

*Solu che fera.*Nuovi e vecchi silenzi nell'esperienza
lavorativa dei pastori in Sardegna

Claudia Guendalina Sias

Ho cominciato pastore. [...]

Ero a Borore, il proprietario era di Sarule, la distanza da campagna a casa era 40 km, quindi lui veniva una volta alla settimana, così ho imparato come si munge. Poi lui non veniva più quando ha visto che avevo preso in mano il lavoro.

Un mese, due mesi, tre mesi... non ce la facevo più!

Ho detto: «I soldi del viaggio li ho già fatti». Ero pronto a partire, poi dopo sei mesi ho cambiato.

[...]

[Mi occupavo di] seicento pecore da solo, ma c'era la mungitrice. [...] Facevo tre ore la mattina e tre ore la sera. Tre ore o quattro. [...] Non c'era tanto [lavoro da fare] durante il giorno mi alzavo presto, alle cinque del mattino e alle nove avevo finito tutto, massimo alle dieci.

Di giorno era stressante, perché non sapevo come passare la giornata perché ero sempre solo.

Non potevo uscire da nessuna parte, senza macchina, senza niente, senza documenti soprattutto.

Pensavo: «Magari sono io». Non conoscevo ancora la Sardegna.

[...] Vado poi da un mio compaesano.

Quando vado lì... era peggio!

Lui è stato lì sette anni. Quello mi ha calmato proprio.

[Mi dicevo]: «Lui è stato lì sette anni e io non ce la faccio un anno?».

Ma con una piccola fortuna [...] mi hanno trovato un lavoro in un agriturismo e lì è cambiato tutto¹.

In questo scritto mi voglio soffermare su una delle possibili declinazioni dell'assenza di suono, intesa qui come rarefazione – o assenza – dello scambio verbale tra individui in un contesto marcato da una forte solitudine, quale è quello dei cosiddetti nuovi 'servi-pastori'² in Sardegna.

La mia riflessione prende le mosse da una ricerca di due anni, conclusa nel 2013, sulle dinamiche migratorie da alcune zone rurali dell'Albania alla Sardegna pastorale. Il titolo di quel progetto di ricerca: "Identità periferiche a confronto. Un approccio antropologico alla dinamiche di immigrazione albanese nel contesto pastorale sardo", nel suo richiamo alla perifericità, ne faceva emergere subito il carattere di liminarietà, di confine, di 'frontiera' che in questa sede si sta investigando. Citerò qui, inoltre, precedenti esperienze di ricerca in Barbagia inerenti le trasformazioni del settore pastorale che precedono (si parla del 1997) l'arrivo più significativo di manodopera dall'estero. Analizzando il nesso tra silenzio e solitudine si vorrà infine fare emergere l'aspetto relazionale tra etnografo ed interlocutore, verificando i diversi posizionamenti degli attori in gioco.

La solitudine del pastore in generale, prima ancora di quella del pastore sardo, è un topos mitico e poetico, assunto a simbolo esso stesso di questo stato – basti qui citare la leopardiana "solitudine immensa" del leopardiano *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*. Questa stessa solitudine è stata cantata e raccontata in Sardegna con versi noti – si pensi tra gli altri a *Su lamentu de su pastore* del gruppo Rubanu di Orgosolo e a *Sos cantos de sa solitudine* di Montanaru – ed è stata descritta da ricerche antropologiche, che appaiono ormai lontane nel tempo, come quella di Franco Cagnetta, del quale ricordo il caso

¹ Videointervista a cura di Claudia G. Sias, Ramon B., Olbia, 16 dicembre 2010.

² Con questa espressione nell'isola si indicano i dipendenti delle aziende agropastorali, i cui proprietari sono definiti pastori o, più formalmente, allevatori.

limite di Carlo Floris e del suo linguaggio che alternava ai suoni umani il verso delle galline (Cagnetta 2002: 49).

Ciò su cui ci si vuole però qui soffermare sono le 'nuove' solitudini dei 'nuovi' pastori in Sardegna. La solitudine dei servi pastori stranieri, obbligati per contratto nella maggior parte dei casi al pernottamento in azienda, è un fenomeno le cui proporzioni attuali sono assolutamente nuove ed è frutto di una ristrutturazione del settore agro-pastorale dai contorni del tutto contemporanei.

