

I cacciatori d'erba

saggi

Autorappresentazione e realtà
della pastorizia transumante in Abruzzo

Emanuele Di Paolo

Cosa resta della cultura popolare

L'Abruzzo delle aree interne teramane, nei comuni di Cortino, Crognaleto e Rocca Santa Maria, è un luogo della memoria. Le frazioni di Cesacastina, San Giorgio e Padula, sul versante orientale dei Monti della Laga¹, sono spopolate e sperimentano un lento e contraddittorio processo di inserimento nei nuovi settori produttivi. La presenza di un cospicuo numero di pastori transumanti è trascurata dalle progettualità di valorizzazione del territorio per motivi che saranno illustrati nel contributo. Zone industriali che danno da vivere alla maggioranza della popolazione si stagliano in un paesaggio rurale che va perdendo progressivamente i suoi connotati. Tabelloni pubblicitari sbucano tra le file di ortaggi ai lati delle strade. Si installano, su grandi estensioni, più redditizi pannelli solari dove un tempo lavoravano e vivevano in case di terra cruda migliaia di braccianti. In collina, resistono a malapena le grandi aziende agricole che hanno destinato buona parte dei terreni a vitigni per la produzione di Montepulciano o a uliveti per l'olio extra vergine. Sulla costa, c'è stato un discreto sviluppo dell'industria tessile e alimentare e del turismo balneare. Tra le fabbriche si insinua qualche orto domestico coltivato da un operaio-contadino, figura diffusa dopo la rapida proletarizzazione della società abruzzese, un tempo fondata sul dualismo tra pastorizia ovina e agricoltura. Due frazioni di Crognaleto, Tintorale e Senarica, conservano ancora l'assetto urbanistico dovuto alla centralità di dette attività economiche. I mulini ad acqua dismessi, utilizzati per il finissaggio della lana e del lino o per macinare i cereali, sono resi inutilizzabili dalla nuove forme di sfruttamento del territorio. La società per l'e-

¹ Dal 2013 svolgo ricerca in area appenninica centro-meridionale, nell'ambito del progetto europeo Rete Tramontana sul patrimonio immateriale delle comunità rurali e montane in Europa, vincitore del premio Europa Nostra 2020. Il lavoro si è concentrato sull'ergologia e l'organizzazione socioproductiva interna, l'uso del corpo, le differenti declinazioni culturali e strategie individuali che processi globali quali le normative europee, le progettualità di valorizzazione del territorio, l'arrivo di migranti dall'Est e le nuove tecnologie hanno stimolato nelle zone rurali della provincia di Teramo. Con alcuni pastori ho intessuto un dialogo etnografico. Essi hanno inteso che il mio approccio voleva focalizzarsi sugli aspetti immateriali del mestiere visti dall'interno; adottare, per quanto possibile, la loro griglia di valori sul loro stesso mondo.



Fig. 1. Claudio nel suo stazzo montano. In alto, un pastore che condivide il pascolo con lui. Cesacastina, Crognaleto, ottobre 2016 (foto di Emanuele Di Paolo).

nergia elettrica Terna, negli anni '40 del Novecento, stronca la loro laboriosità deviando i corsi d'acqua che li alimentavano e assume nella costruzione della centrale idroelettrica la quasi totalità degli uomini, sottraendoli alle attività agropastorali. Numerosi toponimi, ancora oggi utilizzati, derivano dalla presenza dei mulini in certe zone (Fosso della Molinara, Colle Molino, Venacquaro). I mugnai erano collocati lungo i corsi d'acqua minori, questi consentivano di azionare le macine con la forza idrica. Attigui, erano costruiti locali adibiti a tintorie, numerose nella frazione di Tintorale, che da esse prende il nome. La montagna, lontana dagli stereotipi che la contraddistinguono per l'isolamento e l'arcaicità, è stata luogo di denso insediamento, innovazione e mobilità intensa. La pastorizia transumante ha potuto germinare e consolidarsi in un rapporto tra uomo e territorio il quale ha sempre mantenuto un certo equilibrio (Felice 2007) e, nel caso specifico abruzzese, ha partorito un coerente e autonomo sistema di integrazione tra montagna e pianura. Collocata in una posizione centrale tra Roma e la costa adriatica, l'area d'indagine era terra di transito e unione tra i due contesti sociali. Per lo svernamento delle greggi andavano quasi tutti nell'Agro romano, alcuni in Puglia e nelle zone collinari e litoranee della stessa regione.

