi di filosofia, di scienza della politica, di teoria dello Stato, di pedagogia, di antropologia, di sociologia, discorsi relativi ai diritti di cittadinanza, al pacifismo e alla non violenza.

Io proverò a ragionare sul suo importante contributo all'analisi degli specifici problemi delle zone interne della Sardegna, che si colloca ad un livello intermedio tra la sociologia del diritto e la microsociologia delle comunità locali.

La necessità di comprendere il banditismo è la motivazione che spinge A. Pigliaru nella direzione dello studio de *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*. "La pratica della vendetta costituisce uno dei temi fondamentali di un fenomeno sociale complesso come il banditismo sardo per quel che riguarda l'aspetto più drammatico e culminante del fenomeno medesimo, nel senso che tra le cause più rilevanti del fenomeno che va sotto il nome di banditismo sardo la vendetta costituisce una delle più rilevanti, soprattutto dal punto di vista delle intensità delle situazioni che pone in essere. Intensità, non frequenza, qualità dove non quantità" (A. Pigliaru, 1970, p.6).

In effetti per Pigliaru la vendetta non può non risultare la componente essenziale di tutto il fenomeno banditismo, sia dal punto di vista quantitativo che qualitativo (ivi, p.241).

È quindi, quello di Pigliaru, uno studio del rapporto tra vendetta e banditismo e criminalità anche nella accezione più ampia? uno studio sulle connessioni che legano la pratica della vendetta al banditismo? Per molti versi la risposta è negativa. Il suo sforzo è quello di dimostra-

re come sia l'ordinamento sia la pratica della vendetta della società barbaricina è qualcosa di profondamente diverso dall'ordinamento e dalla pratica della vendetta della "società dei ladroni"; non si esaurisce quindi nel chiuso della società fuorilegge, che pure opera nello stesso ambito geografico. Certo, esiste un codice pure all'interno dell'organizzazione criminale (mafia, gangsterismo e camorra): codice funzionale al sistema di sicurezza interna dell'organizzazione criminale, esclusivo strumento di pressione dell'organizzazione sui suoi membri e anche su terzi. Perciò dice Pigliaru citando Capograssi: "anche le società dei ladroni sono ordinamenti giuridici..., in quanto attività di vita in forma di vita associata, ... che soggiace alle leggi ai fini dell'attività umana" (ivi, p.9)

All'interno della società dei ladroni la vendetta non è tuttavia un principio ordinatore di carattere generale, ma è strumentale, è cioè uno strumento di pressione all'interno del gruppo e al di fuori di esso; la vendetta è chiusa all'interno del gruppo, è un atto di volontà individuale.

All'interno di una comunità, di una società come quella barbaricina, il codice di vendetta ha caratteri e significati diversi, rispetto a quello vigente delle società criminali, proprio per la diversa situazione di quella società rispetto a questo codice. All'interno della comunità storica come quella barbaricina il codice della vendetta non ha, per Pigliaru, un valore strumentale, non difende gli interessi individuali, difende gli interessi generali della comunità, non è pratica interna ad un sottogruppo, ma regola di vita interna alla comunità, non è un atto posto in essere dalla volontà del singolo, ma passa attraverso l'assenso della comunità.

"La pratica del sistema della vendetta non si presenta come pratica individuale, ma sociale, quindi non come pratica di alcuni della comunità, ma di tutta la comunità: cioè come una pratica voluta, per dare alla propria vita un sistema di certezze, volute da tutta la comunità" (ivi, p.10).

Così, la vendetta barbaricina come ordinamento giuridico, nata per spiegare il banditismo, costituisce al contrario, uno sforzo complesso, articolato, puntiglioso, talvolta doloroso, per spiegare come il

codice di una comunità storica abbia tratti che lo differenziano profondamente dai codici della società dei ladroni. Con ciò si afferma che la differenza tra banditismo e società dei ladroni, tra banditismo e forme di criminalità organizzata, come può essere la banda dei sequestratori di persona.

Il rapporto tra codici e pratica della vendetta e banditismo A. Pigliaru non lo colloca all'interno del codice, ma su un altro versante. Egli torna a più riprese sul fatto che se la pratica giuridica della vendetta si esprime in termini di banditismo, sebbene il suo sistema di norme sia nato per fini etici, questo avviene non per motivi interni al codice, ma perché questo codice è in conflitto con un altro codice, quello dello Stato. Così si è banditi non all'interno del codice della vendetta o perché si pratica un codice della vendetta, ma perché esiste un altro codice.

Pigliaru risolve il problema del rapporto tra vendetta e forme di criminalità all'interno di una interpretazione di tipo dualistico, distinguendo e, contrapponendo società locali - società criminali, società locale - società nazionale, codici locali - codici nazionali.

Questo significa affermare da una parte che non esiste una differenza di sostanza tra vendetta e banditismo, in quanto la vendetta è esplicativa rispetto al banditismo, e significa dall'altra affermare in qualche modo che non esistono "società di ladroni" di tipo organizzato in Sardegna, che all'origine di queste forme di criminalità non ci sta il codice della vendetta, che non esiste un rapporto tra banditismo e forme di criminalità organizzata.

I nodi da sciogliere sono forse proprio questi dei rapporti tra codici culturali e forme di criminalità, che sono nodi non sciolti ma presupposti nel lavoro di Pigliaru.

Nella realtà, a me sembra, che a distanza di tempo il lavoro di Pigliaru possa essere letto come un tentativo unico, non solo per la Sardegna, ma direi a livello nazionale, di scavare nei codici tradizionali più profondi, che regolano in maniera complessa parte importante, anche se non l'universo, delle relazioni sociali di una società tradizionale.

Questi codici sono l'esteriorizzazione in termini di norme e valori di una società con un forte grado di competizione interna, dovuta a

meccanismi di accesso alle risorse, a causa dei livelli molto alti di incertezza per quanto riguarda tale accesso. Si tratta di codici che giustificano e prevedono l'uso della vendetta, e proprio per questo possono essere usati in modo strumentale all'interno di forme variegata di devianza sociale, soprattutto in periodi di forte mutamento sociale.

Oggi possiamo usare il libro di Pigliaru per scandagliare le radici culturali della società del centro Sardegna, perché non esiste più quella sorta di "pregiudizio positivo" nei confronti del banditismo, un atteggiamento implicitamente teso a giustificare il fenomeno. Oggi possiamo guardare con distacco un fenomeno ormai estinto, e porci degli interrogativi sulle motivazioni profonde del fenomeno, e sulla sua eventuale evoluzione, a partire dall'insegnamento di Pigliaru.

Il secondo motivo che ci permette di fare questa lettura sono le modificazioni che il fenomeno banditismo ha subito dal momento dell'uscita del libro di Pigliaru ad oggi. Se diamo retta alla stampa locale, ma anche ad alcune prime affermazioni degli organi preposti al governo della giustizia, assistiamo ad un processo di accelerazione delle trasformazioni della criminalità tradizionale. Questo richiede di capire che rapporto c'è tra l'analisi di Pigliaru e la situazione attuale, richiede di non respingere a priori la possibilità che anche in Sardegna la criminalità tradizionale possa evolvere, come è avvenuto in altri contesti, verso forme più strutturate, più organizzate, e che soprattutto si avvalga di codici e rapporti tradizionali, usati in forme nuove.

2. Io non entrerò nei meccanismi dei codici della vendetta, ma proverò a leggere alcuni aspetti che stanno a monte, relativi ai valori e alla concezione dell'uomo e della comunità, così come Pigliaru ce li descrive. Ragionerò sugli aspetti più sociologici della sua analisi, lasciando ad altri gli aspetti giuridici e criminologici.

È sufficiente leggere i primi due articoli del codice, perché sono esplicativi rispetto al contesto in cui operano, e ai valori che sottendono le relazioni tra gli individui. Si tratta di valori che stanno in qualche modo prima dei codici della vendetta, e che si prestano ad una lettura più distaccata.

“1. L’offesa deve essere vendicata.

Non è uomo d’onore chi si sottrae al dovere della vendetta, salvo nel caso che, avendo dato con il complesso della sua vita prova della virilità, vi rinunci per un superiore motivo morale.

2. La legge della vendetta obbliga tutti coloro che ad un qualsivoglia titolo vivono ed operano nell’ambito della comunità” (A. Pigliaru, 1970, pp. 111-112).

Due sono i concetti di tipo sociologico attorno a cui ruota questo ordinamento: quello di onore (di uomo d’onore, di uomo forte, capace di dominare le situazioni), quello di comunità.

Colui che non si vendica non è un uomo d’onore. Questo significa concretamente due cose: la perdita sociale dell’onore colpirà colui che non adempie al dovere di vendicare l’offesa. Questa perdita, il fatto che uno perda l’onore, è la motivazione del fatto che la vendetta dell’offesa è considerata una necessità.

È necessario a questo punto ricostruire i tratti e le caratteristiche dell’onore all’interno della società tradizionale, anche per discostarci e prendere le distanze da alcune interpretazioni e ideologizzazioni che sono state fatte del codice della vendetta. L’onore è stato letto come una sorta di codice egualitario, una sorta di codice cavalleresco che riguarda tutta la comunità intesa come una società di eguali. Molta letteratura tende ad affermarlo “Sul piano ideologico -osserva per esempio M. Pira- questa è una comunità egualitaria, senza capi, che non sopporta l’emergere di padroni: la società pastorale montanara a differenza di quella contadina di pianura non aveva conosciuto per secoli nè gerarchie efficaci nè stratificazioni sociali stabili. Era una società gentilizia di liberi ed uguali, almeno nel limite della sua ideologia” (M. Pira, 1978, p. 306). Pira usa il rapporto che si instaura tra servo pastore e proprietario del gregge per dimostrare che esso è tipico di una società senza classi, caratterizzato più che da sottomissione dalla relazione tra maestro ed allievo.

In Pigliaru l’onore non è un codice egualitario, anche se egli fa spesso riferimento all’uomo e alla virilità, ma esiste un rapporto tra onore e condizione sociale degli individui, un codice d’onore che si differenzia a secondo dei gruppi sociali che coinvolge. Per esempio il

richiamo "ad un superiore motivo morale" come possibilità di esenzione dalla vendetta, testimonia da un lato l'esistenza di differenti posizioni sociali all'interno della comunità (es. professionisti estranei al mondo pastorale), dall'altro l'accettazione di determinanti strettamente individuali e familiari. Il che significa che se la vendetta vendica l'offesa, e se così facendo mantiene un ordine sociale, questo ordine sociale non è assoluto e staccato dal sistema delle relazioni umane, e si può aggiungere dal sistema di stratificazione e della differenziazione sociale.

Se l'offesa colpisce tutta la famiglia e non solo il singolo individuo, si capisce che gli interessi messi in gioco dall'offesa che richiedono vendetta, sono interessi prima di tutto familiari. L'onore colpito e l'offesa subita, acquistano un valore proporzionale all'onore della singola famiglia e assumono un carattere diverso a seconda delle famiglie coinvolte.

In questo senso è più facile che una famiglia con un ruolo sociale dominante riesca a vendicare l'offesa, o riesca a mantenere intatto il proprio onore, imponendo, per esempio, il rispetto degli impegni assunti. La rottura di un impegno diventa più difficile man mano che cresce il potere sociale della famiglia a cui si dovrebbe infliggere l'offesa.

Cosa è l'onore se non è un codice egualitario? L'onore ha a che fare con le qualità morali dei singoli, dell'uomo nel suo complesso, ma è anche un sistema di valori che guida i rapporti tra i singoli e i gruppi, che si trovano in posizioni sociali differenti.

Da questo punto di vista, l'onore da una parte è ereditato, dall'altro è legato alle virtù individuali, in un rapporto dialettico costante, continuamente sottoposto al giudizio degli altri.

L'onore è prima di tutto ereditato con il nome ed il sangue della famiglia: esistono buoni lignaggi (*stirpe bona*), buoni parentadi (*bonu ereu*), buone famiglie (*bona famiglia*). Al nome di famiglia vengono associati, onore, posizione economica, talvolta caratteristiche fisiche e qualità di carattere, tanto che abbiamo spesso un soprannome di famiglia, e un soprannome del parentado, che, nell'uso quotidiano, serve ad identificare i gruppi e sostituisce il cognome.

Un insieme quindi di fatti materiali e non materiali, per cui l'individuo eredita non soltanto beni patrimoniali, ma anche quelli sociali legati alla parentela.

Esiste anche un rapporto tra onore e ricchezza, anche se alcuni hanno teso a rimarcare al contrario l'egualitarismo sociale delle società pastorali (vedi M. Pira e anche E. Lussu). È stato notato, ad esempio, come all'interno del gruppo di pastori non esistono differenze di stili di vita, nell'abbigliamento, nel linguaggio, che evidenziano differenze di ricchezza, tranne che per l'uso del voi per gli anziani.

In realtà gregge, proprietà della terra, livelli di consumo familiari (cibo, provviste), struttura della casa e arredamento rappresentano all'esterno la famiglia ed alcuni di essi, (soprattutto la casa), sono concepiti come simbolo di status, sono elementi che mostrano all'esterno il livello di autonomia economica della famiglia.

Tuttavia nessuno spazio nel quotidiano (diversa è la situazione sul piano rituale) viene dato alle forme di ostentazione. Si può dire che se non esiste egualitarismo, esiste una morale demistificatoria, che tende costantemente a rimarcare la parità dello scambio. L'esempio più chiaro di questo è nel giro delle consumazioni di gruppi di uomini nei numerosi bar del paese: tutti offrono a turno fino a chiudere il giro.