Lunghe e complesse sono le vicende che hanno segnato la trasformazione della pastorizia in Sardegna ma, all'interno di questa complessità, è possibile operare delle scelte e individuare dei passaggi caratterizzanti l'evolversi di questo sistema economico ed ecologico.

Questo secolo vede in Sardegna il progressivo incremento dell'allevamento ovino ai danni spesso di altri tipi di allevamento e del settore agricolo in generale; la spinta alla produzione di latte ovino ha una causa, secondo quanto individua Le Lannou (1979), nella presenza nell'isola di industriali casari laziali interessati alla produzione del formaggio "pecorino romano", i quali hanno agito da stimolo attivo nel determinare questa trasformazione. Fino agli anni '50 comunque sono stati presenti forti elementi di autonomia e radicati meccanismi di regolamentazione sociale.

Dopo questa data si verificano dei cambiamenti notevoli per entità e qualità, tra i quali si possono individuare: la sensibile diminuzione della popolazione a causa dell'emigrazione, l'aumento del carico di bestiame presente nel territorio, l'estendersi dei pascoli nella superficie agraria e la diminuzione delle colture seminate.

Il frazionamento del terreno agricolo caratteristica riconoscibile del regime fondiario sardo sta subendo dagli anni Ottanta un ridimensionamento a causa della chiusura di numerose aziende agricole e della 'razionalizzazione' di altre dovuta, in buona parte, a specifici interventi di sostegno pubblico.

Nella ricerca da me compiuta nella Barbagia di Nuoro a metà degli anni '90 era emerso, tra le altre cose, l'assenza di nuove abitazioni negli ovili di dimensioni medie e medio-grandi (dotati di impianti di mungitura e di refrigerazione). Secondo Bandinu, questo era un

sintomo del fatto che per tale tipologia di allevamenti la sede dell'azienda fosse diventata "solo un punto di lavoro e basta" (Bandinu 1982: 131).

Si potrebbe ipotizzare per quanto riguarda questi ovili più 'moderni' una differenza nel condurre la professione di pastore, ossia un rapporto meno totalizzante della pastorizia vissuta come professione e non come condizione esistenziale. Cito ancora Bandinu dallo stesso saggio: «l'ovile è luogo di emarginazione e di 'solitudine', il pastore vi trascorre il minor tempo possibile» (*ivi*: 138). A mio parere, più semplicemente, nella maggior parte dei casi da me esaminati nell'ambito di quella ricerca, una delle cause principali dell'assenza in azienda di una abitazione potrebbe spiegarsi con la maggiore vicinanza al paese di queste aziende e, comunque, con la maggiore facilità negli spostamenti, che ha come conseguenza l'inutilità di avere una base logistica di questo tipo nell'ovile, più che ad una differenza nella struttura di queste aziende rispetto a quelle più piccole e meno meccanizzate. Inoltre, mi sembra che a Lula l'abitazione nell'ovile, più che luogo di solitudine, sia sovente luogo di festa, e le stesse strutture murarie siano state trasformate per rendere possibile questo fine. Oggi, per contro, là dove sono presenti le case, queste sono abitate dai nuovi servi pastori stranieri, obbligati per contratto nella maggior parte dei casi al pernottamento in azienda e la cui solitudine è un fenomeno le cui proporzioni attuali sono assolutamente nuove ed è frutto di una ulteriore ristrutturazione del settore agro-pastorale.

Voglio ora sottolineare un altro aspetto che mostra l'ovvia connessione tra situazione economica locale e lavoratori stranieri e il riflesso, meno ovvio, che questo ha sul definirsi reciproco di identità percepite, stereotipate e interpretate secondo la categoria del 'tradizionale'.

