



Pandemos

1 (2023)

<https://ojs.unica.it/index.php/pandemos/index>

ISBN: 978-88-3312-100-0

presentato il 1.12.2023

accettato il 31.12.2023

pubblicato il 31.12.2023

DOI: <https://doi.org/10.13125/pan-6057>

*Identità comunitaria e risorse naturali.
Note di ricerca sulla funzione socio-
culturale della foresta di Marganai*

di Giampiero Branca

Università degli Studi di Sassari

(gibranca@uniss.it)

Abstract

Da un punto di vista sociologico, la foresta non viene unicamente considerata come un insieme di servizi eco-sistemici, ma se ne riconosce anche l'importante funzione simbolica, socio-culturale e identitaria che riveste per le popolazioni che con essa storicamente si relazionano. Il contributo intende proporre una riflessione su questo tema a partire dai risultati di una ricerca empirica condotta nei territori della foresta di Marganai (sud-ovest della Sardegna).

Comunità e ambiente naturale: un legame identitario

Negli ultimi decenni si è assistito a un profondo cambiamento di paradigma nello studio del rapporto uomo-natura, inteso ora come una relazione simbiotica e interattiva che influenza significativamente il divenire e il consolidarsi delle forme del vivere di una collettività sociale organizzata¹. In sintesi, l'ecosistema forestale viene oggi riconosciuto come

¹ S. Manghi, *Ambiente/Ecosistema*, in *Parole chiave. Per un nuovo lessico delle scienze sociali*, a cura di A. Melucci, Carocci, Roma 2000, pp. 29-36.

un vero e proprio “attore sociale dalle influenze a scale multiple”, che racchiude in sé un’ampia varietà di servizi ecosistemici capaci di condizionare in modo significativo il sistema sociale, culturale ed economico del territorio di riferimento².

Già alla fine del XIX secolo, Ferdinand Tönnies affermava che le comunità (rurali) interpretano e declinano operativamente il ruolo e la funzione dell’ambiente naturale con cui si relazionano come un bene comune e comunitario perché i modi d’uso tradizionale delle risorse da essa offerta condizionano la strutturazione delle relazioni sociali³.

Tönnies individua tre fasi attraverso cui l’essere umano sviluppa il suo senso di appartenenza a una comunità: nella prima fase è centrale il legame di sangue o parentale, nella seconda la cooperazione è il principio aggregante da cui trae origine l’amicizia tra le persone, e la terza fase è quella che si genera dal momento in cui le persone iniziano a coabitare i luoghi. Quest’ultima fase evidenzia, in particolare, come il percorso di costruzione del tessuto comunitario sia portato a compimento nel momento in cui i luoghi fisici condivisi diventano veicolo per la creazione di azioni cooperanti orientate verso uno scopo comune. La costruzione di legami sociali stabili è un processo che ha origine anche attraverso la cooperazione per la gestione comunitaria delle risorse presenti in un territorio, per creare beni e servizi utili alla sopravvivenza della collettività⁴.

Quando il sociologo tedesco parla di relazione con lo spazio fisico, uso delle risorse materiali e determinazione dei sistemi di produzione è possibile udire una chiara eco del pensiero di Karl Marx, autore studiato approfonditamente in merito ai meccanismi di genesi e sviluppo delle principali forme del vivere collettivo, con particolare riferimento alla determinazione della comunità⁵. Da qui Tönnies riprende il concetto di “comunità naturale” intesa come contesto relazionale che si contraddistingue per la presenza di legami di varia natura e genere (famigliari, di san-

² T. Grieder, L. Garkovich, *Landscapes. The Social Construction of Nature and the Environment*, «Rural Sociology», 59 (1994), pp. 1-24. M. Siegner, S. Hagerman, R. Kozak, *Going Deeper with Documents. A Systematic Review of the Application of Extant Texts in Social Research on Forests*, «Forest Policy and Economics», 92 (2018), pp. 128-135. J. Aldeia, F. Alves, *Against the Environment. Problems in Society/Nature Relations*, «Frontiers in Sociology», 4 (2019), pp. 1-12.

³ F. Tönnies, *Comunità e società*, Laterza, Roma-Bari 2011 [1887].

⁴ *Percorsi identitari tra pluralità e cambiamento sociale*, a cura di R. Deriu e A. Fadda, Quaderni di Ricerca del Dipartimento di Economia, Istituzioni e Società, Sassari 2009.

⁵ F. Tönnies, *Karl Marx, His Life and Teachings (Leben Und Lehre)*, Michigan State University Press, East Lansing 1974 [1921].

gue, linguistici, tradizionali, culturali, ecc.). Questo è il presupposto fondamentale per la stessa esistenza dei singoli individui che la compongono e che in essa riconoscono la propria cultura e i propri riferimenti identitari. In sintesi, le persone che coabitano uno spazio comunitario, e che perciò agiscono razionalmente secondo obiettivi condivisi a partire da un sistema di affinità culturali, innescano processi di genesi di una “comunità societaria” che si sviluppa all’interno di un macrosistema di condizionamenti ambientali. La presenza di specifiche risorse ambientali utili alla produzione di beni influenza, difatti, l’organizzazione formale interna dell’aggregato sociale⁶.

A partire dalla riscoperta della “comunità naturale” è possibile conoscere i contenuti dei codici normativi condivisi che regolamentano la vita sociale anche in funzione di accesso e utilizzo delle risorse e alle “condizioni di produzione”⁷. Il rapporto uomo-risorse non è regolato secondo il principio di proprietà privata ma in virtù dello status posseduto da una singola persona all’interno di un sistema di relazioni sociali.

Il patrimonio culturale condiviso, prodromo dell’identità sociale su cui si fondano i legami comunitari, rappresenta in sintesi quelle affinità con-naturatamente naturali su cui si fondano usi, costumi e tradizioni tramandati di generazione in generazione⁸. Questi elementi culturali sono ritenuti significativamente più rilevanti dei vincoli di sangue o di parentela perché attraverso di essi si esplicita il vincolo di “associazione sociale” tra persone, e tra questa e la natura circostante⁹.

Il caso di studio proposto in questa sede è emblematico in tal senso. Perciò, intendiamo presentare i principali risultati di una ricerca sociologica realizzata nel territorio della foresta di Marganai¹⁰ (Provincia di Carbonia-Iglesias) che hanno fatto emergere alcune criticità particolarmente evidenti nei contesti rurali e che riguardano, in particolare, il mutamento della funzione identitaria della foresta e l’erosione intergenerazionale del patrimonio culturale tradizionale ad essa collegato, fenomeno

⁶ T. Parsons, *Sistema politico e struttura sociale*, Pgreco, Milano 2014 [1969].