Altro elemento centrale dell'onore e della costruzione dell'immagine di sé sono le forme e le categorie legate alla valutazione dell'individuo nel suo complesso.

La valutazione degli uomini si basa sulle sue capacità professionali, che per il pastore consistono nella abilità e nella destrezza nello svolgere una serie di mansioni legate al ciclo produttivo, alla custodia e alla difesa del gregge in condizioni naturali e ambientali spesso precarie. Salute, abilità, destrezza sono richieste per la conquista e la difesa della proprietà, ma anche forza fisica per la difesa del bestiame dal furto. Il pastore vive spesso in uno stato di precarietà, perché il bestiame è sottoposto alle mutevoli condizioni del tempo, ai furti. La mobilità del bestiame per ragioni climatiche lo spinge alla ricerca di altri pascoli, di terra da affittare, e ancora l'esaurimento rapido dei pascoli lo costringe agli spostamenti. Tale instabilità richiede capacità tecniche per ridurre le conseguenze negative, ma anche abilità nel tessere relazioni, e nel

mantenere attive le reti dei rapporti sociali. Egli deve ricorrere a rapporti di amicizia per ottenere l'accesso ai pascoli, controllare il prezzo della terra, ottenere aiuto in casi di emergenze. Si tratta di "capacità manipolative", che in alcuni contesti sono state messe in risalto in opposizione al comportamento dei gruppi contadini.

Ci sono una serie di circostanze di tipo sociale, ma anche di tipo ecologico, legate all'accesso alle risorse, che in qualche modo, in questa come in altre società pastorali, esaltano sia le qualità dei singoli, sia l'uso della forza e contribuiscono a realizzare una personalità forte ed aggressiva. È interessante a questo proposito quello che ci viene detto da Pigliaru a proposito dell'educazione dei bambini, confermando quanto altri dicono sulle società pastorali: il processo di socializzazione mira a creare uomini forti e vendicativi, e tende a creare donne forti e rivendicatrici. Inoltre uomini e donne vivono in sfere essenzialmente separate, così che anche le donne hanno un modello di relazioni tra di loro in cui sono richiesti questi attributi personali.

Questa osservazione mi ha permesso di aprire per il momento uno squarcio sull'altro aspetto della realtà, sull'altra metà del mondo, quello femminile, per dire che l'abilità e l'onore non sono solo maschili ma anche femminili, per dire che non sono legate come spesso si pensa nel senso comune, solo alla virilità.

Tuttavia non enfaticherei più di tanto questi elementi perché l'abilità è legata a cose molto concrete e quotidiane: il lavoro e la salute prima di tutto.

In conclusione che cosa è questo codice dell'onore?

Intanto è un codice di auto rappresentazione di sé, ma anche della famiglia, una specie di capitale simbolico, in quanto tale soggetto a criteri di classificazione sociale, che riguardano le capacità di produrre e di difendere le risorse. In secondo luogo è un sistema di stratificazione a base individuale non di gruppo (gruppo inteso in senso sociologico): colloca gli individui e le famiglie lungo una scala sociale, in linea ipotetica secondo una gerarchia individuale dal primo all'ultimo. Questo significa che mentre elimina il conflitto tra gli estremi, accentua la competizione tra eguali. "Le caratteristiche essenziali dell'onore sono innanzitutto che è un sistema di stratificazione: esso descrive la

distribuzione della ricchezza attraverso un idioma sociale, e descrive il comportamento appropriato degli individui a seconda della loro collocazione nella gerarchia sociale... Esso comporta l'accettazione di una posizione dominante e di una posizione subordinata. Un sistema assoluto: quando l'onore viene utilizzato come mezzo di allocazione delle risorse, quando le persone si sforzano di guadagnarsi l'accesso ai posti di lavoro, alla terra, all'influenza sociale, essi tendono a discriminare al loro interno in maniera assolutistica, in modo che ciascuno degli individui in competizione occupi un posto ed uno solo nella gerarchia... Per dirla in altri termini la stratificazione per onore spinge gli individui di pari grado a scontrarsi, e a sancire la dipendenza in solido di quelli che hanno meno onore da quelli che ne hanno di più.

In terzo luogo sembra veramente una caratteristica dell'onore il fatto che esso sia associato all'integrità: viene preso in considerazione l'uomo nel suo complesso" (J. Davis, 1980, pp. 110-111).

Il codice dell'onore pone tuttavia in atto, almeno in Sardegna, una morale demistificatoria, per cui nel quotidiano nessuno spazio viene dato a forme di ostentazione e si tende a rimarcare costantemente la parità dello scambio. Tutto ciò rimanda probabilmente ad una società con forti quote di proprietà indivise in periodi storici non lontani, ad un elevato numero di produttori autonomi, ad una scarsa rilevanza - pur in presenza di una stratificazione a base individuale e familiare - dei rapporti basati sulla verticalità per l'accesso alle risorse, ad una assenza di demarcazioni sociologicamente determinanti l'assetto complessivo della società, come quella tra salariati e proprietari. Si tratta di società stratificate anche se non fortemente gerarchizzate dalla presenza di gruppi sociali contrapposti, per quanto riguarda il possesso dei mezzi di produzione.

Perché e in quali società esiste un codice basato sull'onore?

La domanda non è banale perché in riferimento ad alcuni contesti contadini è stata messa in risalto l'esistenza di un codice di comportamento basato sul lavoro e sui suoi risultati, sul non essere fiero, su strategie miranti a minimizzare i conflitti e a garantire processi di espansione della proprietà. Si tratta di un codice che si discosta da quello dell'onore.

È stato notato che l'onore esiste nelle società dove le risorse sono comuni o indivise, dove queste risorse sono scarse, e di vitale importanza per le comunità. In questa situazione l'onore stratifica le persone, e quindi in qualche modo l'accesso alle risorse, ma mette in competizione categorie di individui simili per l'accesso alle risorse. Questa competizione egualitaria non esclude il furto come modo di procacciarsi risorse, e quindi concepisce una "ridistribuzione forzata" delle proprietà accumulate.

In secondo luogo il codice d'onore si è sviluppato in società marginali, in assenza di un potere centrale forte, in situazioni di conflitto con il potere centrale da parte delle comunità, che si oppongono alla centralizzazione.

Così posto il problema dell'esistenza e dell'origine del codice di onore costituisce una buona spiegazione sociologica, perché lega profondamente la presenza del codice alla situazione del possesso contadino e pastorale del centro Sardegna, basato sull'incertezza dei diritti sulla terra e su una forte competizione per l'accesso alla terra. Si chiariscono così anche quei fattori di instabilità e di incertezza che Pigliaru richiama costantemente: l'intensità dell'offesa è proporzionale alla minaccia delle poche certezze, e la vendetta scatta ogni qual volta vengono messi in gioco gli elementi che garantiscono la certezza della sopravvivenza, indipendentemente dal valore economico. A questo punto l'incertezza genera la necessità sia di un codice certo, sia di una forte normazione simbolica necessaria per rendere sicure le situazioni oggettive familiari.

Bisogna dire a questo punto alcune cose sulla comunità locale, sulla sua organizzazione, che non si discostino molto dalle cose fin qui raccontate sui codici di autorappresentazione.

La comunità, come "comunità del noi", come comunità in opposizione all'esterno, così come la descrive Pigliaru, è una comunità fortemente regolata, all'interno della quale prevale la volontà comune, dove i membri sono scarsamente individualizzati rispetto alla famiglia e alla parentela. Per dirla con Weber ci troviamo di fronte ad una comunità all'interno della quale l'agire sociale si fonda sull'appartenenza reciproca, soggettivamente sentita dai suoi membri (M. Weber, 1956, p.9).

Ci troviamo anche di fronte a meccanismi regolativi, che vanno dal governo del territorio al controllo degli scambi matrimoniali.

Di fronte alle incertezze, di cui abbiamo parlato precedentemente, il codice della vendetta garantisce in modo assoluto un ambito al cui interno le incertezze non devono esistere: è l'ambito della casa contro l'ovile, è l'ambito del paese contro la campagna. Il codice della vendetta è finalizzato a garantire questa certezza tutta interna al mondo del paese, allo spazio abitato, che è lo spazio della sopravvivenza. Una sorta di mondo umano che si contrappone al mondo della natura. Nell'articolazione della gravità della offesa il codice della vendetta ritiene offensivo soprattutto il danno, il furto di una serie di cose che stanno dentro lo spazio umanizzato del paese e dei terreni limitrofi al paese: la capra da latte, il maiale da ingrasso, il cavallo, il giogo, il pascolo abusivo all'interno delle proprietà chiuse e coltivate, più vicine al paese. Mentre non condanna il furto all'esterno della comunità di appartenenza.

Non è privo di interesse notare che si tratta di luoghi connessi più all'attività contadina che pastorale, legati alla sussistenza, garantita dal lavoro contadino. Ciò sembra rimandare a un modo di produzione delle comunità del centro Sardegna che sono state, contrariamente allo stereotipo del pastoralismo diffuso, per lungo tempo sia contadine che pastorali, dove le due attività hanno convissuto fianco a fianco in un rapporto di reciproco scambio. La stessa alternanza *paberile e vidazzo-ne* praticata sulle terre aperte, così puntualmente descritta dagli storici, era finalizzata alla difesa dell'agricoltura estensiva. Una conferma di questo la troviamo all'interno di uno dei sistemi, che è centrale nella riproduzione familiare e della comunità nel suo complesso: il sistema di eredità. Tale sistema attribuisce un grande valore simbolico ed economico alle terre chiuse, che vengono divise in parti uguali, tenendo conto della qualità differente dei suoli; mentre le terre pascolabili e aperte possono rimanere indivise lungo l'asse ereditario.

La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico si colloca quindi, come si vede, all'interno di un sistema sociale coerente, all'interno del quale i meccanismi regolativi, che vanno dal sistema di eredità al codice della vendetta, presentano delle congruenze e dei rimandi non privi di significato.

È possibile fare anche qualche osservazione che serva a collocare l'ideologia dell'onore e se vogliamo il codice della vendetta all'interno di un contesto storico in cui è stato pensato. Il momento in cui Pigliaru si trova a scrivere *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, gli anni 50-60, è stato tale da indurre, probabilmente, una certa dilatazione del codice d'onore.

Quegli anni sono caratterizzati dall'abbandono dell'agricoltura, da un consistente flusso migratorio, dalla espansione del settore pastorale. Questi elementi hanno potuto significare aumento della competizione, soprattutto tra pastori, per cui il codice dell'onore può essere stato strumentale e in qualche modo rivitalizzato dalla competizione fra gruppi, che lottano per ingrandire la loro influenza all'interno di un determinato territorio. Tutto ciò può trovare riscontro nel fatto che durante gli anni 60 sono andati aumentando una serie di reati legati a forme di abigeato e alla competizione per le risorse. È questo il periodo in cui assistiamo anche ad una recrudescenza dei fenomeni di banditismo.

A questo si accompagna, parallelo allo svilupparsi della crisi che coinvolge il sistema sociale nelle comunità locali, l'emergere di una serie di ideologie ruraliste, che fanno da sfondo ad una sorta di mobilitazione politica dei ceti medi locali, che assumono codici tradizionali come strumento di auto rappresentazione ma anche di competizione nella lotta politica. Questa affermazione può trovare riscontro nella ripresa di una serie di tematiche che tendono ad esaltare in termini alquanto mitici le comunità locali, nella ripresa di tematiche di tipo oppositivo nei confronti dello Stato, (qui bisognerebbe aprire una parentesi che distingua l'analisi e il contributo di Pigliaru, dalle interpretazioni ideologiche che ne sono state tratte).

3. È problematico analizzare il mutamento delle comunità nell'articolazione complessiva dei suoi livelli.

Proverò a parlare di come il mutamento negli ultimi trent'anni abbia determinato profonde trasformazioni dei principii che regolano i rapporti tra persone a partire da due punti problematici:

- mutamento dei modi di uso e accesso alla terra, soprattutto a quella rimasta nell'indivisione: il *cumonale*;

- mutamento del ruolo dell'Ente Comune all'interno della comunità locale.

Sono due esempi che mi servono a spiegare come siano via via cambiate negli ultimi trent'anni le regole del gioco, quel sistema di valori codificato che presiede alle relazioni tra gli individui. Sono due esempi che forse aiutano a capire come l'elemento nevralgico del conflitto possa essere il rapporto tra singoli e potere locale, e il venir meno, per cause non solo esterne ma anche interne alla comunità, di una serie di regole sociali in qualche modo codificate.

Quando parliamo di terre comunali non affrontiamo un problema marginale per la Sardegna e per le zone interne in particolare. Prima di tutto perché le terre comunali in Sardegna occupano 353.000 ha, il 15% circa dell'intera superficie, i comuni interessati sono 263 su 359; la loro distribuzione a livello regionale riguarda tutte le province con una particolare incidenza nelle zone interne pastorali. Esistono poi 227.000 ha di terre appartenenti ad enti pubblici. Complessivamente in Sardegna il 25% delle terre è "pubblico".

Mi sembra inoltre di poter dire che non si tratta di un problema marginale in quanto in gran parte dei comuni delle zone interne, toccati in modo più o meno gravi da fenomeni di criminalità, è riscontrabile la presenza di terre comunali. Mentre analoghi fenomeni di criminalità sono più rari in alcuni comuni fortemente pastorali, dove non esistono terre comunali.

Fino agli anni '50 all'interno dei *cumonali* la pastorizia si accompagna all'agricoltura e i due comparti scambiano risorse, che garantiscono un equilibrio ecologico complessivo. La pratica della cerealicoltura sulle terre arabili, associata ad un sistema di rotazione, garantisce la ripulitura dei suoli da cistaie e da altre specie infestanti e migliora di conseguenza la qualità dei pascoli. (B. Meloni, 1988).