La dispersione della presenza albanese nell'isola è coerente con le dinamiche di immigrazione proprie del contesto italiano, ma è al tempo stesso un esito delle capacità di ospitalità della Sardegna, regione nella quale non si riscontra la presenza di importanti distretti

industriali³. Il lavoro offerto nel comparto agricolo presenta spesso un carattere di stagionalità, la quale non fa altro che accrescere gli aspetti di mobilità interna sin qui citati.

A fronte di questi aspetti strutturali, la ‘solitudine del pastore’ rappresenta un aspetto più marcatamente socio-culturale, che presenta delle caratteristiche del tutto originali, prodotte dal nodo complesso costituito dalla vocazione agro-pastorale del territorio sardo (così significativa da costituirne dei tratti identitari di definizione e di auto-definizione del sé), dalle modificazioni macro-economiche del comparto agro-pastorale e dalla disponibilità dell’immigrazione straniera.

Una solitudine del tutto nuova, che si va a radicare su quella epica e reale già citata prima, del pastore sardo del passato *solu che fera*: solo, per l’appunto, come un animale selvatico. Solo sì, ma tra simili, in un quadro nel quale la sua solitudine profonda, esistenziale era allo stesso tempo una condizione condivisa.

Il panorama della pastorizia in Sardegna, così come ora lo conosciamo, lungi infatti dal testimoniare l’attardarsi di una società arcaica, si rivela come il risultato dinamico delle trasformazioni di modi di produzione tradizionali soggetti a cambiamenti e aggiustamenti spesso strutturali. Lo stesso frazionamento del terreno agricolo, caratteristica già identificata come riconoscibile del regime fondiario sardo, sta subendo un ulteriore ridimensionamento a causa della chiusura di ancora più numerose aziende agricole e della ‘razionalizzazione’ di altre. Nel settore agricolo tale razionalizzazione ha comportato una diminuzione della differenziazione culturale per proprietario e per zona, andando a costituire delle aree destinate ad una specifica coltura. Questa dinamica, tuttora in corso, ha come conseguenza una presenza ed una concentrazione in campagna dei lavoratori agricoli fortemente caratterizzata da un alternarsi di

³ Nell’ottavo *Censimento generale dell’industria e dei servizi 2001* l’ISTAT individuava per la Sardegna il solo distretto industriale del sughero di Calangianus (OT), mentre nel successivo focus su *Le esportazioni dei prodotti dei sistemi locali di lavoro 2009-2011* (ISTAT 2012: 5) ne sottolineava le “performance negative (-11,4%)”.

momenti in cui questa si intensifica e di altri nei quali si dirada fin quasi a scomparire; tutto ciò a fronte di una situazione passata di piccoli appezzamenti multicolture che necessitavano di una cura pressoché quotidiana in ogni periodo dell'anno.

Sia detto qui per inciso poi che tali notevoli cambiamenti di tipo socio-economico e culturale appaiono in relazione con i fenomeni di desertificazione del territorio che sempre più interessano l'isola, secondo un filo rosso che lega, anche allusivamente, i termini 'solitudine', 'silenzio' e 'desertificazione'.

Connesso a questo aspetto, vi è la forte mobilità lavorativa degli immigrati in Sardegna (albanesi nello specifico della mia ricerca, ma analogamente accade per lavoratori di altre nazionalità). Per molti albanesi la Sardegna ha, infatti, costituito una tappa di passaggio nel proprio percorso migratorio. All'interno di questa instabilità e mobilità lavorativa si leggono due esiti preferenziali: il trasferimento verso altre regioni (per lo più al nord del Paese) e, nel caso si rimanga nell'isola, il rivolgersi prioritariamente verso il settore dell'edilizia (soprattutto nella provincia Olbia-Tempio).

Dal 2009 l'agricoltura sarda, come conferma l'Istituto Nazionale di Economia Agraria (INEA) e come denunciano le principali associazioni di categoria, si è caratterizzata per una forte crisi, che ha visto una drastica diminuzione delle attività produttive e un peggioramento delle condizioni occupazionali della manodopera locale e straniera. Un esito di questa situazione di difficoltà, come è emerso da numerose interviste raccolte tra gli allevatori, è la tendenza a ricorrere alla manodopera familiare in sostituzione dei lavoratori esterni e, tra questi, degli stranieri. Le conseguenze di tale congiuntura difficile si mostrano nell'aumento dell'instabilità lavorativa con il maggiore ricorso a contratti in forma stagionale e part-time o in un incrementarsi della mobilità tra attività produttive che, in generale, caratterizza l'immigrazione albanese in Sardegna.