⁷ Con questa espressione Karl Marx indica le risorse naturali presenti nel territorio in cui la comunità si forma (p.e.: terra, acqua, pascolo, foresta, eccetera). K. Marx, *Gründrisse. Lineamenti fondamentali della critica dell’economia politica*, Pgreco, Milano 2011 [1939].

⁸ H. Schmalenbach, *La categoria sociologica del Bund*, Ipermedium, Santa Maria C.V. 2006 [1922].

⁹ M. Weber, *Economia e società. Comunità*, Donzelli, Roma 2011 [1922].

¹⁰ Progetto di ricerca «Sostenibilità ambientale e socio-economica delle utilizzazioni forestali nei cedui del Marganai» (POR Sardegna FESR 2019), Dipartimento di Agraria, Università di Sassari, Responsabile scientifico Prof. Filippo Giadrossich.

che ha avuto profonde conseguenze anche rispetto alla percezione sociale della funzione simbolica della foresta.

Breve storia del “caso Marganai”

Fino alla metà del XX secolo, la foresta di Marganai è stata oggetto di una intensa attività mineraria che ha contribuito a generare prosperità economica per le popolazioni del Sulcis-Iglesiente, diventando una risorsa essenziale per lo sviluppo del territorio. Legna da ardere, carbone, traversine per puntellare i tunnel delle miniere e per la costruzione della rete ferroviaria erano i principali prodotti richiesti a livello regionale¹¹. Durante gli anni Sessanta, la chiusura del settore minerario in Sardegna comportò il declino delle attività economico-industriali ad esse collegate. Fino agli anni Ottanta, la foresta del Marganai venne gestita dalle comunità del luogo attraverso la tradizionale pratica selvicolturale della gestione a ceduo¹².

Nel 2010 l'ente regionale Fo.Re.S.T.A.S., agenzia sarda deputata alla gestione forestale pubblica, ha pianificato e avviato l'implementazione di un quadro di attività finalizzate alla riattivazione del governo a ceduo. Nello specifico, il Piano Forestale prevedeva l'attuazione del ceduo su una porzione limitata del complesso forestale del Marganai in un territorio compreso tra i comuni di Iglesias, Fluminimaggiore e Domusnovas (354 ettari su un totale di 4602 ettari).

Nel 2013, alcune associazioni ambientaliste si sono schierate contro le attività selvicolturali pianificate dalla Regione Sardegna, mettendo in evidenza alcune criticità legate alle modalità di esecuzione e all'impatto sia ambientale che paesaggistico dell'intervento. Il dibattito pubblico si è quindi polarizzato su due posizioni ben distinte: coloro che intendevano difendere il bosco di Marganai dal rischio deforestazione a seguito della ripresa della pratica del ceduo da parte di Fo.Re.S.T.A.S., e chi sosteneva

¹¹ E. Beccu, *Tra cronaca e storia. Le vicende del patrimonio boschivo in Sardegna*, Del-
fino, Sassari 2000.

¹² In estrema sintesi, con l'espressione *gestione a ceduo delle risorse forestali* si fa riferimento alla pratica di selvicoltura che consente il prelievo di legno con perpetuazione della pianta per via della capacità di rigenerazione di quest'ultima mediante gemmazione attivata a seguito del taglio del tronco. La *gestione a ceduo*, diffusa fin da epoche remote in tutta Europa, ha raggiunto la sua maggiore diffusione in Italia nel corso del 1800 in risposta all'aumento del fabbisogno industriale di legname. G. Bernetti, O. La Marca, *Il bosco ceduo nella realtà italiana*, «Atti della Accademia dei Georgofili», 7 (2012), pp. 542-585. P. Piusi, G. Alberti, *Selvicoltura generale. Boschi, società e tecniche colturali*, Compagnia delle Foreste, Arezzo 2015.

la necessità di promuovere una gestione sostenibile delle risorse forestali perché ritenuta parte del patrimonio culturale e tradizionale del territorio.

Così, il “caso Marganai” ha guadagnato uno spazio di rilievo nella cronaca locale e nazionale, diventando un caso giornalistico e giudiziario emblematico per il settore selvicolturale¹³. I canali di informazione giornalistica hanno condotto parte dell’opinione pubblica a schierarsi su posizioni radicalizzate tra chi era a favore e chi ostacolava la gestione forestale a ceduo. Ne è nato, inevitabilmente, un acceso dibattito che ha coinvolto enti pubblici, organizzazioni ambientaliste e gruppi di cittadini interessati.

Il presente contributo non intende affrontare gli aspetti tecnici relativi alle modalità di attuazione delle pratiche selvicolturali. Tantomeno si vuole entrare nel merito della sostenibilità della gestione a ceduo, così come è stata messa in pratica nella foresta di Marganai dalle istituzioni regionali.

La nostra intenzione è invece quella di presentare alcune riflessioni fondate sui risultati di una ricerca empirica finalizzata a far emergere le caratteristiche della relazione esistente tra comunità rurali e foresta di Marganai. In questa prospettiva sembrerebbe giocare un ruolo di fondamentale importanza il *cultural heritage* comunitario, inteso come patrimonio culturale condiviso di elementi simbolici, fattore essenziale per attivare processi di rigenerazione comunitaria capaci di mediare tra le tensioni sociali verso la post-modernità e i richiami culturali alla storia e alle tradizioni su cui si tessono le trame e gli orditi della propria comunità¹⁴.

Alcune considerazioni metodologiche

L’intento della ricerca è quello di far emergere le caratteristiche di alcune delle dimensioni che compongono il legame che storicamente u-

¹³ Cfr. G.A. Stella, *La selva preistorica del Sulcis che diventa legna da ardere* (https://www.corriere.it/scienze/15_settembre_07/selva-preistorica-sulcis-che-diventa-legna-ardere-1c366754-5524-11e5-b550-2d0dfde7eae0.shtml); S. Deliperi, *Non si può tagliare il bosco senza autorizzazione paesaggistica. Motoseghe abusive al Marganai* (<https://www.manifestosardo.org/non-si-puo-tagliare-bosco-senza-autorizzazione-paesaggistica-motoseghe-abusive-al-marganai/>). M. Lissia, *Marganai, il pm condanna i responsabili* (<https://www.lanuovasardegna.it/regione/2016/10/29/news/marganai-il-pm-condanna-i-responsabili-1.14330653>); consultati il 18 ottobre 2023.