Si tratta di un sistema di agricoltura comunitaria, che regola in modo efficace il rapporto tra i comparti, ma che lascia un certo margine al libero gioco tra le parti sociali, le famiglie, che sono titolari del diritto di accesso. Si tratta di diritti che le famiglie maturano in base all'appartenenza alla comunità. Sono infatti i capi famiglia residenti i detentori del diritto di accesso alle risorse.

Va tuttavia tenuto presente che, in questo contesto, le posizioni economiche acquisite dalle singole famiglie influenzano in realtà i modi concreti di utilizzo pieno delle risorse, a cui in termini generali si accede per diritto di appartenenza. Ciò significa che le possibilità di uso concreto, le possibilità quindi di coltivare e di pascolare, vanno di volta in volta in qualche modo conquistate, e niente può essere più malsicuro di una posizione non consolidata economicamente. Parallelamente, questo significa anche che il conflitto è una componente strutturale di questo sistema che ha bisogno a questo punto di una forte regolamentazione interna.

Cosa sottende tutto ciò?

Pur esistendo terra comunale, non esistono greggi comuni, nè spostamenti collettivi, nè coltivazione comune, ma solo gestione familiare di risorse indivise.

In questo contesto il Comune delimita le zone, i percorsi e i tempi, mentre la coltivazione e il governo del bestiame avviene a partire da una base familiare.

Di fatto, poi, pur non avendo assegnata dal comune una quantità di terra pascolabile o coltivabile, ogni singola famiglia staziona in ovili e pratica la semina in determinate zone piuttosto che in altre, e su queste zone tende quindi a ritornare seguendo il calendario delle rotazioni e dei percorsi. In questo modo si stabilisce una sorta di continuità di diritto di pascolo e di semina in zone specifiche da parte di alcune famiglie, piuttosto che da parte di altre. La prova concreta di queste affermazioni, che pongono al centro del sistema di regolazione le famiglie e le forme di alleanza su base familiare, è costituita, per esempio, da una sorta di diritto di ovile, che stabilisce la continuità della presenza delle famiglie all'interno dello spazio pascolabile. Gli ovili, disseminati nel territorio, sono posti nei luoghi strategici, vicino alle fonti d'acqua e alle zone d'ombra. Essi sono spesso costruiti da singole famiglie, e molti di essi sono di fatto privati.

È possibile affermare a questo punto che i diritti di accesso al *cumonale* sono il frutto della sovrapposizione di istanze di regolazione collettive e di diritti di uso familiare acquisiti. A partire da questa base ogni posizione acquisita va di volta in volta ridefinita e, contempora-

neamente, chi ritiene insufficiente lo spazio conquistato (a causa per esempio di un aumento di forza lavoro disponibile e di capi di bestiame) tende ad espanderlo. Tutto ciò è evidente se si tiene conto che le dimensioni dei greggi familiari introdotti nel *cumonale* sono le più diverse.

È comprensibile quindi come in questo contesto sia richiesta una forte regolazione comunitaria, che deve necessariamente coniugarsi con una bassa densità di capi bestiame per unità di superficie. L'indebolimento del sistema di controllo e una dilatazione del numero dei capi introdotti per unità di superficie, a parità di risorse disponibili, sono immediatamente fonte di conflitto.

Nel corso degli anni '60/'70 si determinano dei processi di trasformazione che possono essere descritti come il passaggio da un sistema agro-pastorale ad un sistema pastorale estensivo. I pastori guadagnano cioè le terre lasciate libere dai contadini. I risultati, in termini di relazioni sociali, possono essere così riassunti:

- il regolamento d'uso è diventato via via incoerente e non corrisponde alle esigenze dei pastori, i quali tendono ad eliminare gli spostamenti, non praticano più percorsi secondo scale susseguenti, finalizzati all'utilizzo delle risorse spontanee delle diverse altitudini, ma tendono a diventare stanziali.

- Le singole famiglie tendono ad occupare in maniera stabile parti del territorio. Si verifica sempre più un'appropriazione individuale di risorse collettive.

- Si verifica una divaricazione tra gruppo dei pastori e amministrazione locale, non più in grado di governare l'accesso alle risorse. Prova indiretta ma significativa di questa situazione è il fatto che negli ultimi vent'anni i sindaci e la quasi totalità degli assessori sono solo raramente pastori. Osserva a questo proposito un sindaco: "I pastori usano il *cumonale* come se fosse proprietà personale, e lo rapinano come se fosse proprietà di nessuno".

- Si delinea nella sostanza una situazione di carenza di regole atte a delimitare entro confini certi i comportamenti individuali e i diritti dei singoli. Questa situazione è stata sicuramente causa di stati di alterazione continua dei rapporti tra le famiglie, che non dà luogo a vere e

proprie vendette di sangue, ma non le esclude, e porta ad uno stato latente e continuo di conflitto e all'emigrazione di molte famiglie.

È questa in sostanza una situazione di vera e propria anomia, cioè di assenza di regolazione, che sociologi ed antropologi hanno descritto anche in altri contesti, ogni qualvolta si verificano situazioni di rapido mutamento sociale, nelle quali la rapidità delle trasformazioni supera la capacità di elaborare norme coerenti.

Dal discorso portato avanti sembrerebbe emergere una situazione in cui l'amministrazione locale perde via via funzione e centralità perché non è più in grado di dettare una serie di regole che, come in passato, a livello locale governino la riproduzione sociale della comunità. Ne dovremo dedurre il venir meno di qualsiasi forma di centralità dell'amministrazione locale.

In realtà questo avviene -e veniamo al secondo punto del discorso- mentre si delinea un movimento opposto.

Qui dirò una serie di cose, che costituiscono l'ipotesi di lavoro, più che il frutto di un'analisi puntuale. Sono i primi elementi che derivano da alcune interviste a sindaci della Comunità Montana del Mandrolisai.

Il Municipio, a parere unanime di questi sindaci, è diventato il "centro del mondo". Via via vengono ad esso trasferite formalmente una serie di competenze che riguardano il governo del territorio (case di campagna, strade consortili), i piani regolatori, l'assistenza sociosanitaria, le attività culturali, la gestione del collocamento nei cantieri...

Gli amministratori locali, soprattutto il sindaco, sono le persone a cui i cittadini fanno ricorso per tutti i loro problemi. La Regione e la Provincia sono enti lontani, in cui, come dice un sindaco, ci si perde.

Il sindaco è facilmente rintracciabile, se non in Municipio a casa, anche all'ora dei pasti: con lui si tende ad instaurare un rapporto diretto, personale, fiduciario. Per contro è ritenuto responsabile diretto di una serie di provvedimenti, spesso presi da altri enti, comunque ritenuto personalmente responsabile di atti cui è delegato come funzionario, come i piani regolatori e i vincoli urbanistici.

In questa situazione le cause di conflitto tra le singole persone e l'amministrazione, impersonata dal sindaco, sono soprattutto l'assun-

zione anche periodica di personale, e tutto ciò che riguarda le aree edificabili o quelle di interesse pubblico, compreso il *cumonale*, l'affidamento dei pascoli e gli appalti.

Si potrebbero fare una serie di esempi concreti di conflitti insorti per questi motivi.

Ciò che mi preme sottolineare è la forma del rapporto che è andato delineandosi tra pubblico e privato. Si tratta di un rapporto diretto, faccia a faccia, personale, che in qualche modo tende ad ignorare le funzioni e il ruolo pubblico del sindaco.

Perché questo rapporto assume questa forma?

Qui emerge, probabilmente, un tratto, che in qualche maniera caratterizza il sistema sociale, di molte aree interne della Sardegna centrale: l'assenza di organizzazioni di categoria, di gruppi sociali intermedi, che in qualche modo siano in grado di incanalare la domanda sociale, sottraendola ad un rapporto di tipo privatistico. I così detti circoli culturali, per esempio, avevano in passato, probabilmente, svolto questa funzione. Non conta neanche l'iscrizione a questo o quel sindacato, perché di fatto essi sono assenti nella contrattazione locale, e la forma prevalente di rapporto è quella personale. Farò due esempi che sembrerebbero dimostrare che è difficile dare forme di rappresentanza a persone con interessi simili:

- non è stato possibile comporre una commissione per il collocamento, che comprendesse delegati dei disoccupati iscritti nelle liste di collocamento;

- non è possibile avere un rappresentante delle piccole imprese locali nella commissione per gli appalti concessi dal Comune.

Ora al di là dei fatti riportati, varrebbe la pena di verificare l'estendibilità ad altre aree di un modello di relazione di questo tipo, che tende a definire caratteri del rapporto tra singoli e amministrazione locale, che si configura come una delega personale, e come una chiamata di responsabilità personale.

I due punti che ho cercato brevemente di illustrare (regole sul *cumonale*, rapporto con l'amministrazione) hanno in comune un aspetto: l'esistenza di tensioni e conflitti per carenza di norme o per non coincidenza tra gli interessi delle persone e norme e leggi che pre-

siedono al governo della cosa pubblica. Ci troviamo quindi in entrambi i casi, in una situazione di carenza di regole, che cresce nei periodi di rapido mutamento sociale.

Forse una delle cause del disagio delle zone interne è proprio questa difficoltà di stabilire nuove regole nei rapporti sociali, che riguardano la terra e la cosa pubblica in generale.

Le cose fin qui dette mi sembra che possano avere conseguenze importanti ai fini dell'approfondimento delle cause delle forme di criminalità delle zone interne.

Non è possibile, in termini sociologici, che si possa stabilire una relazione unilineare tra pastorizia e nuove forme di criminalità, anche perché all'interno delle zone pastorali non esiste un'equivalenza tra connotazione pastorale dei singoli paesi e densità dei fenomeni conflittuali: alcuni comuni con un patrimonio di bestiame tra i più consistenti sono sostanzialmente estranei ai fenomeni di cui si occupa la *Commissione per le zone interne*.

L'ipotesi che qui si vuole avanzare, ancora tutta da approfondire, è quella della correlazione tra forme particolari di assenza di regolazione e forme di conflitto, che può presentarsi come quotidiano latente, e che può improvvisamente esplodere in realtà talvolta estranee a forme di criminalità. Quest'esplosione può innescare spirali perverse, caratteristiche, più che di un codice della vendetta, di un'assenza di codice.

Le regole su cui poteva contare la vecchia società non funzionano più perché è cambiato il contesto, anche quando questo sembra presentarsi in forma invariata, come nel caso delle terre comunali. Di conseguenza sono assenti anche i soggetti in grado di garantire, in modo accettato e riconosciuto, la mediazione dei conflitti. Il mutamento di contesto e di regole è tanto più evidente se ci spostiamo sul versante nuovo del rapporto tra cittadini e amministrazione comunale.

A questo punto il conflitto sulla terra e sulle risorse tra gruppi familiari che caratterizza le società pastorali non può essere più contenuto e governato da un soggetto comunitario, in quanto i gruppi familiari e gli individui agiscono in molte situazioni in una sorta di vuoto, per difendere interessi personali.

È chiaro che se questa ipotesi è vera, diventa difficile ricondurre

una serie di fenomeni criminosi alla sola persistenza di un sistema giuridico tradizionale o semplicemente della pastorizia.

Ci troviamo piuttosto in un periodo di crisi del sistema tradizionale di regolazione, in un periodo di transizione con manifestazioni in parte nuove, almeno nelle loro cause e, per ciò stesso, di più difficile lettura. Compito di noi ricercatori sociali dovrebbe essere, a questo punto, quello della individuazione dei luoghi e degli ambiti e dei modi con cui si può manifestare il conflitto. È questa, mi sembra, la lezione metodologica, sempre attuale, di Antonio Pigliaru.

4. Come si pone oggi il rapporto tra codice della vendetta e nuove forme di criminalità?

Sulla situazione attuale posso avanzare solo una serie di ipotesi, sulla base dell'evoluzione in altri contesti. Nel tentativo di dare una qualche risposta a questi interrogativi, è interessante leggere la letteratura recente sulle origini della criminalità organizzata riguardante il Meridione (Meridiana, 1990). Con un salto logico, è possibile fare riferimento a fenomeni generali riguardanti il meridione, per poter avanzare ipotesi di lavoro, riguardanti la Sardegna nel suo insieme, non solo le zone interne.

Ciò che interessa è l'origine del fenomeno criminalità organizzata, non tanto lo sviluppo attuale della mafia e della camorra, nella forma di organizzazione centralizzata, che si oppone allo Stato e che gestisce i grandi traffici internazionali, un'organizzazione complessa, strutturata a più livelli. All'origine della criminalità, che è da collocare in periodi diversi a seconda dei contesti, è la compresenza di una serie di elementi a cui non sembra estranea la situazione attuale della Sardegna: uso dell'onore in contesti e con significati diversi da quelli originari, presenza di violenza diffusa, trasformazione dell'abigeato.

Bisogna essere prudenti nel porre all'origine della criminalità organizzata codici culturali come quello dell'onore per quanto riguarda il Meridione e la Sardegna. Il ruolo di questi codici non riguarda l'origine, quanto la funzione che assolvono: possono servire a compattare rapporti all'interno di gruppi violenti nei confronti del mondo ester-

no, il più delle volte anche nei confronti del contesto locale in cui si è inseriti. Una funzione quindi del tutto analoga a quella dei codici della società dei ladroni, descritti da Pigliaru. Questi codici perdono quindi la loro funzione centrale nella regolazione sociale della comunità nel suo complesso, per diventare codici interni ai propri gruppi violenti.