I pastori erano principalmente produttori di lana grezza. La razza da lana *merinos* introdotta dai funzionari zootecnici del Regno di Napoli, chiamata la *Spagnola*, venne incrociata con le più rustiche Pagliarole e Vissane già adattate alle alture, con miglioramenti non solo quantitativi, ma anche qualitativi. Dal punto di vista merceologico, queste lane trovavano una certa fortuna sul mercato interno ed europeo, con buoni livelli di esportazione fino agli anni '30 del Novecento, ma si assisteva a un processo di «depecorizzazione» (*Ibid.*) del Mezzogiorno già a partire

dagli anni '60 dell'Ottocento. La produzione laniera per capo era incrementata del 100%, ma allo stesso tempo il numero di pecore indigene diminuiva drasticamente (Del Villano e Di Tillio 1982). Da quando la lana ha perso valore, la vendita pareggia a malapena il costo della tosatura, effettuata da squadre di operai provenienti da Australia e Nuova Zelanda per conto di aziende che importano il prodotto. Ricorrenza del calendario pastorale più importante, la tosatura collettiva moriva quanto le altre forme di auto-organizzazione per i lavori agropastorali di giugno (marchiatura, stoccaggio dei foraggi, taglio dei boschi, divisione dei pascoli comunitari, assegnazione dei branchi ai garzoni). In questa fase del ciclo stagionale, le differenziazioni e i conflitti interni emergevano con forza. La divisione dei ruoli ricalcava la struttura familiare. La *carosa* (tosatura) a mano avveniva con forbici o macchinette dal meccanismo a molla. Era faticosa per la schiena, si stancavano le mani e le macchinette si inceppavano spesso con la lana. Per questo, prima di iniziare, si procedeva alla bagnatura. Ai branchi veniva fatto attraversare un laghetto, avanti e indietro, per lavare e ammorbidire il lungo vello. Chi aveva un gregge numeroso chiamava tutte le persone che occorreivano per finire in un giorno, non importava quante fossero. La sera si sedevano alla tavola imbandita dalle donne, tra canti e bevute. Coloro che avevano greggi piccole si riunivano con altri di pari condizione patrimoniale, anche se non erano soci. Questa reciprocità nei lavori collettivi sopravvive nella preparazione casalinga di conserve e insaccati, come tratto di continuità con pratiche legate alla memoria familiare. Sono occasioni in cui i parenti si riuniscono e passano momenti di lavoro e di festa, con una massiccia componente rituale.

Gli allevamenti stabulari più grandi appaiono adesso come fabbriche di latte, con architetture all'avanguardia e una rete di vendita extra-locale. Anche qui «l'edilizia rurale, antica, fatiscente, un po' si svecchia. Nascono a centinaia le stalle moderne, razionali» (Revelli 1997: XXIII) molte delle quali, assai di recente, integrano al primario il settore terziario. Perciò alterano la propria fisionomia, le proprie architetture per convertirsi in fattorie didattiche, agriturismi, centri benessere a sostegno della poco redditizia attività agricola. La formula dell'albergo diffuso di Santo Stefano di Sessanio (AQ) è un estremo esempio di riconversione economica di un paese che punta sul tema pastorale, con intere aree acquistate da un imprenditore di Milano e ristrutturate in residenze di lusso per i turisti. Non ha avuto il successo economico di Matera in Basilicata, dove la formula sarà adottata per dei vicini borghi², come sembra essere il destino di un centinaio di case rese inagibili dalla frana di Pomarico (MT). Si cerca così di tenere in vita alcuni brandelli del tessuto contadino tramite l'enfatizzazione delle qualità estetiche del passato. Viene creata, di fatto, un'immagine turistica dell'Appennino che poggia su una vasta produzione discorsiva e iconografica dei luoghi e delle tradizioni ad opera di varie figure che approcciano il territorio in senso promozionale. La natura vergine delle

² Prendo in prestito il termine "borghi" dal vocabolario consolidatosi intorno ai paesi quando si vogliono confezionare in un'accezione antichista e turistica in rapporto ai centri urbani (Barbera, De Rossi 2021).

montagne è la rappresentazione iconografica più in voga, svuotata della presenza umana per indirizzare lo sguardo dell'osservatore verso gli scenari ambientali e conferire di riflesso maggiore alterità e fascino ai "resilienti" e "selvaggi" che la abitano. Un geografo, descrive efficacemente l'etnocentrismo insito in una simile raffigurazione:

La rappresentazione degli scenari naturalistici dell'altrove come spazi fondamentalmente "vuoti" e "deserti" va dunque contestualmente letta anche nella sua funzionalità nel costruire e avvalorare implicite gerarchie e sottesi criteri di giudizio, assegnando una non detta superiorità alle aree di più consolidata densità antropica (Aime, Papotti 2012: 55).