¹⁴ U. Beck, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000 [1986].

nisce la foresta di Marganai agli abitanti dei territori su cui essa manifesta la propria presenza e influenza.

A tal fine è stato utilizzato un approccio qualitativo perché è caratterizzato dal ricorso a procedure di raccolta delle informazioni con un basso livello di standardizzazione e su un numero limitato di casi assunti come “tipici e significativi”. Ciò ha consentito di includere e valorizzare adeguatamente la soggettività del ricercatore-scienziato, riconoscendone non solo la funzione operativa ma anche il ruolo attivo di interprete della realtà osservata¹⁵.

Viene così approfondita la conoscenza della realtà sociale e dei meccanismi che ne regolano le dinamiche di sviluppo e i processi di mutamento, attribuendo un senso ai fenomeni studiati secondo il significato stesso dato loro dagli attori sociali coinvolti in prima persona¹⁶.

Sono state realizzate alcune interviste semi-strutturate a conduzione non direttiva. Questo è uno strumento che consente di rilevare situazioni, comportamenti, atteggiamenti, opinioni, frutto della visione soggettiva, personale e intima dell'intervistato.

La traccia delle interviste è costituita da una serie di macro-argomenti ognuno dei quali viene declinato in sotto-argomenti per orientare la perlustrazione di dimensioni conoscitive via via più specifiche. Fatta eccezione per la domanda-stimolo di partenza, che è sempre la stessa e viene presentata in modo identico a tutti i testimoni, le domande non seguono né la formulazione né l'ordine indicato nella traccia¹⁷. Infatti, gli approfondimenti sono stati proposti a ogni testimone seguendone il flusso di pensieri e ragionamenti, stimolando l'emersione di ricordi, opinioni personali ed emozioni nel modo più spontaneo possibile¹⁸. Di seguito una rappresentazione grafica degli argomenti compresi nella traccia di intervista (fig. 1):

¹⁵ *Il sociologo e le sirene: la sfida dei metodi qualitativi*, a cura di C. Cipolla e A. De Lillo, FrancoAngeli, Milano 1996. A. Marradi, *Esperimento, associazione, insieme non standard*, in *Politica e società. Saggi in onore di Luciano Cavalli*, a cura di G. Bettin, Cedam, Padova 1997, pp. 675-689. D. Nigris, *Standard e non-standard nella ricerca sociale: riflessioni metodologiche*, FrancoAngeli, Milano 2003.

¹⁶ A. Marradi, *Il metodo come arte*, «Quaderni di Sociologia», 10 (1996), pp. 71-92. R. Bichi, *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*, Vita e Pensiero, Milano 2002.

¹⁷ R. Bichi, *La conduzione delle interviste nella ricerca sociale*, Carocci, Roma-Bari 2007. A. Galletta, *Mastering the Semi-Structured Interview and Beyond: from Research Design to Analysis and Publication*, New York University Press, New York e London 2013.

¹⁸ A. Marradi, R. Pavsic, M.C. Pitrone, *Metodologia delle scienze sociali*, Mulino, Bologna 2007. A. Vargiu, *Metodologia e tecniche per la ricerca sociale. Concetti e strumenti di base*, FrancoAngeli, Milano 2007.

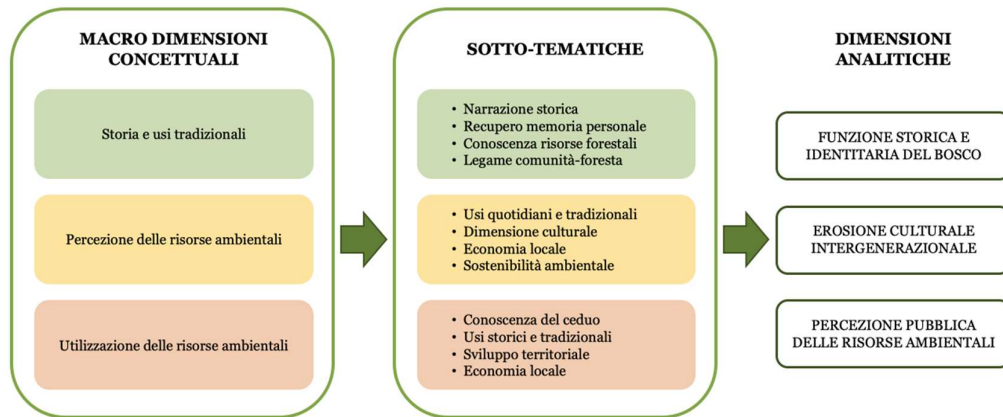


FIG. 1. Sintesi della traccia dell'intervista e dimensioni analitiche

I 23 testimoni intervistati sono stati selezionati con una procedura di tipo non probabilistico (a scelta ragionata) sulla base di caratteristiche individuali che li identificano come persone che detengono una conoscenza approfondita degli argomenti della ricerca¹⁹. Il risultato finale consiste in una serie di informazioni indispensabili per far emergere la visione del mondo di ogni testimone, cercando di dare un senso ai fenomeni nei termini del significato che le stesse persone danno loro. La ricostruzione degli eventi offerta dai testimoni rispecchia il loro “mondo della vita quotidiana”²⁰, costituito da un multidimensionale sistema di relazioni intersoggettive, e vissuto pienamente nelle sue più profonde articolazioni e complessità sociali, culturali e relazionali²¹.

I testimoni coinvolti rientrano nelle seguenti categorie di *stakeholder*: rappresentanti di amministrazioni pubbliche a livello locale e regionale; associazioni di volontariato; organismi di terzo settore; privati cittadini. All'interno di questo gruppo è stato rispettato il principio di rappresentanza in riferimento al genere e all'età.

Le interviste sono state analizzate mediante l'individuazione di alcune “stringhe significative” (brani delle interviste) riconducibili alle sotto-di-

¹⁹ M. Del Zotto, *I testimoni qualificati in sociologia*, in *Costruire il dato*, a cura di A. Maradi, FrancoAngeli, Milano 1988, pp. 132-144.

²⁰ Cfr. A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, Mulino, Bologna 1974 [1932], e, dello stesso autore, *Saggi sociologici*, UTET, Torino 1979 [1962-66].