Dal lavoro di ricerca è emerso un primo inserimento all'interno del settore agropastorale e, successivamente, in seguito alla regolarizzazione o all'aprirsi di altre strade, un trasferimento, più

massiccio prima del 2009, verso il settore edile nel quale si nota, specie tra gli immigrati intervistati ad Olbia, una tendenza ad aprire proprie imprese di costruzioni assumendo prevalentemente manodopera tra i connazionali.

La seconda fase della ricerca si è svolta a Scutari (Shkodër), nel nord dell’Albania, sulla scorta del periodico rientro estivo di una famiglia di emigrati. Ho già descritto altrove (Sias 2013) questo stato come alternarsi tra uno stato di “concentrazione” e uno di “dispersione”. Tali concetti alludono in maniera esplicita al saggio di Marcell Mauss del 1905 *Variazioni stagionali nelle società eschimesi* (Mauss 1981). Concentrazione e dispersione sono, infatti, i due stati che mi sembra caratterizzino i cicli di arrivi e partenze propri della mobilità degli immigrati tra luogo di origine e destinazioni di nuova residenza, soprattutto per quanto concerne il caso albanese.

Questi periodici incontri andavano a modificare profondamente, sebbene per un lasso di tempo molto circoscritto, il tessuto sociale delle due comunità rurali oggetto di quel lavoro. I periodi di ritorno degli immigrati dall’Albania sono concentrati nel mese di agosto e nel periodo festivo compreso tra Natale e Capodanno, non diversamente da quanto accade a migranti da altri paesi ma con una maggiore frequenza e assiduità, data in primis dalla prossimità geografica con l’Italia.

Nelle due famiglie presso le quali sono stata ospite nell’agosto 2011 si è verificata una situazione comune alla maggior parte delle case dei parenti degli emigrati, ma non per questo meno notevole, ovvero una straordinaria concentrazione di figli, fratelli e nipoti sotto lo stesso tetto. Concentrazione che fa sì che i quartieri delle città e dei paesi albanesi si ripopolino e la vita sociale presenti una intensità assente nel resto dell’anno. Una solitudine e un silenzio speculare a quello che si riscontra in Sardegna nei momenti di dispersione.

É uno stato cronico di effervescenza e iperattività, poiché gli individui sono ravvicinati gli uni agli altri più strettamente, le azioni e le reazioni sociali sono più numerose, più legate, più

continue, le idee si scambiano e i sentimenti si rafforzano e si ravvivano reciprocamente. Il gruppo sempre in atto, sempre presente agli occhi di tutti ha più vivo il sentimento di sé stesso e occupa un posto più grande nella coscienza degli individui (Mauss 1981: 229).

Occorre specificare che le dinamiche di riunione familiare all'interno dell'abitazione dei genitori mostrano caratteri del tutto originali, prodotti dal contesto migratorio; l'emigrazione stagionale clandestina o regolare modifica, infatti, profondamente la composizione demografica dei luoghi d'origine cambiandone la fisionomia.

In conclusione vorrei aggiungere qualcosa per ciò che concerne la solitudine ed il silenzio dell'etnografo nell'ambito della relazione di ricerca che finora ho descritto.

Ho avuto modo in altra sede⁴ di analizzare come un'etnografia necessariamente 'mobile' o multisituata, come quella sommariamente descritta, recasse come conseguenza una minore coesione nella relazione tra etnografo e interlocutori.