L'origine della criminalità organizzata si affianca sempre con l'esistenza di una *violenza diffusa*, legata a periodi di forte mutamento sociale. Questa violenza diffusa è propria sia dei ceti subalterni, sia dei ceti medi, entrambi in ascesa, che la utilizzano non tanto ai fini di lotta politica o di classe, ma ai fini del controllo delle risorse soprattutto locali, in particolare di quelle derivanti dalla gestione politica, come strumento di controllo di una mobilità verso l'alto. La violenza può essere uno strumento di ascesa sociale soprattutto se usato nell'arena locale da parte di gruppi provenienti da ceti subalterni. Non è fuori luogo ricordare che sono questi i temi più ricorrenti nella cronaca locale in questi ultimi anni in Sardegna, soprattutto di quella riguardante gli attentati ad amministratori locali e alle imprese appaltatrici dei lavori pubblici. Anche sul versante delle risorse controllate attraverso l'esercizio della violenza dalle prime forme di criminalità organizzata le similitudini col caso sardo sono inquietanti: le aree ed i terreni interessati agli investimenti turistici, industriali, il movimento terra sono senz'altro le risorse su cui si esercita per primo il controllo da parte dei gruppi con l'uso della violenza.

In questo contesto le organizzazioni criminali nascono e subiscono profondi processi di espansione ogni qualvolta esiste un processo di "accelerazione del sistema politico". Questi processi sono caratterizzati dal trasferimento di una serie di funzioni agli enti locali, i quali finiscono per gestire una parte notevole della spesa pubblica, che costituisce la *principale delle risorse* locali. Detto in altri termini, esiste una centralità del sistema degli appalti pubblici nella allocazione delle risorse economiche, attorno a cui si può scatenare la competizione, che contempla l'uso della violenza come strumento di controllo. Si tratta di "risorse comuni e indivise" per il cui accesso il controllo politico e la violenza sono strumenti che possono essere adoperati contemporaneamente. Si può a questo punto ipotizzare, per la Sardegna, la

permanenza di un sistema di relazioni tra gli individui che non si discosta da quello dell'accesso alla terra rimasta nell'indivisione.

È possibile datare storicamente questi processi dall'Ottocento ad oggi, ed è possibile anche osservare come singoli contesti regionali e sub-regionali finiscano per gravitare o inserirsi in circuiti di criminalità via via più strutturati in concomitanza con questi processi di accelerazione del sistema politico.

La nascita della criminalità organizzata sembra anche essere legata alla diffusione e alla permanenza nelle singole regioni dell'*abigeato*. Su quest'aspetto anche gli Atti della *Commissione speciale di indagine sulla condizione economica e sociale delle zone della Sardegna, interessata da particolari fenomeni di criminalità e di violenza* ci dicono qualcosa di preciso. L'abigeato cambia finalità, diventa abigeato commerciale a fini di lucro, "il reato è consumato non per rimpinguare il proprio gregge, non per indurre il proprietario a pagare il riscatto in denaro proporzionale al valore del gregge, ma per tradurre subito il crimine in denaro sonante con l'immediata macellazione dei capi di bestiame e la vendita clandestina della carne" (Consiglio Regionale della Sardegna, 1989, p.11). L'abigeato a scopo commerciale rende obsoleti alcuni meccanismi e i mestieri dell'abigeato tradizionale (inseguire le orme ed i passaggi) e ne esalta altri perché richiede una qualche forma di struttura organizzata, che è la continuazione delle capacità di abilità di relazioni e di mediazione: il macellaio, il proprietario dell'impianto frigorifero, l'acquirente che compra a metà prezzo, i distributori al minuto. Questi elementi sembrano presentarsi come un'evoluzione degli schemi tradizionali, e sembrerebbero richiedere un gruppo organizzato che dura nel tempo.

Si pone quindi il problema dell'*organizzazione*. Le relazioni agli Atti della Commissione, appena citati, dicono a più riprese che la grossa differenza tra la criminalità della Sardegna e quella mafiosa sta nel fatto che la prima è basata su rapporti di amicizia e di parentela, su gruppi instabili: non si basa su un gruppo strutturato, su un'organizzazione che dura nel tempo, mentre quella mafiosa ha come base costitutiva questi elementi.

Se per il momento escludiamo il fatto che esiste, da questo punto di vista, una contraddizione con quanto affermato nel punto prece-

dente sull'abigeato, che oggi richiede gruppi strutturati, nella realtà tutte le analisi sull'origine della criminalità organizzata convergono sul fatto che all'origine della mafia, come organizzazione, troviamo gruppi di violenti strutturati sulla base di rapporti di parentela, di amicizia e di comparaggio. È interessante che questi aspetti dell'organizzazione su base amicale o parentale vengono agli Atti più volte messi in risalto come caratterizzanti la situazione sarda in opposizione con quella delle altre regioni meridionali.

All'origine delle forme di criminalità organizzata non ci sta dunque l'organizzazione strutturata, ma la gestione di attività legali o illegali appoggiata all'uso della violenza. È l'esercizio dell'industria della violenza che consente il controllo dell'industria economica.

Se questi sono gli elementi messi in risalto da angolature differenti da parte di storici e scienziati sociali, che studiano l'origine dell'organizzazione criminale in ambito meridionale, è possibile avanzare alcune ipotesi di lavoro sulla situazione interna alla Sardegna. L'ipotesi su cui lavorare nel nostro caso potrebbe essere quella di ripartire, come aveva fatto Antonio Pigliaru, dal modo di allocazione delle risorse e dalle modalità concrete attraverso cui questa allocazione si verifica. Questa volta, però, le risorse principali non sono la terra e il bestiame e i sistemi precari di accesso, ma quelle derivanti dalla redistribuzione dello Stato e della Regione e dal sistema degli appalti pubblici. In una situazione in cui l'economia regionale è caratterizzata soprattutto da flussi di redistribuzione politicamente gestiti, la regolazione politica tocca in maniera diversa, e comunque pervasiva, i differenti strati sociali; questa redistribuzione diventa un fattore regolativo, il fattore regolativo centrale, capace non solo di convogliare risorse, ma anche schemi di azione, che non escludono l'uso della violenza.

Si tratta di un'ipotesi diversa alla semplice persistenza di codici tradizionali; un'ipotesi su cui penso valga la pena di lavorare, ed è ancora presto per dire se è preferibile ad altre. È un'ipotesi che comunque va presa in considerazione, per il fatto che i fattori che gli studiosi dell'origine della criminalità organizzata hanno messo in risalto sembrano tutti coesistere in questo momento in ambito locale.

Nella realtà è un'ipotesi che prende atto di uno stato di fatto: le

risorse, e il sistema di accesso, la loro gestione sono cosa altra rispetto ad un recente passato. È possibile allora chiedersi, come in passato, come si colloca la violenza in questo contesto mutato; in fondo era questa una delle domande che si poneva Antonio Pigliaru rispetto alla società pastorale delle zone interne.

Si potrebbe obiettare a quest'ipotesi che la pastorizia mantiene ancora un ruolo importante, anche se non più il principale, nella economia locale, è come tale va tenuto in debito conto, all'interno dell'analisi delle forme di violenza delle zone interne. In realtà, la violenza e la criminalità del mondo pastorale sono un fenomeno grave, certo preoccupante, ma sono comunque circoscrivibili, non in grado di permeare l'intera società sarda.

Quello che nell'ipotesi di lavoro qui avanzata si vuole mettere in luce è un aspetto sicuramente più preoccupante della criminalità pastorale, perché più pervasivo, a partire dagli elementi originari, che qui si è tentato di tratteggiare.

È un'ipotesi che consentirebbe di *avanzare in tempo* modi di intervento, politicamente praticabili, in grado di incidere sui meccanismi di redistribuzione delle risorse e sulla loro "gestione politica"

Equilibri ambientali e regolazione.

In questo mio intervento prenderò in esame gli elementi generali del sistema agro-silvo-pastorale tradizionale che ha caratterizzato, fino agli anni '60, una comunità della Sardegna centrale cercando di cogliere le regole che presiedono alla sua riproduzione, e le conseguenze sugli equilibri ambientali. Cercherò anche di riassumere alcuni tratti salienti della profonda trasformazione di questo sistema a partire dagli anni '70.

Dirò cose già scritte per quanto riguarda il contesto più generale di questa economia tradizionale e contemporaneamente cercherò di sviluppare alcuni punti riguardanti il ruolo del bosco all'interno di questa economia locale.

È necessario tuttavia, prima di addentrarci in questa descrizione, chiederci quale è il significato di un resoconto sociografico riguardante l'economia di un paese. Partire da un livello microsociologico, quello della comunità locale, permette di collocare l'analisi al confine tra economia e società, che è il luogo dove più facilmente sono visibili gli elementi della regolazione sociale dell'economia. A questo livello balzano in primo piano alcune peculiarità che in altri contesti più ampi sono meno visibili; la loro visibilità e il loro significato è tuttavia tale solo se consideriamo queste realtà locali come parti di un tutto, come versioni particolari di una totalità più complessa, quella areale e regionale.

C'è poi un altro elemento che rende plausibile un approccio sociografico allo studio di una comunità territoriale: partire da problematiche di confine tra economia e società e dagli elementi di regolazione porta infatti ad evidenziare il carattere sub-sistemico della realtà locale. I modi di distribuzione di utilizzo delle risorse, così come vengono delineati in queste pagine, costituiscono un sistema che è il frutto di un lungo processo di adattamento umano ad un determinato territorio.

L'economia di Austis, collocato a circa 800 metri sul livello del

mare, non ha avuto sempre un carattere così marcatamente pastorale come quello attuale. Per lungo tempo pastorizia e agricoltura hanno convissuto fianco a fianco secondo un modello di scambio ed integrazione dei due comparti, che ha caratterizzato anche altre zone della Sardegna e del Mediterraneo. Un rilievo importante ha in questo sistema il bosco, per l'allevamento brado dei maiali, il taglio della legna, la preparazione del carbone.

Mentre i dati degli ultimi censimenti dell'agricoltura dimostrano che gli austesi sono prevalentemente pastori, un confronto con altri dati disponibili per comune (censimenti del bestiame del 1875 e del 1908, catasto del 1929, informazioni di V. Angius di metà Ottocento) dimostrano che essi sono stati, fino agli anni '50, pastori, ma anche contadini, porcai e carbonai insieme.

Allevamento ovino e caprino e agricoltura di tipo estensivo, cui si aggiungono altre attività per l'auto consumo, hanno costituito a lungo gli elementi di un sistema che, oltre a garantire la piena utilizzazione delle risorse disponibili, ha contribuito alla formazione di un equilibrio ecologico complessivo, che è entrato via via in crisi, fino a perdere significato negli ultimi 30 anni.

Un altro elemento caratterizza la comunità studiata: la presenza di terreni comunali (*su cumonale*), che occupa più del 50% della superficie agricola, con i suoi 2653 ettari, contro i 2089 appartenenti ai privati. Nel discorso sul sistema agro-silvo-pastorale austese non può quindi non acquistare rilevanza l'uso del *Cumonale*.

Prima di prendere in considerazione il sistema tradizionale a partire dall'uso di questa risorsa comune, è necessario fare un passo indietro ed accennare ad alcuni elementi di un sistema di agricoltura comunitaria, che era andato consolidandosi in Sardegna fino alla metà del XIX secolo; ciò serve per capire alcune specificità anche attuali dell'economia.

Il territorio agricolo della Sardegna era organizzato intorno ai villaggi, non esistendo, salvo in alcune zone particolari, insediamenti sparsi. Limitate erano le terre chiuse di proprietà privata. Tale è secondo l'Angius la situazione ad Austis: "Ristrette di limiti e di numeri sono le tanche destinate per la più parte all'ingrasso autunnale dei

porci, alla custodia del bestiame domito, qualcuna anche al seminario". Tra queste e i piccoli chiusi la superficie non occupa che il 16% del territorio comunale. Il resto del territorio, non chiuso da siepi o da muretti a secco, è costituito da terre aperte suddivise in *paberile*, *vidazzone*, *salto*, all'interno del quale il *padente* (il bosco) svolge un ruolo determinante.

Vale la pena di vedere, per capire l'economia locale, che cosa gli abitanti corrispondessero al feudatario, il barone Amat di Sorso, nel 1830. "Diritto di cartucciu, di grano e di orzo per quanti seminano, eccettuati i sacerdoti, i nobili, ed i porcari che pagano a segno... Quando nei ghiandiferi si introducono porci di pastori non vassalli pagasi 5 capi grossi per ogni centinaio di mardiedu... I porcari nativi pagano un porco per segno e tutti insieme pagano 4 porci, denominati di pezzas. I pecorari pagano una pecora per segno (branco del marchio non inferiore a 10 capi)... e tutti insieme i pecorari del comune sono obbligati a 9 pecore di pezzas" (V. Angius pag. 32).

La citazione è significativa perché dimostra l'importanza del gruppo dei porcari ed indirettamente l'importanza del bosco: infatti mentre non è previsto il pascolo di ovini condotti da pastori non vassalli, i porcari non vassalli sono ammessi al ghiandifero, anche se a prezzo di una tassazione maggiore. Evidentemente il bosco offre una risorsa superiore alle necessità della comunità.

Sempre Angius ci dà notizie molto precise sulla consistenza del bestiame distribuito tra 120 famiglie. "le vacche sono 220, quelle mannalite o domestiche 40; i buoi per l'agricoltura 120, le capre 300, i porci 200. Di queste ultime due specie si potrebbero facilmente nutrire non meno di 10.000 capi. Cavalli e cavalle 80, giumenti 60; pecore 1.500, le quali d'inverno portansi sotto cielo più mite" (V. Angius, p. 499). Contemporaneamente si coltivano 240 ettari ad orzo e 60 a grano. Pur non tenendo conto di altre attività colturali (vigne, canapeto, frutteto), l'immagine che si ricava dall'Angius è quella di una comunità che diversifica le sue attività, all'interno delle quali la presenza di spazi incolti, pascolo e bosco, costituisce una risorsa strategica.