L'immaginario incarnato dal pastore delle montagne ha infatti attirato artisti, fotografi, giornalisti, paesaggisti e un crescente afflusso di turisti per la sua alterità precapitalistica, ferina, opposta al mondo civilizzato. Elementi come la transumanza e i tratturi, la purezza dei montanari, sono stati declinati in maniera ossessiva e isolati dalla realtà storica e culturale di cui sono parte. Altre pratiche importanti, evolute nel corso di secoli, svolte nelle famiglie di allevatori transumanti, sono ignorate e in certi casi occultate in ragione della poca presa mediatica che ottengono o per lo scalpore che possono destare. Si ripropone una «esaltazione della *rusticitas*», individuata già da Cirese (1972) nel Settecento esaminando gli studi di etnologia europea definiti "antiquari",

in opposizione ai costumi artificiosi della città. Ma più che di un riconoscimento della legittimità storica delle diverse posizioni e condizioni culturali, si tratta di un'evasione che idealizzava i pastori e i contadini (i "buoni selvaggi" di casa nostra), rifiutando i loro comportamenti meno 'piacevoli' e accettando soltanto quelli che si giudicavano 'nobili' e 'umani': insomma riducendoli a simboli di ciò che la cultura ufficiale voleva essere o divenire (ivi: 21).

Il modo di rappresentare è spesso orientato a restituire un'immagine già strutturata in partenza, basata su elementi che contrastano con i dati di un'etnografia di lungo periodo nello stesso contesto. Tali rappresentazioni appiattiscono, non comprendono l'individualità generata nel processo culturale (Hannerz 1996). Il passato è recuperato come momento glorioso, da cui rimuovere la cultura sopravvenuta fino ad ora. Si disegna una personalità del luogo stereotipata sulle sue caratteristiche morfologiche e climatiche a cui vuole farsi corrispondere una intelligibile rappresentazione storico-culturale dei locali, privati della capacità di *agency*.

L'esempio di due pastori della Laga, nei prossimi paragrafi, dimostra come le immagini e retoriche sulla montagna interagiscono con il contesto di ricerca. L'abbondanza di stimoli digitali, in cui le fotografie assumono un ruolo decisivo, è assorbita su multiformi livelli dagli attori sociali coinvolti, che ne manipolano i significati per costruire la loro identità e raccontarsi, paragonare il passato al pre-

sente. Non sono soggetti passivi, ma agiscono; reinterpretano i meccanismi logici e simbolici che hanno avuto modo di osservare, e in qualche modo subire, da quando antropologi e altre figure hanno dedicato loro attenzione. Hanno maturato una consapevolezza della loro alterità, di come il loro mondo sia stato oggettivato dal pensiero delle scienze sociali e agrarie. In più si impone, nel costruirsi delle identità dei luoghi, una dimensione virtuale dovuta all'istantaneità della circolazione dei *files* digitali. Ciò si è reso evidente soprattutto dopo il sisma del 2016, nel corso della ricerca, quando alcuni abitanti dei comuni di Cortino e Crognaletto hanno perso casa e animali e si sono dovuti trasferire in città lontane. Un doloroso aggrapparsi alle immagini era ciò che restava per alimentare la memoria, quando ogni riferimento materiale alla realtà rievocata era crollato.

Autorappresentazione

«Io sono un pastore moderno. Mi alzo alle nove e non vado al pascolo con le pecore». Così Luigi aveva esordito quando lo conobbi nella sua casa di San Giorgio di Crognaletto. Avrei passato la giornata con lui alla Fiera della Pastorizia di Piano Roseto, dove avrei avuto modo di osservare la sua *performance*, messa in atto durante l'evento di rievocazione organizzato dalle proloco. Luigi non è un pastore. È un artista del legno e del ricamo, un cantore, un personaggio conosciuto come pastore nei pellegrinaggi, nei musei e nelle feste, ma non considerato tale nel suo paese. Lo è solo per gli "stranieri". È invitato a mostre di artigianato, rievocazioni e mercatini. Qui inscena, appunto, una *performance* basata sulla sua concezione dell'universo pastorale mentre espone o vende i suoi manufatti artistici, offre formaggio e distillati alle erbe ai passanti. Possiede solo una ventina di capi tra pecore e capre, che alleva in stalla e nel prato circostante. Suo padre non era transumante, commerciava bovini da carne come attività principale. L'allevamento ovino veniva portato avanti solo per il fabbisogno domestico e gestito dalla madre, dalla zia e dalle sorelle.