L'assenza di un campo lungo, di una quotidianità, per effetto principalmente della distanza che si crea con gli interlocutori tra la sfera pubblica e privata dell'etnografo, può corrispondere ad una minore possibilità di mettersi in gioco con la propria personalità sociale. Nello specifico del procedere della ricerca, infatti, questa distanza ha costituito un momento di problematicità nel riconoscere e nel condizionare (nei limiti del possibile) da parte del ricercatore le diverse poste in gioco (Pavanello 2007). Mi riferisco principalmente alle difficoltà incontrate nel gestire il controllo della propria condotta (la messa in gioco della persona stessa del ricercatore nel quadro delle

⁴ Claudia Guendalina Sias, *Un'etnografia mobile. Migranti albanesi in Sardegna tra disomogeneità, instabilità e dispersione*, intervento al convegno "Questioni di metodo nella ricerca antropologica. Problemi, strumenti e terreni", Università degli studi di Cagliari, 8 maggio 2012.

modalità complessive della società ospitante), prima fra tutti la difficoltà derivante dal confronto di genere, ovvero l'essere una ricercatrice donna in ambiti prevalentemente maschili, quali sono quello pastorale e quello dell'emigrazione dall'Albania in ambito rurale. Ancora: tale distanza ha prodotto conseguenze nel diminuire le possibilità di ovviare a eventuali incomprensioni, nel legittimarsi come valido referente e nell'individuare interlocutori preferenziali e 'a lungo termine'.

Il tema stesso della responsabilità dell'etnografo si complica maggiormente in un contesto del genere. Questi è infatti qui più 'solo', non immerso cioè nelle interrelazioni quotidiane che lo posizionano sul campo e che aiutano, pur nell'ambito di uno scambio ineguale, a definire le 'obbligazioni' che derivano dall'aver accettato quello che Satta definisce "dono etnografico" (Satta 2007).

Lo stesso informatore, privo di una rete relazionale chiaramente riconoscibile che lo leghi al ricercatore e che lo rassicuri nel condividere con questi il racconto di esperienze personali e talvolta drammatiche o intime, si trova anch'esso solo nel trovare (in primo luogo ai suoi stessi occhi) le ragioni della sua collaborazione.

Io ti racconto queste cose perché queste sono cose che devono essere raccontate, che tutti devono conoscere, come sia dura per noi, come sia difficile⁵.

Sulla scorta, infine, delle sollecitazioni che emergono dal saggio di Alessandro Deiana⁶, voglio concludere esaminando il silenzio al suo 'ultimo grado', quello relativo alla scelta del silenzio da parte dell'etnografo (ciò che l'antropologo decide di non dire), che per me ha coinciso nel non scrivere più nulla su alcuni campi di ricerca (mi si perdonino queste note forse eccessivamente personali). Cosa che accadde per la necessità di restituire quel "dono etnografico" cui si faceva riferimento sopra, che rende tanto appassionante ed allo stesso

⁵ Alban V., Scutari, 12 agosto 2011.

⁶ In questo numero della rivista "Medea".

tempo complesso il lavoro dell'antropologo e dell'etnografo in particolare.

Il carattere ossimorico della conoscenza antropologica, quel suo paradosso di stare contemporaneamente dentro e fuori la scena per dirla con Padiglione (2010), crea, infatti, un ulteriore elemento di complessità. L'aver a che fare con storie di vita, narrazioni, vicende, con un contatto prolungato nel tempo fino a conoscerne talvolta e purtroppo gli esiti drammatici, riportano il ricercatore (come in altri campi della vita) davanti alla responsabilità connessa con il proprio lavoro, con la disponibilità generosamente offertagli e impongono che questo dono, secondo il circuito virtuoso di Mauss, sia restituito con il proprio rispetto, che talvolta ci riporta (sia detto qui paradossalmente) alla responsabilità del silenzio.

E su questo non c'è davvero altro da dire.