Quale è la consistenza del bosco? Se teniamo conto del fatto che

sia il principale studioso della geografia umana della Sardegna, Le Lannou, sia quell'eccellente conoscitore che si dimostra V. Angius, ci parlano di mediocrità della foresta sarda, notiamo che ad Austis la situazione è alquanto diversa: "Molte selve ghiandifere frangono questi monti. La più considerevole è chiamata Monte Mannu, una delle più cospicue del regno, composta da più di 200.000 alberi tra querce, lecci, e poche migliaia soveri. La maggior parte degli alberi sono abbastanza grossi e se ne potrebbe fare un taglio abbastanza grosso e di molto vantaggioso. Vi sono inoltre le selve di Alipio, Filigoro, Monte Corte, Sazzai e Ghea" (V. Angius, p.495).

Dopo l'unità d'Italia il bosco di Monte Mannu, di 497 ettari, entrò a far parte del Demanio dello Stato e fu posto in vendita e acquistato dal conte Beltrami, con la concessione di abbattere gli alberi, al prezzo complessivo di 60.000 lire (Catasto Agrario Libro I, p. 55, libro II p. 306). Fu impiantata una segheria e il nobile piemontese ricavò 300.000 lire con la sola vendita di un centinaio di piante adatte per le costruzioni navali (Commissione di inchiesta sul Banditismo in Sardegna, p. 127). Una ferrovia fu costruita a metà dell'Ottocento per far fronte alla cronica mancanza di infrastrutture e per permettere il trasporto del legname; è questo l'inizio di un progressivo degrado del bosco, che raggiungerà il culmine con gli incendi degli ultimi 30 anni. Ma, ancora negli anni 30 di questo secolo, le superfici boschive occupano 722 ettari, il 14% dell'intera superficie, mentre sono aumentate le superfici seminate, 830 ettari equivalenti al 17%, e i prati pascolativi 3229 ettari equivalenti al 68% della superficie totale.

Veniamo al punto centrale: le modalità di accesso alla terra rimasta nell'indivisione, con particolare riferimento all'uso del bosco.

L'uso del *Cumonale* è regolato da una serie di disposizioni scritte del 1925, ancora in vigore nel 1970, che affondano le proprie radici nel sistema ottocentesco descritto precedentemente. Il *Regolamento d'uso* è un vero e proprio codice di diritto agrario che definisce le modalità di uso e di prelevamento delle risorse e, più nello specifico, il rapporto tra pastorizia e agricoltura.

Si tratta di diritti che i cittadini maturano in base all'appartenenza alla comunità e quindi di diritti di cittadinanza: in questo modo si

esplicita il legame esistito in passato tra diritto di cittadinanza e diritto al possesso della terra all'interno del villaggio; il che significa che chi ha diritto politico ha anche diritto economico (M. Godelier, p. 351). Sono i capi famiglia residenti nel villaggio i detentori del diritto (artt. VII e XII); andrebbe comunque precisato quanto l'influenza delle posizioni economiche acquisite influenzi in realtà l'utilizzo pieno delle risorse, a cui in termini generali si accede per diritto di cittadinanza. Ciò significa che, come in altri contesti, il diritto politico va volta volta conquistato, e niente può essere più malsicuro di una posizione non consolidata economicamente.

Il *Cumonale* non viene diviso in lotti, affidati o ceduti a singoli capi famiglia, ma le singole risorse (pascolo, seminerio, ghiandatico, legnatico), vengono concesse separatamente anche se si trovano sulla stessa superficie. Non è quindi l'ettaro l'unità di misura, ma una tariffa fissata annualmente, per capo bestiame introdotto o per litri di grano e di orzo seminati.

Ogni anno vengono individuate le zone da adibire a seminerio e le zone a pascolo, con un sistema preciso di rotazione, secondo le antiche modalità di utilizzo basate sul *paberile e vidazzone*. Vengono fissati i percorsi, le zone di sverno del bestiame, l'uso delle stoppie. La semina deve essere preceduta dalla bruciatura autunnale delle stoppie e della macchia e, una volta ultimato il raccolto, i terreni del *seminerio* vengono aperti al pascolo (art. XVI).

Il regolamento definisce anche le modalità di uso del bosco. La presenza di aree boschive non costituisce un limite al pascolo (almeno fino a quando la dimensione del patrimonio ovino non raggiunge le dimensioni attuali), quanto una risorsa integrativa grazie ai diritti d'uso che si possono esercitare. Nonostante la contrazione subita dalle superfici boschive, a partire dall'unità d'Italia, queste forniscono vari prodotti: ghiande per l'allevamento dei maiali, legna da ardere, legname da costruzione, radici e legname per la carbonizzazione.

Il *ghiandatico* non è abbinato al pascolo del bestiame ovino e bovino, ma è posto annualmente all'asta e valutato in numero di maiali adulti che è in grado di sostenere per l'intero trimestre autunnale. Nel 1970 furono introdotti nel *cumonale* 863 capi adulti, composti in prevalenza da scrofe e maiali di un anno.

La gran parte dei pastori di pecore e capre allevano un piccolo numero di maiali, che pascolano allo stato brado, nutriti di ghiande e di erbe lungo le rive di sorgenti e rigagnoli, ma anche del latticello residuo della lavorazione del formaggio. Tuttavia, oltre alla figura del pastore che pratica forme di allevamento miste, esisteva anche la figura del porcaro, che alleva solo maiali, posto ad un livello inferiore nella scala sociale rispetto alle altre figure di allevatori. I porcari pascolano insieme nel *padente* branchi di 50 e talvolta più maiali. Afferma un intervistato che da giovane era porcaro "Io ero porcaro, i maiali io li pascolavo nel ghiandatico del *cumonale*, in autunno, in primavera ed in estate. In autunno se non c'erano ghiande di elce, compravamo ghiande di quercia dei chiusi. Prima prendevamo le ghiande di quercia poi andavamo nel *cumonale*. Le ghiande andavano in appalto e tutto il bosco. Non come oggi che se le prendono gratis. Io pascolavo in Tannoro, poi c'erano quelli di Bomba, di Antonio e Maria Oleda, quelli di ziu Zizzu Pisanu, ziu Maru, poi Pera Proccu, tutti con i maiali. In *padente* c'era anche *su biadu* de ziu Zizzu" (Antonio 1980) (B. Meloni, 1984).

L'allevamento dei maiali richiede generalmente poca attenzione. Una sola persona è in grado di governare il branco che pascola liberamente e ritorna al recinto di notte; anche se spesso taluni animali si fermano a dormire in ricoveri, che scavano nella macchia anche per difendersi dalla calura diurna. L'unica difficoltà sta nell'indirizzarli al mattino in zone diverse dal giorno precedente; in realtà i maiali sono animali assai docili, che conoscono il loro padrone, da cui dipendono per il cibo, e si fanno guidare da un capo branco, solitamente un maschio adulto castrato, addestrato ai percorsi.

Non esistono vere e proprie stalle, ma piccoli ricoveri in pietra e fogliame vengono preparati per le scrofe che partoriscono e per i porcelli. D'inverno i maiali vengono portati a casa per un breve periodo di stabulazione. In questo periodo vengono nutriti di castagne, di orzo e di qualsiasi prodotto residuale che sia per loro commestibile.

I maiali allevati sino agli anni '60 avevano un aspetto assai diverso da quelli odierni che troviamo nelle porcilaie, o che sono allevati allo stato semi-brado; erano snelli, più magri, con la testa più grossa rispet-

to al corpo, il grifo appuntito e non a tappo, setole dritte sulla schiena, abbastanza simili al cinghiale con cui erano usi accoppiarsi. Erano bestie mobili adatte alla vita del bosco, a scavare per terra alla ricerca di tuberi e tartufi (*sa tuvura*). Bestie molto piccole, il cui peso raggiungeva i 40-50 chili da adulti e raramente i 100 chili, quando venivano ingrassati in casa, al chiuso, fino ad essere immobilizzati dal loro peso e dimensione.

Nel bosco non si allevano solamente maiali, ma gli abitanti del paese tagliano legna da ardere e i carbonai estraggono radici che servono per preparare il carbone.

Per quanto riguarda il taglio della legna il *Regolamento* recita: "La popolazione di Austis è ammessa al godimento in natura della legna necessaria ai bisogni della famiglia. In conseguenza resta vietato qualunque commercio della legna ricavato dai terreni comunali. La concessione comporta per ogni famiglia il pagamento della tassa di lire..., intendendosi con ciò che ogni utente usufruisca gratuitamente della legna da ardere, pagando solo un piccolo tributo a riconoscimento della natura della concessione" (art.XXIII). Dalla concessione del taglio della legna da ardere è escluso ogni altro tipo di legname: "Dal diritto del legnatco sono esclusi il legname da costruzione, quelli per attrezzi rurali e per utensili di qualunque natura, i rami dei boschi e degli alberi freschi, ed in generale il legname atto a qualsiasi altro scopo, oltre a quello in uso dalla famiglia per ardere. I contravventori di tale disposizione vengono multati per una somma non inferiore a lire... oltre al sequestro della legna abusivamente tagliata da accetta" (art. XXIV). Di fianco a questo articolo esiste una notazione a mano, sicuramente posteriore: "Aggiungere che è vietata l'estrazione di sughero". Si fa riferimento cioè ad un'altra risorsa, il sughero, diventata via via più richiesta negli anni, come materiale per la coibentazione e per la fabbricazione di tappi per l'imbottigliamento del vino. Il sughero estratto ogni 5 anni viene venduto dal comune al miglior offerente al prezzo di mercato.

Esistono poi delle disposizioni molto precise sulla carbonizzazione: "Il comune potrà concedere il diritto di impiantare carbonaie a chi gliene faccia domanda, obbligandosi ad osservare tutte le prescrizioni

che verranno stabilite. La domanda dovrà indicare la zona dalla quale verranno estratte le radici, la quantità e la qualità di radici da carbonizzare ed il luogo dove verrà piantata la carbonaia. La Giunta esaminerà la domanda e qualora ritenga accoglierla fisserà tutte le norme che riterrà opportune, per garantire la riproduzione della specie usata ed il diritto che dovrà essere corrisposto al comune in proporzione al carbone venduto. In caso di trasgressione oltre all'ammenda non inferiore alle lire... si incorre nella perdita del carbone fabbricato e della legna raccolta (art. XXV).

Nell'insieme si tratta di un sistema con le sue regole e le sue norme, frutto di un processo di adattamento umano di lunga durata, che garantisce le forme di uso delle risorse e la loro riproduzione. Quello che importa notare è che la pastorizia itinerante si accompagna all'agricoltura e agli incolti produttivi, e che i vari sottoinsiemi territoriali scambiano risorse che garantiscono l'equilibrio, anche ecologico, complessivo. La pratica della cerealicoltura su larghe estensioni fornisce infatti risorse integrative dei pascoli spontanei (granaglie, orzo, stoppie). Ma la pastorizia riceve soprattutto vantaggi indiretti dalla aratura dei suoli, che garantisce un miglioramento costante della qualità dei pascoli, e dalla ripulitura dei suoli tramite i fuochi autunnali, che assicurano il contenimento della massa vegetativa spontanea (cistaie soprattutto) e la libera circolazione del bestiame. Analoga funzione di apertura di percorsi di pascolo e di contenimento della macchia mediterranea, nemica dei pascoli, ha la raccolta dei vari tipi di legna da ardere e l'estrazione delle radici di corbezzolo e di erica da parte dei carbonai.

Nel corso degli anni '60-70 si determinano dei processi di trasformazione, che sconvolgono radicalmente quelli che sono gli elementi di un sistema economico, che per comodità può essere definito tradizionale. Le cause sono l'emigrazione di massa dei contadini, cui segue l'abbandono dell'agricoltura, e l'espansione della pastorizia. Contemporaneamente scompaiono figure come quella dei carbonai e dei porcai.

Tutti questi fenomeni dovuti all'andamento del mercato esterno, che penetra profondamente le economie locali, determinano il venir

meno del rapporto di scambio tra agricoltura e pastorizia, che garantiva sia la ricostituzione delle risorse foraggiere, oltre che il continuo mantenimento degli spazi pascolabili. Il tutto può essere descritto come *il passaggio da un sistema agro-silvo-pastorale ad un sistema pastorale estensivo*: i pastori guadagnano cioè le terre lasciate libere dai contadini, dai carbonai e dai porcari.

Il primo risultato, apparentemente paradossale, è che, nonostante l'espansione delle superfici a pascolo, diminuisce costantemente la quantità delle risorse foraggiere spontanee, come effetto dell'abbandono della aratura periodica.

Il secondo risultato è quello del degrado progressivo del territorio, e con esso del bosco, come effetto dell'abbandono da parte dell'uomo degli spazi coltivati e comunque utilizzati.

Non sono in grado ancora di ricostruire la storia della distruzione del patrimonio forestale ad Austis e di collocarlo adeguatamente nel contesto delle grandi trasformazioni accennate.

La carenza attuale dei veri e propri boschi è il risultato di tanti fattori: tagli indiscriminati della seconda metà del secolo XIX, incendi attuali; ma molte delle più belle distese di lecci furono distrutte ancora durante i primi anni '50 da un gruppo consistente di carbonai toscani. L'ironia della sorte ha voluto che il giovane sindaco di Austis, molto attento ai problemi del territorio, si chiami Toscanu, soprannome che ha sostituito per tutti il suo vero nome, e che gli fu dato perché da bambino usava giocare con i carbonai ospiti della sua famiglia.