Eeh, da piccolo, da piccolo ho iniziato a lavorare. Da ragazzino. Le abbiamo tenute sempre le pecore, prima mia zia, poi io. C'avevamo pure le mucche però. La maggior parte di prima ci andavano le sorelle con le pecore, io stavo con le mucche. C'avevamo le mucche bianche, no? Ci lavoravamo, facevamo vitelli e roba varia. E con le pecore ci andavano le sorelle. Una volta una, una volta l'altra ci andavano loro. Io però Mamma faceva il formaggio, mia madre. Dopo l'ho fatto io. Ma solo io della razza nostra, fratelli e sorelle no, *nisciune*. Dopo è rimasto a me e il formaggio l'ho fatto sempre io. Il fatto è che non lo sa fa nessuno. Non l'hanno fatto mai. Mia nipote veterinaria ha imparato perché le ho insegnato io. Per quando io non ci sto. Il lavoro ti deve piacere, perché devi essere libero e indipendente. Il lavoro è tutto. Io faccio dal produttore al consumatore³.

³ Intervista a Luigi De Angelis raccolta dall'autore a San Giorgio di Crognaletto (TE) in data 20/07/2015.

Sebbene dalle parole di Luigi si evinca la sua estraneità alla pastorizia transumante, ma familiarità con l'allevamento domestico, praticato collettivamente dalle donne quando i mariti erano assenti per le migrazioni stagionali (Iannetti 2021), egli è il testimone che più di tutti si serve dei simboli dei pastori, definiti da Cirese piacevoli e contigui alla cultura ufficiale, nella sua separazione netta tra cultura egemonica e subalterna. Non ha la corporeità e le preoccupazioni dei transumanti, ma si presenta agli eventi con un gilet di lana bianca, un grande cappello e, quando consentito, porta un agnello sulle spalle. Non ha mai dovuto fare chilometri e chilometri per cercare l'erba da pascolo, le sue interazioni con gli altri pastori e le istituzioni sono limitate. Vive con una modesta pensione e produce quasi tutto ciò di cui ha bisogno, per non dipendere da nessuno, come dice spesso. La sua casa, dove abita da celibe con il fratello, è un museo di artigianato tecnico e artistico dei manufatti che produce, tutti ispirati all'universo culturale e religioso della pastorizia che fu: bastoni e nicchie per statuette intagliate nel legno, centrini all'uncinetto, indumenti di lana ai ferri, cappelli di carta riciclata da elenchi telefonici o buste di noccioline. Monta croci per allontanare la grandine, nonostante non se ne serva, con rami di ulivo benedetti la Domenica delle Palme e alcune gocce della cera usata durante la veglia della Candelora. Ha una profonda conoscenza della religiosità popolare, delle storie dei santi e sa a memoria poesie e canti dialettali. La sua arte prediletta è però quella di quagliare il formaggio. In questa attività, appresa dalla madre e per consuetudine poco svolta dagli uomini, dispiega tutto il suo repertorio di utensili intagliati e gestualità. Non dover campare di pastorizia gli ha consentito di dedicarsi alla caseificazione per diletto, con metodi primitivi, curandone le sfumature estetiche e rituali mentre canta. Anche durante l'intaglio del legno canta, va a tempo con i colpi d'accetta. Nei suoi tanti lavori quotidiani crea uno spazio-tempo sonoro e visuale che proietta alla dimensione della fiaba popolare. Macella personalmente i suoi animali e ne lavora le carni. Non può vendere i suoi prodotti sul mercato. Durante le festività religiose li regala sapientemente a funzionari, medici, commercianti per mantenere una rete di relazioni. «Mettiti con chi è meglio di te e fai le spese», rispose quando gli domandai il perché di quei doni a gente benestante.

Il rigonfiamento estremo dell'immagine, del protagonismo del pastore autarchico e resiliente al mondo contemporaneo, è utilizzato in modo strategico da Luigi, consapevole di destare curiosità e commenti positivi per la sua alterità innocua, le capacità della sua mano impresse nei ricercati manufatti che produce e vende. Egli compare in un gran numero di foto con i turisti che circolano in rete e ama condividerle con il suo telefono. Si adatta bene alle iniziative di rievocazione che, allo stesso modo del "pastore moderno", manipolano simboli per rappresentazioni fugaci e decontestualizzate. Frequentarle, gli consente di viaggiare e farsi amici fuori da San Giorgio, che spesso vanno a fargli visita. La fiera della pastorizia è invece malvista dai "veri" pastori, la reputano una vetrina per politici e una sagra, l'opposto dell'atteso momento di compravendita di bestiame dove il *senzale*⁴

⁴ A questa figura, pressoché assente nelle occasioni di compra-vendita quotidiana, era affidato il



Fig. 2. Luigi si fa fotografare con uno dei suoi bastoni alla Fiera della Pastorizia, Piano Roseto, Crognaletto, luglio 2015 (foto di Emanuele Di Paolo).