Bibliografia

- Bandinu 1982 = B. Bandinu, *Il mestiere del pastore tra vecchio e nuovo*, in F. Manconi, G. Angioni (a cura di), *Contadini e pastori nella Sardegna tradizionale*, Silvana, Milano 1982, pp. 127-143.
- Cagnetta 2002 = F. Cagnetta, *Banditi a Orgosolo*, Nuoro, Ilisso, Nuoro 2002 (ed. orig. *Banditi a Orgosolo*, Guaraldi, Rimini-Firenze 1975).
- Deiana 2015 = A. Deiana, *Il non-detto, il non-sentito, il non-visto in etnografia. O del limite politico del sapere*, "Medea", I, 1, 2015, <http://www.Medea-journal.it/>.
- Le Lannou 1979 = M. Le Lannou, *Pastori e contadini di Sardegna*, Edizioni della Torre, Cagliari 1979 (*Patrês et paysans de la Sardigne*, Arrault & C.ie, Tours 1941).
- INEA 2009 = INEA, *Gli immigrati nell'agricoltura italiana*, a cura di M. Cicerchia, P. Pallara, INEA, Roma 2009; <http://dspace.inea.it/bitstream/inea/427/1/SE5-606.pdf>
- ISTAT 2001 = ISTAT, *Censimento generale dell'industria e dei servizi 2001*; <http://www.istat.it/it/censimento-industria-e-servizi/industria-e-servizi-2001>.
- ISTAT 2012 = ISTAT, *Anni 2009-2011. Le esportazioni dei sistemi locali di lavoro*, 2012; <http://www.istat.it/it/archivio/60317>.
- Mauss 1981 = M. Mauss, *Saggio sulle variazioni stagionali delle società eschimesi. Studio di morfologia sociale*, con la collaborazione di H. Beauchat, in E. Durkheim e M. Mauss, *Sociologia e Antropologia*, Melita, La Spezia 1981, pp. 141-234 (M. Mauss, *Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. Étude de morphologie sociale*, avec la collaboration de Henri Beuchat, "Année Sociologique", 1904-1905, tome IX).
- Montanaru 1998 = Montanaru, *Sos cantos de sa solitudine. Sa lantia*, Ilisso, Nuoro 1998.
- Padiglione, Giorgi 2010 = V. Padiglione, S. Giorgi, *Come mai questa mattina sembrava un film*, Edizioni Kappa Adottati, Roma 2010.
- Pavanello 2007 = M. Pavanello, *Le implicazioni politiche di un terreno lungo: la missione etnologica italiana in Ghana (1954-2006)*, in C.

Gallini, G. Satta (a cura di), *Incontri etnografici*, Meltemi, Roma 2007, pp. 120-149.

Satta 2007 = G. Satta, *I dati etnografici tra dono e scambio: note su proprietà, controllo e uso delle informazioni etnografiche*, in C. Gallini, G. Satta (a cura di), *Incontri Etnografici*, Meltemi, Roma 2007, pp. 95-119.

L'autore

Claudia Guendalina Sias

Dottore di ricerca in Metodologie della ricerca etnoantropologica presso l'Università di Siena e cultore della materia all'Università di Cagliari, ha compiuto ricerche in Sardegna studiando le dinamiche di mutamento nel contesto pastorale e minerario e di immigrazione in tali ambiti. Ha svolto attività di ricerca in Albania, soffermandosi sulle migrazioni interne ed esterne, sulle trasformazioni in contesti rurali e sul ruolo delle Organizzazioni Internazionali. Attualmente insegna Antropologia delle differenze di genere nel Master in Gender Equality – Strategie per l'equità di genere – presso l'Università degli studi di Cagliari.

Tra le sue pubblicazioni: *Altre variazioni stagionali. Immigrati dall'Albania nella Sardegna rurale*, 2014; *Sardegna-visuale.it (Mamuthones)*, 2012; *Dalla parte di chi aspetta. Famiglia dislocata e contesto di origine in un comune ortodosso dell'Albania centrale*, 2009; *Dispersioni. Tra turismo e pastorizia. Note su un film etnografico: Furriadroxus*, 2006; *Alcuni cenni sul mutamento nel mondo pastorale in Sardegna. Il caso di Lula (NU)*, 2001.

Email: claudiagsias@gmail.com

L'articolo

Data invio: 01/11/2014

Data accettazione: 01/12/2014

Data pubblicazione: 30/06/2015

Come citare questo articolo

Sias, Claudia Guendalina, Solu che fera. *Nuovi e vecchi silenzi nell'esperienza lavorativa dei pastori in Sardegna*, "Medea", I, 1, 2015, DOI: <http://dx.doi.org/10.13125/medea-1828>