Il bosco è stato oggi sostituito dalla macchia alta. Questa ha colonizzato molte dorsali soprattutto quelle più scoscese. Il corbezzolo, il lentischio, l'alaterno, l'erica arborea, il mirto, e talvolta l'olivastro ne sono componenti principali, inframmezzati talvolta da querce da sughero. Questa macchia alta è dovuta alla "regressione recente della foresta" (Le Lannou, p.67), e, come testimoniano gli anziani, sono queste le zone una volta occupate da importanti formazioni boschive. Sono anche le zone dove più chiari e visibili sono i segni della deforestazione operata dai carbonai, luogo dove ancora si raccoglie la legna da ardere, quella chiamata *fine*, che serve ad alimentare il fuoco del camino e a riscaldare i forni per la panificazione.

Ma è la macchia bassa il segno più evidente delle trasformazioni operate dall'uomo. I suoli aridi e meno rocciosi sono coperti da una formazione serrata che Le Lannou chiama *landa*. Il cisto è l'elemento predominante. Esso è il primo pioniere delle terre abbandonate dall'aratro e percorse dal fuoco: le porzioni di terreno bruciate o coltivate a grano per due anni consecutivi producono subito dopo come primo abitante, il cisto.

Il fuoco è l'unico elemento per contenerlo, una volta abbandonato l'aratro, ma i semi numerosissimi resistono anche al fuoco, e la primavera successiva essi germogliano. L'incendio è diventato in questo contesto l'unico mezzo per riaprire ai pascoli gli spazi che il dinamismo della macchia mediterranea tende costantemente a ridurre.

L'aumento del patrimonio caprino negli ultimi 30 anni è la testimonianza più chiara della scomparsa del bosco, che viene sostituito via via dalla macchia. Le capre sono infatti le uniche in grado di sopravvivere e di nutrirsi in queste zone, ma esse contemporaneamente impediscono il popolamento e la rinascita del bosco: se rispettano gli alberi adulti rendono impossibile la crescita degli alberelli. Le pecore e le mucche sono meno dannose, ma durante i periodi di prolungata siccità, o quando la neve cade più fitta, i pastori usano tagliare rami interi per dare le foglie al bestiame (*assidare*) ; traccia di questa abitudine la troviamo anche nel *Regolamento d'uso*, che la vieta tassativamente. Contemporaneamente dove è passato il fuoco i pastori conducono le greggi che mangiano i germogli teneri che nascono alle prime piogge autunnali e primaverili, provocando la morte di quercie ed altri alberi.

I pastori occupano quindi gli spazi lasciati liberi dalle devastazioni del secolo scorso, dai carbonai, e soprattutto dagli agricoltori. Il limite tra il territorio delle greggi erranti e la foresta, una volta rigorosamente delimitato, è via via saltato, ed il bosco sopravvive e talvolta si riproduce in piccole formazioni nelle pendici scoscese e nelle dorsali non più utilizzate dal bestiame.

Queste brevi note, aldilà del loro carattere descrittivo, mi pare convalidino, in qualche modo, i presupposti di metodo da cui ero partito: la necessità di studiare la comunità come sistema dotato di suoi specifici ed interni elementi di regolazione.

In questa ottica parlare di sistema agro-pastorale tradizionale e della sua evoluzione serve, da una parte, ad evidenziare una serie di rotture e anomalie (come gli incendi, l'erosione del bosco, l'abbandono dell'agricoltura) che alla scomparsa di questo sistema si sono accompagnati. Dall'altra, lungi da voler mitizzare una realtà irrimediabilmente scomparsa, è utile ragionare in termini di sistema, al confine come si è detto tra economia e società, perché permette di capire che le rotture e le anomalie che si sono venute a creare nel periodo della così detta "grande trasformazione" possono essere sanate solo all'interno di un processo di medio lungo periodo, che, per essere funzionale e funzionante, non può che essere interno al sistema e agli uomini che lo praticano. In questo senso, solo per fare un esempio, sembra evolvere nell'ultimo decennio il comparto pastorale, con l'insediamento stabile di molte imprese, che realizzano al proprio interno una maggiore integrazione di agricoltura e pastorizia, soprattutto per effetto della introduzione delle foraggere coltivate.

Terre comunali e sviluppo locale

1. Esiste, a me sembra, tra gli argomenti in discussione di queste giornate armungesi, che *dibattono il Piano di sviluppo della comunità montana del Sarrabus-Gerrei*, un tema che in qualche modo unifica e attraversa tutti gli altri. Questo tema potrebbe essere: le basi economiche e sociali di un piano di sviluppo di una sub-area omogenea, di una comunità locale. Proverò, tenendo conto di questo tema principale, a fare qualche breve riflessione su di un argomento specifico, per le connessioni che mi permette di stabilire con le altre tematiche proprie di queste giornate, quali l'assetto ecologico, le risorse dell'ambiente, i rapporti dell'uomo col proprio territorio; il tutto messo in relazione al piano di sviluppo e alle forme nuove di rapporti sociali di produzione, come la cooperazione. L'argomento di queste brevi note è quello delle terre pubbliche, con particolare riferimento ai terreni comunali. In Sardegna le terre pubbliche occupano all'incirca 353.000 ettari e costituiscono il 15% dell'intera superficie territoriale. I comuni interessati sono 263 su 359. La distribuzione riguarda tutte le provincie, con una particolare incidenza nelle zone pastorali. Esistono poi in Sardegna 227.000 ettari circa di terre regionali o appartenenti ad enti pubblici (Aziende Foreste Demaniali, Eni, Enel). Queste semplici cifre ci spiegano l'importanza del problema, e giustificano la centralità di un dibattito, che ha trovato il punto culminante nel convegno di Orgosolo nel 1982, a cui ne sono seguiti altri in questi ultimi anni. Inoltre, la riforma agro-pastorale, che le giunte regionali stanno faticosamente avviando, ha come obiettivo strategico un monte-pascoli che avvii a soluzione il problema della realizzazione di riforme adeguate per la pastorizia. Farò alcune brevi considerazioni sulle implicazioni economiche e sociali dell'esistenza di vasti terreni comunali a partire da un caso specifico, quello del *Cumonale* di Austis, cercando tuttavia di dare ragione di un quadro più generale di problemi e delle implica-

zioni che l'esistenza delle terre pubbliche ha sulle dinamiche attuali dello sviluppo delle zone interne.

2. Esiste una convergenza diffusa nel porre all'origine della questione sarda e soprattutto all'origine della mancata modernizzazione della pastorizia in Sardegna una serie di leggi emanate nella prima metà dell'800. Quali sono stati gli effetti di queste leggi a giudizio di alcuni storici, ma soprattutto a giudizio di alcuni movimenti politici locali e anche a giudizio della Commissione parlamentare di inchiesta che ha chiuso i lavori nel 1972? Sono due gli aspetti che si possono mettere in risalto: 1) l'aver sottratto risorse fondamentali ai pastori e ai contadini, favorendo l'appropriazione privata e la formazione di una classe di proprietari assenteisti; 2) l'aver distrutto le proprietà dei villaggi e con esse una sorta di democrazia comunitaria. Le osservazioni, per esempio, di padre Bresciani contro il comunismo dei pastori e a favore dell'imposizione della perfetta proprietà privata sono state rilette in positivo, ed il risultato è stato l'esaltazione di una comunità pastorale, in qualche modo egualitaria, che sarebbe esistita prima della "conquista" piemontese. Ad Austis, come in altri paesi della Sardegna, le cose andarono diversamente ed il risultato complessivo, alla fine dell'applicazione delle leggi succitate, è stato l'ampliamento delle terre comuni, che passano da 1077 ettari a 2700 ettari, il 50% circa dell'intera superficie agraria del comune. Al momento della ricerca era in vigore un "regolamento d'uso" del 1925, che ricalca abbastanza fedelmente un altro precedente più antico, che costituisce un vero codice di diritto comunitario. Ci troviamo quindi di fronte ad una comunità locale nella quale le condizioni da cui dovrebbe scaturire parte della questione sarda e della questione pastorale andrebbero quindi ridimensionate o comunque attutite. Il problema diventa a questo punto quello di capire se l'esistenza di una proprietà comunale é: 1) condizione favorevole per uno sviluppo pastorale, più che in altre situazioni dove è avvenuto un processo di privatizzazione della terre; 2) condizione di eguaglianza economica tra produttori agricoli, pastori e contadini.

3. Partiamo da questo secondo punto, l'eguaglianza. Il regolamento riconosce a tutti parità di diritti, e uno dei primi articoli recita: "Il comune di Austis ammette la generalità dei suoi abitanti al godimento in natura dei suoi beni; al godimento dei pascoli comunali è ammesso tutto il bestiame di proprietà dei comunisti". Esistono però una serie di fatti che finiscono per contraddire nella pratica concreta e quotidiana questi diritti. Ne citerò alcuni brevemente. Soltanto alcune famiglie esercitano il diritto di semina. Nel 1951, quando ancora non era stata abbandonata la pratica della cerealicoltura, sono circa 40 gli individui che coltivano alcuni lotti, spesso molto piccoli. Di fatto un numero molto basso di famiglie è in grado di coltivare i terreni comunali, spesso posti a molta distanza dal centro abitato. Per coltivare queste terre è infatti necessario possedere mezzi adeguati (il giogo, l'aratro, il carro e la manodopera sufficiente). La controprova di questa affermazione sta nel fatto che esiste un numero sufficientemente alto di braccianti agricoli. Tutto ciò è confermato dal fatto che alcune famiglie detengono un diritto di semina, ed hanno esercitato in passato tale diritto senza corrispondere al municipio la tassa per il *seminerio*, ma, ed è questo l'aspetto interessante, queste famiglie non rivendicano sugli stessi terreni nè il diritto di recinzione, nè il diritto di pascolo individuale. Sostanzialmente esistono quindi terre aperte con diritto di sfruttamento individuale e familiare fino al raccolto, per la parte messa a coltura, terre che ritornano nell'indivisione una volta ultimato il raccolto. Per quanto riguarda il diritto di pascolo ci troviamo di fronte ad una situazione analoga: nel 1970 solo un quinto dei bovini e degli ovini e un terzo dei caprini pascolano il comunale. Anche in questo caso esiste la necessità di disporre di greggi medio grandi per pascolare terre non limitrofe al paese, di manodopera sufficiente per la custodia del bestiame in terre aperte confinanti con quelle coltivate, oltre che di mezzi di trasporto. Inoltre, è necessario per poter pascolare possedere o costruire un ovile, e noi notiamo che esistono, nelle terre comunali, ovili di famiglie che passano di padre in figlio e che sono collocati nei pascoli migliori vicino alle fonti d'acqua. Di fatto a fronte della indivisione delle terre pascolative è possibile constatare un diritto di pascolo e di uso a partire da basi familiari, nonostante che il comune ammetta tutti

i comunisti al pascolo del *cumonale*. Nella pratica il comune non assegna ogni anno ai singoli pastori una quantità di terre pascolabili, ma delimita le zone, i tempi e i percorsi, mentre i diritti che i singoli esercitano furono ottenuti dai possessori del diritto e trasmessi ai discendenti. I diritti di questo tipo non sono un attributo solo dell'appartenenza, ma possono variare molto a seconda della posizione dei singoli gruppi familiari, lungo una scala che va da coloro che possiedono diritto di semina e di ovile in alcune zone, e che esercitano tali diritti, a coloro che, pur non essendo esclusi dal diritto sulla terra, non dispongono nè di bestiame, nè di mezzi di produzione, nè di alleanze politiche sufficienti e vanno a lavorare alle dipendenze di altri. Così, pur avendo molti, in linea di principio, diritto di uso delle terre comuni, ne sono di fatto esclusi, e siamo ben lontani da forme di egualitarismo e di democrazia della povertà: la parità di condizione è cioè una conquista e ciò è testimoniato dall'esistenza di un buon numero di braccianti nullatenenti. La situazione non si discosta molto da quella descritta da John Day per il periodo pre-spagnolo, quando i gruppi più influenti utilizzano più degli altri le terre indivise. Si delinea quindi, per concludere su questo punto, una situazione che va tenuta presente soprattutto in riferimento a forme eventuali di sviluppo e di governo del territorio e delle risorse, quali le cooperative di produzione, a cui si fa spesso riferimento quando si progetta il riuso razionale delle proprietà comunali. Non è a mio avviso possibile definire collettiva e comune la proprietà della terra, nè le forme di uso presuppongono cooperazione: non esistono greggi comuni, nè rapporti commerciali basati sulla cooperazione da parte del gruppo dei pastori, nè coltivazione comune, ma solo gestione familiare delle risorse indivise, o aggregazione periodica su base familiare.