Fig. 3. Luigi mostra una croce per scacciare la grandine dai raccolti, da lui assemblata e decorata, San Giorgio, Crognaletto, marzo 2015 (foto di Emanuele Di Paolo).



Fig. 4. Bastoni di Luigi alla Mostra dell'Artigianato Artistico. Nelle cornici di cartone, una sequenza di immagini realizzate durante l'etnografia lo mostrano al lavoro, Guardiagrele, agosto 2015 (foto di Emanuele Di Paolo).

(mediatore) era il protagonista. Rientra tra le iniziative maturate all'interno delle comunità da parte di associazioni locali o di soggetti privati, in genere imprenditori e professionisti, a partire dal desiderio di rivendicare le origini connesse agli armenti e il valore morale della famiglia di appartenenza. Queste ultime iniziative, a detta degli abitanti, nascono da soggetti che non vivono più quei paesi. Discendenti di ricchi proprietari, posseggono lì case dove trascorrere qualche settimana l'anno. Il loro intento è di "donare" qualcosa alla comunità di origine: un libro, le proprie foto di famiglia, un'infrastruttura per rivitalizzarne la vita culturale, ma quasi sempre si tratta di azioni autoreferenziali, quali biografie che esaltano i tratti eroici e magnanimi di un padre, estesi idealmente alla collettività. In questo senso ricalcano la dialettica centro/periferia, mondo urbano/mondo rurale⁵. Iniziative che da spontanee si rivelano, variamente, specchio del sistema di valori introiettato

ruolo di concludere gli accordi che si stringevano soprattutto durante il tempo straordinario delle fiere. Si trattava di un individuo di gran carisma il quale, con buone doti retoriche, motivava la giustezza di un prezzo o di un corrispettivo in natura per la merce oggetto di trattativa.

⁵ Sovente assumendo una veste orientalista (Said 1978) con l'intento di conferire distanza e fascino alle descrizioni.

dalle rappresentazioni gestite delle *élites*. L'ausilio delle tecnologie informatiche e la centralità del visuale creano una nuova forma di “comunità immaginata”, similmente a quanto osservato da Benedict Anderson (1996: 61) per la convergenza di stampa e capitalismo nella costruzione dell'identità nelle nazioni moderne le quali decidevano, negli stati post-coloniali, lingue e leggi ufficiali diverse da quelle adoperate nel quotidiano dalla popolazione. Un *frontstage* (Goffman 1959) di simboli, luoghi e pratiche che in realtà non esiste e in parte non è mai esistito.

Con la scomparsa del mondo pastorale, nei cui ingranaggi le famiglie impegnate nel settore armentizio trovavano gli elementi stabili della loro quotidianità, rappresentato da Luigi e dalle istituzioni nei suoi tratti festaioli, artistici, spontanei e separati dal resto della società, si fa più appropriata un'analisi dei pastori sulla base della loro soggettività, del loro rapporto con la modernità e le rappresentazioni mediatiche che li riguardano.

Transumare

La storia di Claudio, “vero” pastore di Cesacastina, scompiglia le succitate rappresentazioni mediatiche. Esibisce i crudi aspetti economici e materiali, i conflitti che vengono taciuti nelle messe in scena di comunità. Dimostra come, attualmente, essere pastori sia una scelta individuale. È uno *stradarolo*⁶. Con lui sorge la necessità di fare riferimento alla persona, al *self* e alla consapevolezza intorno al suo essere raro oggetto etnografico. Di ridurre il profondo divario tra immagine e identità reale dei pastori perpetuato dal *mainstream*, assorbito e declinato in *performance* dall'artista-folk Luigi. Claudio, transumante su gomma, è un uomo della periferia romana, ma anche un uomo della montagna. Solitario, non ha nulla di folkloristico, veste con abbigliamento tecnico ed è alla costante ricerca di erbai in ambiente urbano.

Io non l'ho fatta la transumanza a piedi, mentre il mio papà l'ha fatta e impiegava otto giorni di duro cammino. A quei tempi otto giorni, qui si impiegavano con i greggi e con le masserizie. Si camminava di giorno e dopo di notte, a seconda delle circostanze, ci si accampava. Strada facendo c'erano dei punti di ricovero. Io non l'ho fatta, ma come ho sentito raccontare, a mano a mano⁷.

Discendente della più grande famiglia di pastori del paese, transumanti nell'Agro Romano, vive oggi del commercio di latte e agnelli nella Capitale. Non è interessato a rievocare il passato, se non per paragonarlo ai profitti minori attuali e alla condizione di stress, marginalità e solitudine che pascolare comporta. «Nel 1985 una pecora da macello poteva essere venduta alla cifra di 130.000 lire in fiera a Campotosto. Oggi si vende a malapena a 40 euro», afferma con tono sconsolato.