²¹ G. Losito, *L'analisi del contenuto nella ricerca sociale*, FrancoAngeli, Milano, 1993.

menzioni tematiche individuate in fase di definizione della traccia dell'intervista (fig. 1)²². Al fine di tutelare la privacy e l'anonimato dei testimoni, gli stralci di intervista riportati nel presente saggio sono contrassegnati da un codice alfanumerico progressivo (T-01, T-02, T-03, ecc.)²³.

Le principali traiettorie di analisi emerse durante le interviste riguardano i seguenti temi: i) la funzione identitaria e storico-culturale della foresta di Marganai; ii) il fenomeno di erosione culturale intergenerazionale rispetto alle utilizzazioni tradizionali delle risorse forestali; iii) la percezione pubblica delle risorse forestali e del rischio ambientale ad esse collegato.

La funzione identitaria della foresta di Marganai

Il primo elemento che emerge dalle testimonianze raccolte riguarda la funzione identitaria della foresta di Marganai.

Nel corso dei secoli, il Marganai ha rivestito un ruolo centrale nelle vicende che hanno coinvolto le comunità locali. A partire dalla dominazione romana e fino a pochi decenni fa, l'utilizzo delle risorse minerarie presenti nel territorio ha avuto ripercussioni anche sull'uso delle altre risorse ambientali, e in particolar modo del legname²⁴.

Da ciò deriverebbero le caratteristiche del legame tra aggregato umano e territorio, in virtù delle quali l'identità comunitaria si determina per mezzo di tre dimensioni fondanti: la dimensione culturale, intesa come la "sovrastuttura della società" attraverso cui l'uomo organizza il mondo materiale; la natura, dimensione del "non umano" e luogo che offre le risorse che al contempo sono necessarie per lo sviluppo del sistema economico e che ne condizionano dinamiche, principi e persistenza nel tempo; l'economia, istituzione sociale che racchiude in sé la struttura organizzativo-relazionale preposta allo scambio di risorse materiali in funzione del sistema socio-culturale all'interno del quale essa si situa²⁵. Dal-

²² R. Bichi, *Il trattamento del testo parlato: questioni aperte nell'analisi del materiale non-standard*, «Studi di Sociologia», 4 (2000), pp. 387-399. G. Gobo, *Le risposte e il loro contesto*, FrancoAngeli, Milano 1997.

²³ Prima dell'inizio dell'intervista, a tutti i testimoni è stato chiesto di firmare una liberatoria per il trattamento dei dati personali e l'utilizzo della testimonianza raccolta secondo gli obiettivi scientifici della ricerca, così come previsto dal GDPR pubblicato in Gazzetta Ufficiale con il Decreto n.101/18 del 10 agosto 2018.

²⁴ R.L. Costa, E. Canavera, *Domusnovas dalle origini al '900. Ricerca storica, documentaria, bibliografica e sul territorio*, Comune di Domusnovas, Domusnovas 2001. E. Beccu, *Tra cronaca e storia* cit.

²⁵ K. Marx, F. Hengels, *La concezione materialistica della storia*, Riuniti, Roma 1966 [1933]. M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino 2003 [1922]. A.

l'interazione reciproca tra cultura, ambiente ed economia si viene quindi a definire l'identità condivisa di ogni contesto sociale.

Su questo solco si collocano le testimonianze raccolte dalle quali è possibile evincere il profondo legame che unisce le popolazioni locali alla foresta di Marganai per mezzo di un capitale culturale, profondo e radicato, costituito da valori e di simboli e co-determinato attraverso il quotidiano vivere il proprio territorio²⁶:

[La foresta di Marganai] è un fattore identitario. L'identità [...] riguarda il senso di riconoscimento dei luoghi, cioè il riconoscimento di casa propria e il senso del paesaggio, sia fisico che umano. (T-03)

Il Marganai fa parte della mia storia personale. Già da bambino fruivo della foresta di Marganai, del suo paesaggio, della sua aria pulita, del suo legname, dei funghi ... (T-13)

[Quando ero un bambino] si sentiva il Marganai come un qualcosa che apparteneva alla comunità. (T-14)

Alla foresta di Marganai viene riconosciuto un ruolo socialmente e storicamente significativo nei processi di socializzazione alla vita rurale. Gli estratti delle interviste suggeriscono una visione comune in cui storia, ambiente e cultura contribuiscono a una interpretazione della foresta che supera la consueta declinazione come “elemento paesaggistico” verso una più articolata incentrata sul concetto di “attore sociale”.

Questa duplice funzione (ecosistema ambientale e attore sociale) comporta la definizione di foresta come “soggetto attivo” in grado condizionare le dinamiche sociali²⁷. Secondo l'esperienza degli intervistati, il contesto ambientale ed ecosistemico prende forma attraverso la realizzazione di un processo di interpretazione culturale che influenza la percezione stessa della foresta agli occhi delle persone che la vivono. Questa viene costruita nel tempo attraverso le interazioni ambientali e simbiotiche tra sistema boschivo e comunità locali che comprende in sé più dimensioni interpretative:

Giddens, *La costituzione della società*, Comunità, Milano 1990 [1984]. K. Polanyi, *La grande trasformazione: le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 2010 [1957].

²⁶ T. Blackshaw, *Key Concepts in Community Studies*, Sage, Londra 2010.

²⁷ C. Geertz, *Interpretazione di culture*, Mulino, Bologna 1998 [1973]. W. Griswold, *Sociologia della cultura*, Mulino, Bologna 2005 [1994]. B. Kreis, G. Gebauer, *Habitus*, Armando, Roma 2009 [2002].

Da un punto di vista storico-culturale è un'area che rappresenta un punto di riconoscimento dell'identità del territorio: le popolazioni locali hanno un punto di riferimento per leggere la propria storia perché il Marganai, da sempre, ha legato i rapporti tra le popolazioni locali e le risorse che ha offerto. (T-02)

La presenza anche visiva di un massiccio di questo tipo [il Marganai] ha condizionato la visione della vita e il *modus vivendi* di tutti gli abitanti dei Comuni del territorio. (T-17)

La foresta di Marganai ha un ruolo educativo per noi. [...] Penso che ogni iglesiente abbia un pezzo della propria storia legata alla foresta di Marganai. (T-13)

I testimoni concordano sulla centralità del ruolo della foresta di Marganai in relazione ai processi socio-culturali che contribuiscono alla definizione dell'identità comunitaria: la foresta diventa al contempo simbolo di una memoria sociale e storica condivisa (elemento passivo: autoriconoscimento identitario delle comunità in termini ambientali), ma è anche un agente che influenza le dinamiche socio-economiche (attore sociale che influenza e co-definisce le interazioni del contesto di riferimento). In larga maggioranza, le persone intervistate tendono a interpretare l'ambiente naturale come un elemento essenziale per la caratterizzazione della propria identità culturale, mentre le popolazioni urbane gli attribuiscono un valore turistico-ricreativo (ludico-estetico) alla base del quale soggiace una interpretazione prettamente conservativa della natura²⁸.