4. Abbiamo poi posto un'altra questione: l'esistenza di terre rimaste nell'indivisione ha costituito una situazione favorevole per lo sviluppo economico? Per rispondere è necessario distinguere tra passato (almeno fino agli anni 50) e presente. Fino agli anni 50 le terre venivano divise in pascolabili e coltivabili secondo un preciso sistema di rotazio-

ne annuale. Questo sistema di rotazione risponde ad una logica precisa: da una parte difende i campi arati dalle greggi e garantisce una produzione locale di cereali, oltre che prodotti per la pastorizia (stoppie, orzo, etc), e dall'altra impedisce, attraverso l'aratura e la ripulitura dei terreni, lo svilupparsi della macchia mediterranea favorendo il miglioramento dei pascoli. E un sistema all'interno del quale pastorizia e agricoltura si spalleggiano e si integrano reciprocamente, garantendo l'uso delle risorse disponibili e la sopravvivenza economica. Dopo il 1960 c'è l'abbandono dell'agricoltura. I pastori usano da soli l'intero *cumonale*, ma risentono della mancanza dell'agricoltura non solo perché non dispongono di prodotti agricoli per il nutrimento del bestiame, ma perché peggiora la produzione dei pascoli. Un indicatore di questa situazione è il diffondersi e l'accentuarsi degli incendi come strumento di contenimento della macchia mediterranea nei suoli non più arati e invasi dal cisto. Tutto questo avviene in connessione con altri due fenomeni a cui bisogna accennare: la diminuzione della manodopera per l'emigrazione, e il venir meno della famiglia come unità in grado di badare all'insieme delle operazioni sia agricole sia pastorali. E aumentato sostanzialmente il numero dei pastori soli. A questo punto, il regolamento che garantiva il rapporto tra agricoltura e pastorizia perde di significato, e con l'andare degli anni i pastori si impadroniscono dei pascoli senza apportarvi miglioramenti fondiari: si accentua l'appropriazione individuale e si crea una situazione di assenza di regolazione. Ciò è dovuto anche a precise responsabilità politiche. Il partito che ha governato il comune quasi ininterrottamente dal 1950 al 1975 si è garantito il consenso attraverso una complessa macchina di sussidi e di assistenza, rendendo in qualche maniera marginali le risorse legate alla pastorizia e all'agricoltura. Il consiglio comunale cessa di essere l'istituzione attraverso cui passa il sistema di regolazione delle risorse e diventa il punto di raccordo tra comunità e Stato, attraverso l'uso di canali quali l'occupazione extra agricola e i sussidi. Il modello attuale sembra caratterizzato nel suo insieme da una serie di elementi: appropriazione su base individuale, assenza di regolazione collettiva, assenza di gruppi sociali organizzati, assenza di uno scambio tra agricoltura e allevamento.

5. Evidentemente le cose fin qui dette pongono problemi di riflessione che riguardano l'esistenza di un elemento che è stato posto all'origine della questione sarda e della questione pastorale: l'aver privato i pastori delle terre comunali. Si potrebbe dire, anche se questa affermazione andrebbe maggiormente documentata, che in altri comuni dove le terre comunali non esistono più il processo di modernizzazione della pastorizia ha proceduto in maniera più accentuata. La situazione descritta pone comunque dei problemi seri sul significato della persistenza dei terreni indivisi, ed in ogni caso pone dei problemi sulla creazione di nuovi terreni indivisi, quale la creazione del monte dei pascoli. Ho cercato di problematizzare il più possibile questa mia analisi, accentuando forse troppo gli elementi negativi. Devo dire che l'attuale Giunta regionale si sta ponendo il problema del riuso delle terre comunali e sta apprestando un progetto di riassetto. Mi sono permesso di accentuare alcuni elementi per stimolare un dibattito più generale, a prescindere dalla situazione specifica. Non spetta a me trarre delle conclusioni operative, ma potrei suggerire che bisogna tener conto di alcuni vincoli che sono propri del contesto, e che tuttavia possono variare da un contesto all'altro. A) Un primo elemento riguarda le modalità di assegnazione delle risorse ai pastori, si tratti di terre comunali o monte-pascoli. Non basta dare risorse per garantire una produttività adeguata e uno sviluppo futuro della pastorizia; se non si vincola l'assegnazione a forme di regolazione adeguate si rischia l'assistenzialismo. Ora, come è in tutti i contratti agricoli, si può vincolare il contraente a determinate forme di miglioramento e di ripristino delle risorse: per esempio attraverso l'aratura ad intervalli stabiliti. Non si può ripristinare la situazione di un recente passato per assenza di manodopera sufficiente, ma bisogna reintrodurre forme di scambio tra agricoltura e pastorizia, che garantiscano una maggiore produttività dei suoli ed un maggiore equilibrio dell'ecosistema. B) È stata prospettata la soluzione della cooperativa di produzione. Ma anche in questo caso a me sembra che bisognerebbe procedere con cautela, a partire dalle basi culturali e giuridiche dei sistemi locali. Oltre che porsi obiettivi di lungo termine, come la cooperazione, bisognerebbe anche porsi obiettivi a breve, che dovrebbero tener conto delle singole

situazioni, per prospettare forme di uso delle risorse a partire da modelli che fanno parte di un patrimonio culturale e a partire dai rapporti sociali di produzione esistenti. Là dove, per esempio, come nel caso studiato, esiste un sistema di percorsi tra monte e valle, che segue il ciclo della comparsa delle foraggere spontanee, non è possibile eliminare del tutto questo pendolarismo assegnando ai singoli e alle famiglie parte del territorio. C) Il ruolo attivo dell'ente locale e del comune non può essere limitato, in queste situazioni, ad interventi sporadici di tipo assistenziale nei confronti della pastorizia. Il comune non deve soltanto proporre forme più attuali di regolamento d'uso, attraverso forme moderne di polizia rurale, ma almeno in una prima fase deve intervenire in prima persona, attraverso, per esempio, la creazione di aziende consortili di servizi a cui possano aderire i singoli e le cooperative insieme al comune.

Mi sono spinto al di fuori del mio campo; non vorrei adombrare soluzioni che non fanno parte del mio mestiere. Il mio compito è quello di segnalare alcuni vincoli, che comunque non possono non far parte della ricerca operativa, finalizzata al progetto. Che poi è il tema di questo incontro: dalla storia al progetto.

Riferimenti bibliografici

- AA.VV., *L'Esprit des Lieux, localit   et changement social en France*, Editions du CNRS, Paris 1986.
- Allasino E., *I modelli di regolazione dell'economia come strumenti di analisi dell'economia informale*, in "Quaderni di Sociologia", N. 11, 1988.
- Ambrigo A.G., *Povert   e storia della comunit   di Grassano*, Bollettino Ricerca Sociale, 1961.
- Amin S., *Lo sviluppo ineguale. Saggio sulle formazioni sociali del capitalismo periferico*, Einaudi, Torino 1977.
- Anfossi A., Talamo M., Indovina F., *Ragusa, comunit   in transizione*, Taylor, Torino 1959.
- Anfossi A., *Societ   e organizzazione in Sardegna*, Franco Angeli, Milano 1968.
- Anfossi A., *La comunit  *, in *La societ   contemporanea*, (a cura di) V. Castronovo e L. Gallino, UTET, Torino 1987.
- Angioni G., *Alcuni aspetti della ricerca demologica in Italia nell'ultimo decennio*, in A.M. Cirese (a cura di), *Folklore e antropologia*, Palumbo, Palermo 1974.
- Angius V., voce *Austis*, in G.Casalis, *Dizionario geografico, storico, commerciale di S.M.Re di Sardegna*, Torino, 1856.
- Archivio di Stato di Nuoro (A.S.N.), *Catasto Agrario del 1852, Austis, Sommario*.
- Ardig   A., *Cerveteri tra vecchio e nuovo*, Edizioni CSSA, Bologna 1958.
- Ardig   A., Donati P., *Famiglia e industrializzazione*, Franco Angeli, Milano 1976.
- Arlacchi P., *Mafia, contadini e latifondo nella Calabria tradizionale*, Il Mulino, Bologna 1981.
- Bagnasco A., *Tre Italie*, Il Mulino, Bologna 1977.

- Bagnasco A., Trigilia C., *Società e politica delle aree di piccola impresa*, Arsenale Editrice, Venezia 1985.
- Bagnasco A., *Le formazioni sociali regionali*, in Elia G.F. e Martinelli F., (a cura di) *Ruolo del sociologo nella gestione del territorio*, Bulzoni, Roma 1986.
- Bagnasco A., *Le formazioni sociali regionali*, in Elia G.F., Martinelli F., *Ruolo del sociologo nella gestione del territorio*, Bulzoni Editore, Roma 1986.
- Bagnasco A., *La costruzione sociale del mercato*, Il Mulino, Bologna 1988.
- Bagnasco A., *Introduzione all'edizione italiana* di Arnez U. *Esplorare la città*, Il Mulino, Bologna 1992.
- Bagnasco A., *Comunità: definizione*, in "Parolechiave", N. 1, Donzelli Editore, Roma 1993.
- Bagnasco A., Negri N., *Classi, ceti, persone. Esercizi di analisi sociale localizzata*, Liguori Editore, Napoli 1994 (A).
- Bagnasco A., *Fatti sociali formati nello spazio*, Franco Angeli, Milano 1994 (B).
- Banfield E., *Una comunità del Mezzogiorno*, (Glencoe 1958), Il Mulino, Bologna 1961.
- Barbagli M., *Sotto lo stesso tetto*, Bologna, Il Mulino, 1984, 2° edizione 1989.
- Beato F., *Mutamento sociale e comunità locale. Alcuni problemi di metodo*, in "Sociologia urbana e rurale", n. 10-11, 1983.
- Becattini G., Bianchi G., *Sulla multidirezionalità dello sviluppo economico italiano*, in "Note economiche", 5/6, 1982.
- Becattini G., (a cura di), *Mercato e forze locali: il distretto industriale*, Il Mulino, Bologna 1987.
- Benigno F., *Famiglia meridionale e modelli anglosassoni*, in "Meridiana", n°6, 1989.
- Bianco M.L., *Formazioni sociali territoriali, proposta di un modello di analisi*, in Elia G.F. e Martinelli F., cit., 1986.
- Birocchi I., *Per la storia della proprietà perfetta in Sardegna*, Giuffrè Editore, Milano 1982.
- Blok A., *Land reform in West Sicilian latifundo village: The persistence of a feudal structure*, in "Anthropological Quarterly", 1966.

- Blok A., *The mafia of a Sicilian Village*, Blackwell, Oxford 1974.
- Boyer R., *Le Ecole de la Regulation, un' analyse critique*, Là Découverte, Paris 1986.
- Boissevain J., *Patronage in Sicily*, in "Man", Ns. I, pp. 18-33; Trad. It. in Graziano L. (a cura di), *Clientelismo e mutamento politico*, Franco Angeli, Milano 1966-1974.
- Boissevain J., *Friends of Friends. Networks, Manipulators and Coalitions*, Blackwell, Oxford 1966.
- G. Bottazzi, *La dimensione locale. Analisi sociale ed economica fonti e dati statistici*, Franco Angeli; Milano 1992.
- Bottazzi G., *On est toujours le "local" de quelque "global". Pour une (re) définition de l'espace local*, in "Espaces et sociétés", n. 82 - 83, 1996, p 69 - 92
- Boudon R., *Il posto del disordine*, (Parigi 1984), Il Mulino, Bologna 1985.
- Boudon R., Bourricau F., *Comunità in Dizionario di sociologia*, (Parigi 1986), Armando Editore, Roma 1991.
- Bravo G.L., *L'uso del modello di formazione sociale nello studio di una comunità dell'Alta Langa*, in Elia G.F. e Martinelli F., cit., 1986.
- Brunner O., *Terra e potere*, Giuffrè Editore, Milano 1983.
- Busino G., *Comunità, Enciclopedia*, Vol.III, G. Einaudi, Torino 1978.
- Campbell J.K., *Honour, Family and Patronage*, Oxford University Press, 1964.
- Catanzaro R., (a cura di), Cacciala B., Musumeci S., Palidda R., *Le Cinque Sicilie*, Culc, Catania 1978.
- Catanzaro R., *Struttura sociale, sistema politico e azione collettiva del Mezzogiorno*, in "Stato e Mercato", 1983, n. 8.
- Catanzaro R., *Imprenditori della violenza e mediatori sociali, un'ipotesi di interpretazione della mafia*, in "Polis", 1987, n. 2.
- Clemente P., Solinas P.G., *Cicli di sviluppo delle famiglie mezzadrili nel Senese*, in "L'Uomo", 1983, vol. 1/2.
- Consiglio Regionale della Sardegna, *Commissione speciale di indagine sulla condizione economica e sociale delle zone della Sardegna, interessata da particolari fenomeni di criminalità e violenza*, Cagliari 1989.

- Gluckman M., *Potere, diritto e rituale nelle società tribali*, Torino, Boringhieri, 1977.
- Goldschmidt W, Kunkel E., *Sistemi di eredità e struttura della famiglia contadina*, in *"Famiglia e mutamento sociale"*, (a cura di), M.Barbagli Bologna, Il Mulino, 1987.
- Godelier M., *Antropologia e Marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1977.
- Godelier M., *Formazione economico sociale*, in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino 1979 vol. VI.
- Golini A., *Profilo demografico della famiglia italiana*, in P.Melograni (a cura di) *La famiglia italiana dall'ottocento ad oggi*, Bari, Laterza, 1988.
- Gover C. Chapmann, *Milocca, Un villaggio siciliano*, Franco Angeli, Milano 1985.
- Graziani A., Pugliese E., *Investimenti e disoccupazione nel Mezzogiorno*, Il Mulino, Bologna 1979.
- Graziano L., *Clientelismo e mutamento politico*, Franco Angeli, Milano 1985.
- Gribaudo G., *Mediatori, antropologia del potere democristiano nel Mezzogiorno*, Rosenberg e Sellier, Torino 1980.
- Guidicini P., (a cura di), *Dimensione comunità*, Franco Angeli, Milano 1985.
- Gurvitch G., *La vocazione attuale della sociologia*, (Parigi 1963) Il Mulino, Bologna 1967.
- Hettne B., *Le teorie dello sviluppo e il terzo mondo*, Asal, Roma 1986.
- Jahoda M., Lazarsfeld M., Zeisel H., *I disoccupati di Marienthal*, (Leipzig 1933), Roma 1986.
- König R., *Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei F. Tönnies*, in (Kolner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie), Vol. VII 1955.
- Idda L., *Sullo sfruttamento zootecnico delle aree estensive del Mezzogiorno e della Sardegna*, in "Quaderni sardi di economia", n°2-3, 1978.
- Lenclud G., Pernet F., *Ressources du milieu, gestion du troupeau et évolution sociale: le cas de la Corse*, "Etudes Rurales", n. 71-72, 1978.