⁶ Così sono chiamati i pastori che spostano ogni pochi giorni il loro gregge in pascoli promiscui anziché organizzare un'attività bi-locata come la maggior parte dei transumanti d'Abruzzo.

⁷ Intervista a Claudio Marrocco raccolta dall'autore a Cesacastina (TE) in data 29/09/2016.

La sue giornate sono in simbiosi con il gregge, cerca di mantenersi su un mercato di nicchia a Roma, dove ha preso moglie e cresciuto i suoi figli, nonostante le sue lunghe assenze da casa.

Va avanti chi c'ha un affitto buono, no? Che ne so, c'è un tizio qui a Roma che c'ha centinaia d'ettari ch'erano del Santo Spirito, per dire, hai visto questi appezzamenti che c'hanno in mano li costruttori? Questi appezzamenti magari c'hanno 50, 100, 200 ettari, sono appezzamenti che uno paga poco insomma. Mentre chi deve andare a comprare l'erba, a ragion veduta, l'erba seminata, erbai e medicai, quel piccolo guadagno lo devi dare a loro proprio per pagare le spese. Le problematiche sono tante. Quando uno dice "va' a pasce le pecore", quando dice "come un *pecoraro* che non sa fare niente". Prendilo tu un gregge in mano, un gregge di pecore, conducile al pascolo, *tielle* in forma, pure lontane dalle malattie, 24 ore su 24. Perché se le trascuri ci può andare il lupo, ci può andare il ladro, possono andare sotto al treno. Insomma, non è che queste stanno a stabulazione fissa, che uno ci mette da mangiare e ritorna quando. Queste no. Queste, gli animali che stanno allo stato brado, richiedono una custodia pressoché continua⁸.

Rosicchia i prati che lambiscono la Cecchignola, nei lotti non edificati della periferia Sud di Roma. I pascoli presi in affitto non bastano, anche se si premura di seminarli con veccia e trifoglio per incrementarne l'apporto nutritivo. Così passa l'inverno con il suo collaboratore macedone Costel, spostando le greggi nell'Agro Romano, inseguendo contratti duraturi, fonti d'acqua e terreni migliori, in zone sicure dai furti. Succede ogni anno che qualcuno di questi contratti d'affitto cessi, che il proprietario romano decida di cambiare la destinazione d'uso del suo fondo per far costruire delle palazzine. «Mille peripezie», dice Claudio nell'intento di descrivere la vita che fa a Roma. Ma non cede. È quello il suo mestiere e lo sa fare bene, non ha intenzione di rinunciare, a 65 anni, a mettere in pratica le conoscenze apprese dall'ammirato padre. «Un lavoro antieconomico che si fa per passione, prosciugando i risparmi del passato. Pure i miei figli mi considerano atipico», dichiara.

Io lo faccio per questa passione innata. Il mio papà aveva avuto già il sentore che le cose non andavano, no? E mi voleva far cambiare proprio mestiere, no? E mi fece studiare da geometra. Io sono diplomato geometra. Presi il diploma da geometra nel lontano 1974. Dopo, per circostanze famigliari mi sono trovato a fare il pastore. E non me ne pento. Però oggi le cose, con tutta la buona fantasia, le cose non vanno. Prima c'era pure il supporto famigliare: la mamma, papà. Era un'azienda che produceva, insomma. E oggi sono rimasto solo. Fra mille problematiche⁹.

Si impegna a studiare manuali di zootecnia, fa incroci di razze provenienti dall'Asia e dal Nord Africa per aumentare la qualità delle carni e i guadagni. Il suo è un approccio scientifico all'allevamento. Da poco ha importato dei mon-

⁸ Intervista a Claudio Marrocco raccolta dall'autore a Roma in data 12/11/2016.

⁹ Intervista a Claudio Marrocco raccolta dall'autore a Cesacastina (TE) in data 12/11/2016.



Fig. 5. Claudio fischia per richiamare i suoi cani da lavoro, ottobre 2016 (foto di Emanuele Di Paolo).



Fig. 6. Il gregge di Claudio pascola nei pressi di un centro sportivo nella periferia romana, Roma, novembre 2016 (foto di Emanuele Di Paolo).

toni *Assaf* dal Medio Oriente, a loro volta nati da incroci di *Awassi* e Frisona tedesca. A Cesacastina, dove si trasferisce d'estate nella casa di famiglia, ha diritto all'uso pascolo a Terralonga, a duemila metri. Questi pochi mesi gli offrono una tregua dalla carenza di pascoli romana, ma c'è il problema dei lupi che dilanano le pecore. Possiede un gregge variegato di cinquecento esemplari, di cui vende i frutti ai grossisti. Per Claudio, le difficoltà sono aumentate anche sul piano normativo: «l'Unione Europea impone direttive malsane, sono contro il piccolo

proprietario e favoriscono i grossi caseifici», afferma. È l'unico, tra i testimoni, a praticare la transumanza orizzontale verso l'Agro Romano e, lamenta, le cose vanno sempre peggio da quando molti hanno smesso di fare i pastori. Hanno perso importanza.