La "cultura della selvicoltura" sembrerebbe avere profonde radici nella storia delle comunità rurali del Marganai perché parrebbe essere parte integrante di un patrimonio culturale tacito, non formalmente codificato. Esso non è frutto di processi di apprendimento strutturati in percorsi formativi predefiniti, ma che viene trasmesso di generazione in generazione attraverso i processi di socializzazione alla quotidiana convivenza forestale²⁹. Il percorso comunitario di trasmissione di queste competenze operative ha origine in un "senso pratico" che si manifesta e realizza grazie a una esperienza pratica operativa quotidiana in cui le parole assumono una rilevanza residuale: il "sapere come" che prevale sul "sapendo che"³⁰, alla scoperta diretta e personale di un "saper fare" in costante ricerca di sintonia con l'ambiente naturale.

²⁸ *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, a cura di A. Appadurai, Cambridge University Press, Cambridge 1986.

²⁹ Cfr. M. Polanyi, *La conoscenza personale*, Rusconi, Sant'Arcangelo di Romagna 1990 [1958], e, dello stesso autore, *The Tacit Dimension*, Doubleday, Garden City 1966.

³⁰ Cfr. P. Bourdieu, *Il senso pratico*, Armando, Roma 2022 [1980], e, dello stesso autore, *La distinzione: critica sociale del gusto*, Mulino, Bologna 2001 [1979].

Erosione intergenerazionale del patrimonio culturale

Le storie di vita ricostruite attraverso le interviste raccontano di come il vissuto umano emerso sia intrecciato in modo ambivalente con l'equilibrio ecosistemico della foresta. Identità, cultura e ambiente insieme definiscono i punti cardinali della relazione uomo-natura come "ambivalente": essa può esplicitarsi in una convivenza armonica, sostanzialmente a somma positiva per entrambi i poli della relazione, oppure può assumere connotati negativi per via di reciproci vincoli o legature che compromettono la vitalità dei due sistemi coinvolti.

Il risultato viene determinato dalle caratteristiche delle tensioni sociali, storiche e culturali che intervengono nelle dinamiche sistemiche in oggetto³¹. Nel caso del Marganai, le testimonianze descrivono uno scenario in cui il capitale culturale tradizionale riconducibile all'uso delle risorse boschive ha subito una progressiva erosione.

Uno dei principali indizi di questo fenomeno è stato il diffondersi del processo di inurbamento della popolazione. Questa tendenza ha manifestato una sensibile accelerazione in tutto il mondo a partire dagli anni '50 del secolo scorso³². Nello specifico, nel periodo 2011-2021 i tre Comuni in cui la ricerca è stata realizzata hanno avuto una diminuzione della popolazione pari al -8,3%, quasi il triplo rispetto alla media regionale del -3%³³. Un trend chiaramente percepito dalla popolazione locale:

Spopolamento ... spopolamento ... vedo come si è ridotta la città in questo periodo ... La maggior parte dei negozi sono chiusi. Solo qualche centro commerciale ... La maggior parte dei giovani sta andando via. Posti di lavoro, zero. Gli ospedali stanno chiudendo, e anche quelli sono posti di lavoro. (T-04)

C'è gente che va via per fare la specializzazione fuori e poi lavorano lì. Il discorso dello spopolamento deve prendere una piega diversa perché chi va fuori con Erasmus scopre che il mondo è a portata di mano e non ti fermi più a cercare il lavoro sotto casa, come noi eravamo abituati fino agli anni '70. (T-13)

Diciamo che per il 90% della popolazione c'è stato un abbandono del bosco. [...] Credo che questo abbia a che fare un po' con tutte le persone in Italia, che negli ultimi 50 anni si sono inurbate e si sono allontanate dal bosco. (T-19)

³¹ M.S. Archer, *La morfogenesi della società*, FrancoAngeli, Milano 1997 [1995].

³² Le più recenti proiezioni statistiche indicano che nel 2050 la popolazione mondiale urbanizzata sarà pari al 69%. Organizzazione delle Nazioni Unite, *DESA/Population Division, 2018 Revision of World Urbanization Prospects* (<https://population.un.org/wup/>, consultato il 27 novembre 2023).

³³ Fonte: <https://www.tuttitalia.it/sardegna/provincia-del-sud-sardegna/>, consultato il 30 novembre 2023.

Il calo demografico ha avuto un forte impatto nelle aree rurali. La foresta di Marganai è diventata nel tempo un luogo estraneo alla vita quotidiana, e solo marginalmente correlata a quelle dinamiche socio-economiche un tempo garanti del benessere locale.

Sembrerebbe esistere una “frattura intergenerazionale” tra coloro che hanno vissuto la foresta come parte essenziale della propria esperienza culturale e le nuove generazioni che, integrate nel contesto urbano, sono ormai estranee a quel capitale costituito dalle conoscenze tradizionali del contesto rurale. La complessa funzione ecosistemica, identitaria e culturale esercitata dalla foresta in relazione alle comunità circostanti è stata re-interpretata e circoscritta all’esercizio di attività ludiche e ricreative³⁴.

Conseguenza inevitabile è la progressiva scomparsa di un archivio immateriale fatto di competenze pratiche e tradizionali (legate alla cultura e alla coltura del bosco) che hanno consentito alle popolazioni rurali di poter interagire armoniosamente con i cicli della foresta nonostante il passare del tempo. Il motivo risiede nel fatto che i destinatari naturali di questo processo di “socializzazione alla vita rurale” non abitano più quei luoghi

I giovani che ancora vivono in zone rurali hanno una visione della natura che è frutto di una interpretazione culturale urbanizzata della relazione interattiva uomo-natura. Essi sono cioè inseriti in sottosistemi socio-culturali caratterizzati da contenuti valoriali distanti da quelli su cui si basa storicamente la convivenza simbiotica tra comunità locali e foresta di Marganai³⁵.