- Lenclud G., *Des feux introuvables*, in "Etudes Rurales", n°76.
- Leonardi A., *Operai nuovi. Studio sociologico sulle nuove forze del lavoro industriale nell'area siracusana*, Feltrinelli, Milano 1964.
- Levi G., *Centro e periferia di uno Stato assoluto, Tre saggi su Piemonte e Liguria in età moderna*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1985.
- Li Causi L., *O patroni o clienti, note sull'antropologia politica dell'Italia* (dattiloscritto) 1987.
- Lison Tolosana, *Social Factors in economic development*, in Peristiany J.G. (a cura di), *Contribution to Mediterranean Sociology*, Lataye, Mouton 1968.
- Lynd R.S. e Lynd H.M., *Middletown*, (New York 1929-1937), Milano Comunità 1974.
- Lopreato J., *Peasants No More*, Chadler, San Francisco 1967.
- Maine H.S., *Villagge Communities in the East end in the West*, Londra 1971.
- Maine H.S., *Società primitiva e diritto antico*, (Londra 1861), Faenza 1986.
- Malinowski B., *Argonauti del Pacifico occidentale - Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, (Londra 1922), Roma 1973.
- Martinotti G., *Metropoli. La nuova morfologia sociale della città*. Il Mulino, Bologna 1993.
- Marx K., *Il Capitale*, Einaudi, Torino 1973.
- Mauss M., *Saggio sul dono*, (Parigi 1925), in *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino 1965.
- Meillasoux C., *Donne, granai e capitali*, Zanichelli, Bologna 1978.
- Meillasoux C., *Economia della savana*, Feltrinelli, Milano 1975.
- Meloni B., *Strutture e ciclo di sviluppo delle famiglie degli allevatori alpini*, in "Rassegna italiana di Sociologia", n°3, 1982.
- Meloni B., *Famiglie di pastori, continuità e mutamento in una comunità della Sardegna Centrale 1950-1970*, Rosenberg e Sellier, Torino 1984.

- Meloni B., *Formazione sociale in una comunità contadina della Sardegna centrale*, in Elia G.F. e Martinelli F. (a cura di), *Ruolo del sociologo nella gestione del territorio*, Bulzoni, Roma 1986.
- Meloni B., *Il caso Decimoputzu e la Regione dei Pirenei, Le società locali nei processi di sviluppo. Prospettive analitiche e indicazioni operative per le regioni del Mezzogiorno*, Fondazione G. Pastore, Roma, 1986, pp. 129-136 e pp. 215-222;
- Meloni B., *Mutamento sociale ed alcune cause di conflitto nella Sardegna centrale*, in "Quaderni Bolotanesi", n. 15, 1988, pp. 121-128, e in *Atti della Commissione speciale d'indagine sulla condizione economica delle zone della Sardegna interessate da particolari fenomeni di criminalità e di violenza*, Consiglio Regionale della Sardegna, Cagliari, 1989, pp. 203-211;
- Meloni B., *Il pastore e la famiglia: aggregati domestici*, in *Sardegna, in Storia dell'agricoltura italiana*, Marsilio Editore, Venezia, 1990, pp. 597-624 (A);
- Meloni B., *Microsociologia territoriale e mutamento sociale in ambito meridionale*, in "Quaderni di sociologia", n. 13, 1990 (B);
- Meloni B., *Economia familiare e regolazione sociale dell'economia in centro Sardegna*, in Oppo A. (a cura di) *Famiglia e matrimonio nella Sardegna tradizionale*, La Tarantola, Cagliari, 1990, pp. 55-72 (C);
- Meloni B., *Origine della criminalità organizzata: un'ipotesi di lavoro*, in *Atti della Commissione speciale sulla condizione economica delle zone interne*, Consiglio Regionale della Sardegna, Cagliari, 1990 (D).
- Meloni B., *Un approccio alle strutture familiari nella piana risicola piemontese*, in G. Da Molin *La famiglia italiana ieri e oggi*, Cacucci Editore, Bari 1992 (A).
- Meloni B., *Terre comunali e sviluppo locale*, in *Dalla storia al progetto*, CELT, Cagliari, 1992, PP.100-103 (B).
- Meloni B., *Codice della vendetta: un'ipotesi di comparazione tra passato e presente*, in AA.VV. *Unità dello Stato e pluralità degli ordinamenti*, Edizioni di Iniziative Culturali, Sassari 1994, pp.109-122.
- Meloni B., *Migrazione, famiglia e mobilità familiare: sardi nei poteri mezzadri della Sardegna*. Quaderni del Dipartimento di Ricerche Economiche e Sociali, Cagliari 1995.
- Mendras H., Forsè M., *Le changement social*, Armand Colin, Paris 1983.
- Meridiana, *Mafia*, n.7-8, 1990.
- Minicucci M., *Qui ed altrove. Famiglie di Calabria e di Argentina*, Franco Angeli, Milano 1989.

- Mutti A., *La fiducia*, in "Rassegna italiana di sociologia", 1987, XXVIII.
- Murdoch G.P., *La struttura sociale*, (New York 1949), Etas Kompass, Milano 1971.
- G.Murru Corrigan, *Casa e famiglie della montagna pastorale*, in *L'architettura popolare in Italia. Sardegna*, (a cura di) G.Angioni e A.Sanna, Laterza, Bari 1988.
- Murru Corrigan G., *De la montagne a la plaine: la contribution de la femme a la formation de la richesse pastorale, dans le proces de sedentarisation (1950-1960)*, in CNRS, *Femmes et Patrimoine dans les sociétés rurales de l'Europe Méditerranéenne*, (a cura di) G. Ravis Giordani, Paris 1987.
- Negri N., *Lo spazio nell'analisi delle formazioni sociali*, in Elia G.F., Martinelli F., *Ruolo del sociologo nella gestione del territorio*, Bulzoni, Roma 1986.
- Nisbett R.A., *La tradizione sociologica*, (New York 1966), Firenze 1977.
- Olivetti A., *L'ordine politico delle comunità*, Nuove Edizioni, Ivrea 1945.
- Oppo A., "Dove non c'è donna non c'è casa": *lineamenti della famiglia agro-pastorale in Sardegna, La storia della famiglia italiana 1750-1930*, a cura di M.Barbagli e D.Kertzer, Il Mulino, 1992.
- Oppo A., *Nuclearità della famiglia in Sardegna* in Oppo A. (a cura di) *Famiglia e matrimonio nella Sardegna tradizionale*, La Tarantola, Cagliari 1988.
- Oppo A., *La domesticità della famiglia tradizionale sarda*, in "Fonti orali e politica delle donne: storia, ricerca, racconto", Bologna, 1983.
- Ortu G.G., *L'economia pastorale della Sardegna moderna. Saggio di antropologia storica sulla "soccida"*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1981.
- Ortu G.G., *Economia e società rurale nella Sardegna contemporanea*, in *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Vol. II, Marsilio Editore, 1990.
- Paci M., (a cura di), *Famiglia e mercato del lavoro in un'economia periferica*, Franco Angeli, Milano 1980.
- Pahl R.E., *Division of Labour*, Oxford 1984.
- Papa C., *Dove sono molte braccia è molto pane*, Editoriale Umbra, Perugia 1985.
- Parlato V., Mazzarino M., Peggio E., *Industrializzazione e sottosviluppo. Il progresso tecnologico in una provincia del Mezzogiorno*, Einaudi, Torino 1960.

Park R.E., Burgess E.W., Mackenzie R.D., *La città*, (Chicago 1925), Comunità Milano 1967.

Park R.E., *Human Ecology*, ora in Park 1967.

Parsons T., *Il Sistema Sociale*, (Glencoe 1951), Milano 1965.

Pearson H.W., *Introduzione a Polanyi K., La sussistenza dell'uomo*, (New York 1977), Einaudi, Torino 1983.

Pigliaru A., *Il banditismo in Sardegna, La vendetta barbaricina*, Giuffrè Editore, Milano 1970.

Pinna L., *La famiglia esclusiva, parentela e clientelismo in Sardegna*, Laterza, Bari 1971.

Pira M., *La rivolta dell'oggetto, antropologia della Sardegna*, Giuffrè Editore, Milano 1978.

Piselli F., *Parentela ed emigrazione*, Einaudi, Torino 1981.

Piselli F., Arrighi G., *Parentela, clientela, comunità*, in *La Calabria, Storia d'Italia, Le regioni*, Einaudi, Torino 1985.

Piselli F., *L'analisi delle formazioni territoriali nello studio di tre comunità calabresi*, Elia G.F. e Martinelli F. (a cura di), *Ruolo del sociologo nella gestione del territorio*, Bulzoni, Roma 1986.

Pitkin D.S., *Land tenure and family organization in an Italian village (Sermoneta)*, in "Human Organization", N. 18, 1959.

Pizzorno A., *Comunità e razionalizzazione*, Einaudi, Torino 1960

Pizzorno A., *Introduzione a Park, Burgess, McKenzie*, 1967.

Pizzorno A., *Familismo amorale e marginalità storica, ovvero perché non c'è niente da fare a Montegrano*, in "Quaderni di Sociologia", 1967, n. 3.

Polanyi K., *La grande trasformazione*, (New York 1944) Einaudi, Torino 1974.

Polanyi K., *Traffici e mercati negli antichi imperi*, (New York 1957) Einaudi, Torino 1978.

Polanyi K., *La sussistenza dell'uomo*, (New York 1977), Einaudi, Torino 1983.

Polanyi K., *Il Dahomey e la tratta degli schiavi*, (Washington 1966), Einaudi, Torino 1987.

- Ratier-Coutrot L., *De Middletown a L'OCS: les Etudes Localisées*, in AA.VV., *L'Esprit des Lieux, localités ed changement social en France*, Editions du CNRS, Paris 1986..
- Ravis Giordani G., *Berger corses, les communautés villageoises du Niolu*, Edisoul, Aix-en-Provence, 1983.
- Redfield R., *La piccola comunità*, (New York 1955), Rosenberg e Sellier, Torino 1976.
- Reyneri E., *Avanti verso il passato: la crisi del paradigma dello sviluppo*, in "Sociologia del lavoro", 1985, n. 24.
- Resta P., *Democrazia e particolarismo*, Milella, Lecce 1984.
- Rossi Doria M., *Scritti sul Mezzogiorno*, Einaudi, Torino, 1981.
- Sahlins M., *Sociologia dello scambio primitivo*, in E. Grendi (a cura di) *Antropologia economica*, Einaudi, Torino 1972.
- Sahlins M., *Cultura e utilità*, (Chicago), Bompiani, Milano 1982.
- Scamuzzi S., *Formazione economico sociale*, in *Il mondo contemporaneo*, vol. IX: *Politiche e società*, Nuova Italia, 1979.
- Schneider J., Schneider P., *Culture and political economy in western Sicily*, Academic Press, New York 1976.
- Schneider J., *Of vigilance and virginins: honour, shame and acces to resources in mediterranean societies*, in "Etnology", vol.9, 1971.
- Sereni E., *Capitalismo nelle campagne (1860-1900)*, Einaudi, Torino, 1968.
- Signorelli A., *La ricerca demo-antropologica nella società contadina del mezzogiorno*, in *Mezzogiorno e contadini: trent'anni di studi*, in "Quaderni dell'istituto romano della storia d'Italia dal fascismo alla resistenza", 1981.
- Signorelli A., *Chi può che aspetta*, Liguori, Napoli 1983.
- Silvermann S.F., *Agricultural organization, social structure, and values in Italy. Amoral familism reconsidered*, in "American Antr.", 1968.
- Simmel G., *Sociologia*, (Berlino 1908), Edizioni di Comunità, Milano 1989.
- Solinas P.G., (a cura di), *Pastori sardi in provincia di Siena, Università degli studi di Siena*, Amministrazione Provinciale di Siena, 1990.

Stinchcombe A.L., *Norme dello scambio*, in Magatti M. (a cura di) *Azione economica come azione sociale*, Franco Angeli, Milano 1991.

Tentori T., *Il sistema di vita della comunità materana*, UNRA-CASAS, Roma 1956.

Tönnies F., *Comunità e società*, (Leipzig 1987), Edizioni di comunità, Milano 1963.

Thomas W.I., Znaniecki F., *Il Contadino polacco in Europa e in America*, (Chicago e Boston 1918-1920), Edizioni di Comunità, Milano 1968.

Triglia C., *Le condizioni non economiche dello sviluppo: problemi di ricerca nel Mezzogiorno d'oggi*, in "Meridiana", 1988, n. 2.

Turner V., *Dal rito al teatro*, Il Mulino, Bologna 1986.

Weber M., *Economia e società*, (Tubinga 1922), Edizioni di Comunità, Milano 1961.

Weber M., *Le scienze sociali di fronte alla comunità rurale*, (Sant Louis 1904), In Critica sociologica N.92, 1990.

Weber M., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino 1958.

Wirth L., *Urbanesimo come modo di vita*, (1938), in G. Martinotti, *Città e analisi sociologica. I classici della sociologia urbana*, Padova 1968.