La compromissione con la tecnologia, la metropoli e le dinamiche contemporanee per trovare i pascoli, di Claudio e degli altri pastori, non va intesa come perdita di cultura, piuttosto come un suo arricchimento e riconfigurazione. I saperi incorporati e non formalizzati della mano, dell'orecchio e dell'occhio, la prossemica per dirigere il branco, le posizioni di riposo con il bastone, l'interpretazione dei segni ambientali e atmosferici sono ancora centrali nel mestiere. Ciò che è venuto a mancare è la produzione di quella cultura popolare condivisa, fatta di linguaggi, canti, artigianato, alimentazione e trasmissione familiare; forgiata quando terra e animali erano l'unica forma di sostentamento e tutti ne erano segnati. Permane nella memoria di questa generazione, che l'ha vissuta nell'infanzia. Si nota, in Claudio, la volontà di farsi portavoce di istanze collettive, di denuncia delle istituzioni, che non considerano i bisogni dei pastori, non ne considera il valore e le potenzialità, per una diffusa avversione alla loro presenza: «pure se il proprietario acconsente a farti pascolare nel suo campo, gli dai una ripulita, che succede? Che i vicini reclamano, non vogliono sentire il cane che abbaia. Quello ti dice: "Io sono d'accordo che lì si pascola, però devo fare i conti con i vicini". E ti caccia».

Nessuno dei figli dei pastori incontrati ha ereditato gli animali e il lavoro dei padri, pure se i più giovani, che vivono ancora in casa, danno una mano quando possono. Sono i genitori ad allontanarli da quel mondo, allo stesso modo del padre di Claudio. La manodopera specializzata proveniente dall'Est Europa, ha però impedito che tutto finisse. Sono emerse riconfigurazioni che consentono di guardare alla pastorizia montana come a un organismo tuttora vivente, sebbene radicalmente trasformato. I pastori si sono adeguati ai tempi, divenendo commercianti e imprenditori. Meritano interesse la plasticità, le doti di adattamento delle formule produttive e le competenze di quanti, sull'Appennino Centrale, portano avanti modi di sussistenza millenari in questo periodo storico. Essi hanno dimostrato di saper manipolare la propria cultura in funzione di nuove condizioni ed esigenze. I contributi presenti in Salzman e Fabietti (1996) evidenziano, nello specifico delle società pastorali dei diversi continenti, l'universale capacità di adattamento ai mutamenti, dovuta ad abitudini antiche sviluppate in assenza di mercato e altre irregolarità con cui hanno sempre avuto a che fare. È una capacità politica e sociale, attiva e potenzialmente pronta a intervenire in un determinato momento.

Corpo e Spazio

Nonostante i mutamenti, i saperi nuovi portati dai migranti specializzati nella pastorizia, che non ci permettono di parlare di un cultura agropastorale compatta; una grossa porzione della produzione culturale dei transumanti, veicolata

oralmente, ruota attorno alle tecniche del corpo, alla prossemica con gli animali e alla conoscenza delle erbe. Di fatto, il prestigio di un pastore è riconosciuto tra gli altri pastori sulla base di tali capacità. Dicono, di uno bravo, che sa *pastrìa* cioè regolare bene l'andatura del gregge, senza troppi movimenti e sprechi di energie. Al contrario, di uno non bravo, dicono che è un *pallottamèrde* cioè si sbraccia a governare ma non ci riesce, come uno scarabeo stercorario con una pallina di guano troppo pesante, la quale sovente gli rotola addosso tornando indietro. Sono aspetti che danno al mestiere una consistenza interna ignorata persino dagli allevatori stanziali. Il primo strumento di percezione e di lavoro del pastore è il suo corpo, nelle manifestazioni risultanti da un articolato processo di inculturazione (Mauss 1934). Csordas (2001) propone, rifacendosi alla fenomenologia della percezione di Merleau-Ponty (1945), di basare l'analisi della cultura sull'incorporazione rivolta all'essere-nel-mondo. Ritiene che la cultura sia in rapporto con i processi corporei di percezione attraverso i quali le rappresentazioni si formano. Angioni (1989), in proposito, definisce il pastore un atleta in gara con la natura e con se stesso, «tutto quello che sa e deve fare lo ha dentro di sé, nei suoi muscoli, ne suoi sensi allenati e nella sua mente» (ivi: 23). L'incorporazione di procedure operative complesse attinenti le mansioni con gli animali, i lunghi tragitti verso i prati delle montagne, la conoscenza delle erbe e dei fenomeni atmosferici ne fanno il mezzo di lavoro principale, aiutato dai pochi e primitivi strumenti adoperati come potenziamenti corporei¹⁰. Franco, pastore di Padula, spiega che