Massima espressione di questa frattura intergenerazionale è la distorsione interpretativa del ruolo e delle funzioni dell’ambiente naturale agli occhi dei cittadini:

Quello che sta avvenendo è una mancanza della cultura rurale, e forestale in particolare [...] che permetteva di comprendere certe dinamiche del bosco, dell’agricoltura, dell’allevamento, di capire queste dinamiche a fondo e quindi di capire e sostenere gli equilibri tra esigenze delle popolazioni locali e sostenibilità del sistema. (T-02)

Questa cultura che si sta perdendo, che sta svanendo. Dovremmo unirlo al patrimonio naturalistico. (T-15)

³⁴ G.M. Flick, M. Flick, *Elogio alla foresta. Dalla selva oscura alla tutela costituzionale*, Mulino, Bologna 2020.

³⁵ T. Parsons, *Il sistema sociale*, Comunità, Milano 1981 [1951].

Le persone sono disabitate alla vita all'aria aperta non urbana. Al mare vanno tutti ma il Marganai è poco conosciuto. (T-01)

Secondo i testimoni, la criticità principale riguarda la perdita dei valori e della cultura forestale e rurale che ha condotto inevitabilmente all'abbandono del bosco, sia da un punto di vista culturale che da una prospettiva di governance istituzionale delle risorse e dei servizi ecosistemici ad essa correlati. Questa visione ha origine in un'ideologia post-industriale secondo cui l'ambiente naturale può essere mercificato, cioè interpretato e vissuto come una risorsa da sfruttare senza limite alcuno, a pieno sostegno dello sviluppo economico-industriale³⁶.

Venuta meno la socializzazione delle nuove generazioni a questi elementi culturali, la prospettiva interpretativa riguardo il ruolo e la funzione degli ambienti naturali inevitabilmente muta a favore di una a carattere urbanocentrico e/o in funzione di interessi di varia natura ed estranei al contesto.

La valorizzazione della funzione identitaria, culturale e sociale insita nel legame comunità rurale-ambiente naturale è elemento essenziale per arginare i processi di frammentazione intergenerazionale che portano al depauperamento del patrimonio culturale ad esse vincolato. Le conoscenze e le competenze legate alle utilizzazioni tradizionali in ambito forestale sono fortemente e profondamente collegate a un capitale comunitario di modi di "saper fare" storicamente sedimentati. È anch'esso parte di un patrimonio culturale comunitario vincolato a luoghi e pratiche specifiche che soffrono, più di altre, delle conseguenze mutevoli dei processi di sviluppo legati alle "nuove precarietà" nelle quali si trova a vivere l'uomo nella società contemporanea³⁷.

Nelle popolazioni del Marganai si ritrovano gli indizi di fenomeni di scollamento intergenerazionale e di erosione del patrimonio culturale che si manifestano già da tempo in diversi altri contesti sociali e a livello globale. È il risultato di una progressiva perdita di quelle modalità di con-

³⁶ Z. Bauman, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Margine, Trento 2021 [2007].

³⁷ Il concetto di "nuova precarietà" viene utilizzato per descrivere una situazione in cui spinte di sviluppo globali, dall'inarrestabile forza propulsiva, costruiscono uno scenario socio-culturale in costante e repentino mutamento. In sostanza, l'essere umano nella post-modernità si trova nella condizione di dovere costantemente operare una *ridefinizione del sé* entro il tessuto sociale e culturale (ma anche temporale e spaziale) di riferimento. J.F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Roma-Bari 2014 [1979]. M. Maffesoli, *Note sulla postmodernità*, Lupetti, Milano 2005. Z. Bauman, *Sociologia della postmodernità*, Armando, Roma 2021 [1992].

vivenza con la natura necessari per generare una identità comunitaria capace al contempo di garantire una adeguata coesione sociale e la sostenibilità nell'uso delle risorse ambientali³⁸.

È con preoccupazione per il futuro che alcuni dei testimoni incontrati, in particolar modo i più anziani, evidenziano come le nuove generazioni ignorino l'importante ruolo (non solo ecologico ma anche socio-culturale) della foresta di Marganai, e la forte interconnessione che questa ha ancor oggi con la vita quotidiana delle popolazioni locali.

Percezione sociale delle risorse forestali

Le attività selvicolturali sono sempre state parte integrante della vita quotidiana delle comunità rurali. In esse la dimensione materiale legata all'utilizzo e alla cura delle risorse ecosistemiche forestali convive con una sovrastruttura culturale costituita da elementi simbolici e valoriali, elemento significativo del legame tra società umana e ambiente naturale. Secondo le ricostruzioni e le riflessioni dei testimoni, l'essere umano ha da sempre "coltivato" la foresta per utilizzarne le risorse in modo equilibrato e sostenibile³⁹. Questa conoscenza informale è parte di una competenza tecnica tradizionale collegata ai cicli naturali della foresta. Cicli che prevedono l'alternanza di interventi di cura con momenti di attesa per la rigenerazione delle risorse ecosistemiche in generale:

Perché la selvicoltura ci deve spaventare? C'è sempre stata fin dalla notte dei tempi. [...] Nel momento in cui limitiamo la fruizione, allora non abbiamo più legami con l'habitat dell'uomo. (T-14)

Ho visto altri boschi in Italia [...] che un ignorante come me potrebbe giudicare foresta primitiva ma in realtà è frutto di una "coltivazione". Coltivazione millenaria da parte di monaci che l'hanno trasformato in quella meraviglia che è ora. Quindi mi sono fatto un'idea un po' diversa di cosa deve essere un bosco. (T-19)

La mia idea è che la foresta è come il giardino di casa e deve essere curata. Non si deve essere radicali ma se vogliamo utilizzare la foresta, la dobbiamo rendere frui-

³⁸ A. Giddens, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Mulino, Bologna 1994 [1990]. Z. Bauman, *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari 2003 [2001].

³⁹ L'opinione degli intervistati è suffragata dai più recenti studi in ambito forestale secondo cui le pratiche selvicolturali garantirebbero la salvaguardia delle fonti di sussistenza rurali, il monitoraggio dei rischi idrogeologici, il sostentamento dell'economia locale e la protezione delle biodiversità. V.N. Nicolescu, J. Carvalho, E. Hochbichler, V. Bruckman, M. Piqué-Nicolau, C. Hernea, H. Viana, P. Štochlová, M. Ertekin, M. Tijardovic, T. Dubravac, K. Vandekerkhove, P.D. Kofman, D. Rossney, A. Unrau, *Silvicultural Guidelines for European Coppice Forests. COST Action FP1301 Reports*, University of Freiburg, Freiburg 2017.

bile. Le leccete vanno potate e messe nella condizione di crescere sempre di più e di vivere bene. Vanno pulite e il sottobosco va reso accessibile. Altrimenti inizia a deperire. (T-11)

Chi lavora sul territorio è testimone di quel patrimonio culturale che permetteva di comprendere gli equilibri tra risorse naturali e popolazioni locali. (T-02)

La relazione tra le componenti ambientali, culturali ed economiche crea dinamiche interrelazionali le cui ricadute sono ritenute ben più importanti e significative del valore attribuito a ogni singola componente della relazione stessa⁴⁰. Se viene meno quel capitale sociale e culturale frutto di conoscenze pratiche e di una percezione multidimensionale dell'ambiente naturale in cui la comunità vive, viene meno anche la capacità delle persone di ricostruire il contesto in cui si muovono e di valutare con equilibrata lungimiranza qualsiasi forma di utilizzazione delle risorse ambientali presenti.

Per esempio, l'emotività alla base di posizioni oppostive o antagoniste alla selvicoltura (specialmente nel Marganai) determina una visione della natura in cui qualsiasi intervento umano a modificazione dello *staus quo* viene pregiudizievolemente etichettato come negativo. In questo caso, la "comprensione empatica" citata precedentemente viene sostituita da una "interpretazione emotiva" degli eventi. Si è diffusa quindi una visione monodimensionale del mondo che invece è costituita da processi multidimensionali che esprimono la complessità del vivere umano. Da qui matura una visione della realtà "a una dimensione" che inficia la possibilità di ricostruire e quindi interpretare complessivamente la realtà osservata perché prende in considerazione solo pochi elementi riflessivi, a fronte invece di uno scenario dalle molteplici dimensioni costitutive e analitiche.

Ne consegue una declinazione delle attività di gestione forestale intese come pratiche dannose per l'equilibrio dei servizi ecosistemici e per le funzioni di regolazione ambientale più in generale (clima, acqua, calamità naturali, rischio idrogeologico, ecc.):

C'è stato un dibattito su Facebook e sui giornali. Hanno detto 'hanno tagliato mezza foresta di Marganai'. Ma è solo una parte, non è certamente mezza foresta. Purtroppo, con i social le cose vengono gonfiate a dismisura. (T-13)

I social network hanno combinato danni con la condivisione delle notizie. Molta gente che condivideva quelle notizie era gente che il bosco non lo conosce. Magari

⁴⁰ F. Fukuyama, *Social Capital, Civil Society and Development*, «Third World Quarterly», 22 (2001), pp. 7-20.

anche persone del posto che vedi in piazza 24 ore su 24 ma che non hanno mai messo piede sul Marganai [...]. Però erano pronti a sentenziare sui tagli. (T-14)

Quello che so è quello che ho letto sui giornali online. Mi sono informato da lettore e questo, inizialmente, mi faceva propendere per quella posizione, cioè: ‘C’è qualcuno che ha interessi economici per distruggere la foresta’. Questa è l’immagine data dai giornali. (T-19)

Le notizie circa le attività selvicolturali svolte nella foresta di Marganai sono state reperite dai cittadini dei Comuni limitrofi al Marganai attraverso i principali mezzi di comunicazione online: social network, testate giornalistiche o blog. Successivamente, queste informazioni sono state diffuse mediante il più tradizionale passaparola all’interno della comunità reale e virtuale. In sostanza, quella che viene costruita dall’opinione pubblica coinvolta nel caso Marganai è un’informazione costruita autonomamente da un utente che cerca conferma alle proprie opinioni, evitando circostanze e gruppi di discussione in cui possano sentirsi esposti e vulnerabili a opinioni diverse e/o contrarie alle proprie⁴¹. Si cercano informazioni muovendosi dentro *echo chambers*, frutto di un accurato “filtraggio delle informazioni”, le persone incontrano solamente idee e opinioni concordanti con le loro, difficilmente sottoposte a un qualsiasi controllo di attendibilità e validità⁴².

Alcuni testimoni percepiscono la vita forestale unicamente in chiave ludico-ricreativa. Le posizioni di questi ultimi parrebbero essere profondamente influenzate e condizionate dalle dinamiche comunicative che orientano i flussi informativi verso posizioni ideologiche aprioristicamente contrarie a qualsiasi intervento umano di gestione delle risorse ambientali⁴³.

Nel caso specifico della foresta di Marganai, ciò è stato possibile perché le istituzioni pubbliche non sembrerebbero aver considerato in modo adeguato l’importanza di realizzare un percorso informativo partecipato con la popolazione locale e con i principali *stakeholder*:

L’informazione è ciò che è mancato da parte delle istituzioni. Quello che c’è su internet non è informazione, è altro. L’informazione è quella competente, quella affi-

⁴¹ C.R. Sustain, *Republic.com: cittadini informati o consumatori di informazioni?*, Mulino, Bologna 2003 [2001].

⁴² E. Pariser, *The Filter Bubble: What the Internet is Hiding From You*, Penguin, New York 2011. S. Flaxman, S. Goel, J.M. Rao, *Filter Bubbles, Echo Chambers and Online News Consumption*, «Journal of Communication», 68 (2018), pp. 219-232.

⁴³ P. Bourdieu, *Public Opinion Does not Exist*, in *Communication and Class Struggle*, a cura di A. Mattelart e S. Siegelau, International General, New York 1979, pp. 124-130.

ziale di chi ha deciso queste cose: Sindaco, Forestas, e tutte le persone interessate. Avrebbero dovuto dire: 'A Marganai sta per succedere questa cosa e faremo questo'. E penso che la gente che ha competenze e che conosce la montagna avrebbe potuto essere anche d'accordo con queste informazioni. (T-13)

A volte l'allarmismo è dovuto al fatto che non si conosce bene quello che sta succedendo. Sicuramente è una mancanza di informazione. [...] Se si vuole portare avanti un discorso di questo genere allora bisogna fare una informazione preventiva alle persone interessate. (T-15)

Non è stato spiegato bene alla popolazione come funzionano i tagli. Ciò che ha scatenato la rivolta è che questo taglio non è stato spiegato. [...] Dal mio punto di vista, l'informazione non è passata o, se è stata data, non è stata abbastanza. [...] Sono convinto che se avessero dato un'informazione più completa molti sarebbero stati meno contrari. Se avessero dato delle garanzie ci sarebbero stati meno problemi. (T-16)

Se queste amministrazioni comunali avessero pensato a un coinvolgimento degli *stakeholder*, magari coinvolgendoli in qualche assemblea collettiva e spiegando i piani di sviluppo, magari non saremmo arrivati a questo punto. (T-19)

Una attiva funzione informativa da parte delle istituzioni sugli interventi previsti dal piano paesaggistico avrebbe potuto prevenire, almeno in parte, alcune opposizioni condizionate dall'influenza ideologica di una continua esposizione a informazioni monodirezionali. Infatti, la pianificazione di un percorso partecipato di coinvolgimento degli *stakeholder* può essere utile su più piani: può promuovere la riscoperta e la diffusione degli elementi culturali legati ai cicli forestali e contribuire ad attivare processi di rigenerazione del tessuto comunitario, arginando le conseguenze negative dell'inevitabile frattura generazionale creatasi dall'abbandono della dimensione rurale. Da un punto di vista socio-economico, il governo a ceduo promuove il proliferare di attività economiche legate alla lavorazione del legname e, quindi, produce benessere anche in termini di protezione sociale⁴⁴.

La riduzione del ruolo delle istituzioni pubbliche nell'informare in modo partecipato la cittadinanza comporta alcuni rischi che possono ricadere su diverse sfere della governance locale. La criticità più rilevante, a nostro avviso, risiede nel fatto che qualsiasi spazio informativo non presidiato dalle istituzioni pubbliche potrebbe essere occupato da altri sog-

⁴⁴ R. Costanza, J.D. Erickson, J. Farley, I. Kubiszewski, *Sustainable Wellbeing Futures. A Research and Action Agenda for Ecological Economics*, Elgar, Cheltenham 2020. J.F. Velasco-Muñoz, J.A. Aznar-Sánchez, M. Schoenemann, B. López-Felices, *An Analysis of the Worldwide Research on the Socio-Cultural Valuation of Forest Ecosystem Services*, «Sustainability», 14 (2022), pp. 1-22.

getti o organizzazioni, anche extra-locali, che possono influenzare ed orientare l'opinione pubblica verso posizioni ideologiche estranee (quando non dannose) agli equilibri socio-culturali ed economici locali.

Riflessioni conclusive

Le testimonianze raccolte hanno evidenziato il profondo legame che unisce le comunità locali all'ecosistema forestale con cui esse da sempre si relazionano, e che costantemente influenza pratiche, culture e percezioni delle dinamiche della vita quotidiana.

In primo luogo, è emersa la centralità della foresta di Marganai per la popolazione locale che in essa riscopre la propria esperienza collettiva del vivere in comunità. Storia e relazioni sociali trovano residenza in un ambiente naturale che così assume, di fatto, la funzione di spazio comunitario condiviso. Se da una parte la foresta di Marganai catalizza in sé gli elementi culturali che creano identità nelle popolazioni del territorio, dall'altro le pratiche e gli usi tradizionali delle risorse forestali contribuiscono a mantenere viva la percezione della foresta come “luogo comunitario, relazionale e storico” in cui rinnovare i legami sociali. Un eventuale indebolimento di questa specifica funzione di coesione sociale potrebbe progressivamente trasformare il Marganai in un “non luogo”, uno spazio fisico in cui le persone non creano relazioni, non producono una storia comune e non si riconoscono reciprocamente in una identità condivisa⁴⁵. Il rischio evidente insito in tale deriva è quello di assistere a una accelerazione del processo di spoliazione culturale del patrimonio forestale.

Altrettanto importante è la percezione valoriale degli *stakeholders* sugli usi tradizionali delle risorse della foresta di Marganai: la perdita identitaria del legame con la dimensione forestale pregiudica il trasferimento intergenerazionale delle conoscenze e delle competenze pratiche legate alla cura della foresta. Questo fenomeno ha avuto delle ricadute negative sulla dimensione economica locale, storicamente legata agli usi tradizionali delle risorse forestali.

Conseguentemente, sembrerebbe presentarsi una riduzione della capacità sociale di attivare meccanismi di “comprensione empatica” del mondo. Questa prospettiva porta alla co-costruzione di conoscenze complesse (scientifiche, tradizionali, tacite, ecc.) che si influenzano reciproca-

⁴⁵ M. Augé, *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Eleuthera, Milano 2009 [1992].

mente, creando così una conoscenza globale capace di fornire strumenti utili ad affrontare collegialmente le incertezze e i rischi della vita⁴⁶.

La valorizzazione delle complessità sociali si fonda anche sulla partecipazione, sul coinvolgimento e sull'informazione della popolazione nei processi decisionali e implementativi⁴⁷. Di conseguenza, le istituzioni pubbliche vengono viste come gli attori competenti e autorevoli che possono creare spazi informativi e partecipativi in virtù della capacità di attivare processi di rigenerazione della fiducia (istituzionalizzata) tra la popolazione⁴⁸.

Simone Weil descrive il concetto di partecipazione come uno dei bisogni fondamentali dell'essere umano⁴⁹. La sua è un'idea di partecipazione civica che si concretizza in una "azione responsabile di cura" rivolta alla propria comunità. Si può perseguire questo obiettivo anche attraverso la partecipazione alla cura del patrimonio culturale della propria comunità:

Mediante la sua partecipazione reale, attiva e naturale all'esistenza di una collettività che conservi vivi certi tesori del passato e certi presentimenti del futuro, l'essere umano ha una radice. Partecipazione naturale, cioè imposta automaticamente dal luogo, dalla nascita, dalla professione, dall'ambiente⁵⁰.

Sul solco tracciato dalla tradizione è quindi auspicabile intravedere traiettorie future finalizzate al recupero, alla salvaguardia e alla diffusione del *cultural heritage* comunitario, non solo come valorizzazione delle utilizzazioni tradizionali e sostenibili delle risorse ambientali, ma anche per l'individuazione di pratiche innovative di partecipazione responsabile orientate alla riflessione condivisa (e non conflittuale oppure oppositiva) sulle criticità che orbitano intorno alla gestione dei beni comunitari materiali e immateriali.

⁴⁶ E. Morin, *La sfida della complessità*, Lettere, Firenze 2017 [2011].

⁴⁷ *I nodi della programmazione condivisa. Esperienze e riflessioni*, a cura di G. Branca e M.L. Piga, FrancoAngeli, Milano 2015.

⁴⁸ L. Roniger, *La fiducia nelle società moderne: un approccio comparativo*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ) 1992.

⁴⁹ S. Weil, *La prima radice*, Comunità, Milano 1973 [1949].

⁵⁰ *Ivi*, p. 43.