con l'animale grossomodo ci si parla. La pecora riconosce il suo pastore e di solito la si gestisce con un fischio. Se un animale va da una parte dove non deve andare, lo sa che sta a rubare. Tu allora gli fai un fischio e questo si rigira. Cioè, ci si parla, va molto sulla voce, sui gesti. Il suono è importante. E allora la pecora conosce 'sto verso, quando gli fai così alzano la testa, rizzano le orecchie e ti guardano. Se sei un buon pastore, ti metti sulla strada, chiami le pecore, ognuno c'ha il modo suo di Io certe volte gli faccio un fischio e dico "*mbe jame!*". Loro sanno che vanno al pascolo¹¹.

La ricchezza dei suoni e delle tecniche di ascolto si dispiega, oltre che nei richiami vocali, nell'uso dei campanacci. Ne servono pochi oggi che le greggi sono diminuite e non pascolano più l'una di fianco all'altra. Possono essere divisi in campanelli sferici per agnelli, con una pallina di ferro all'interno, detti *murasche*,

¹⁰ Uno di questi utensili è il bastone. Oggetto multifunzionale, rappresenta il primo ausilio e prolungamento del corpo. I migliori sono di olmo e di prugnolo. L'uso che se ne fa è plurimo: appoggiarsi, scansare frasche dove potrebbe celarsi una vipera, indicare, contare, difendersi. Quasi tutti hanno un segmento di ramo di circa venti centimetri lasciato a mo' di uncino sull'estremità superiore. Per funzionare bene, spiegano i pastori, nell'uncino devono calzare appena quattro dita di un uomo. Serve per afferrare i ruminanti dalle zampe posteriori, appendere il bastone a un ramo o a un recinto, raccogliere funi, stracci e frutti. I bastoni possono essere istoriati con scritte, emblemi religiosi e profani.

¹¹ Intervista a Franco Di Gianvito raccolta dall'autore a Castilenti (TE) in data 10/12/2016. (*Mbe jame!* = Allora andiamo!)



Fig. 7. Il pastore rumeno Sandel, in transumanza a piedi verso la Cascata della Morricana, dove passerà l'estate, Paranesi, Rocca Santa Maria, giugno 2017 (Foto di Emanuele Di Paolo).

bronzini per le pecore più disobbedienti o per le capre e la *campano*, più grande e dal suono potente, per *il guidarello o manzire*¹².

Attraverso il corpo passa la conoscenza dello spazio. Fabietti (1980), alla voce *Pastorizia* dell'*Enciclopedia Einaudi*, la definisce come la sola a ricorrere a una «utilizzazione veramente naturale dell'ambiente dato», evitando ogni tipo di intervento: consumata la riserva d'erba, si spostano alla ricerca di un altro prato. Uno spazio in divenire, disegnato attraverso un continuo movimento¹³.

Non è possibile in questa sede approfondire la microtoponomastica in uso tra i pastori dei Monti della Laga. Questa fonda su nomi e soprannomi di abitanti storici della zona, vicende, attività agricole che vi si svolgevano o tematiche legate al

¹² Ormai desueto in territorio appenninico, si tratta di un ariete scelto per la sua vivacità, munito di *campano* e messo in testa al gregge. Il giovane ariete, qualche mese dopo lo svezzamento, viene castrato e addestrato a rispondere ai comandi vocali impartiti dal pastore, per dirigere il gregge a distanza. Trinchieri (1953) riporta descrizioni dettagliate sul *manzire* nella Campagna romana; Tani (1989) lo inserisce in un ampio studio comparativo con altri modelli eurasiatici. In Abruzzo veniva chiamato con nomi militari poiché a capo di un esercito di ruminanti: Generale, Caporale, Colonnello. Nelle transumanze di mucche podoliche in Lucania, una delle mucche più anziane è munita di una grossa campana, la *scasatora*, per svolgere la stessa funzione di guida.

¹³ In società complesse, urbanizzate e dove predominano altre attività lavorative, tale movimento non è libero e incondizionato. Su quest'aspetto fondano le abilità del pastore nella scelta dei luoghi di transumanza e del vicinato. Egli si muove in un ambiente saturo di attività umane, ha percorsi delimitati e non consolidati. I pascoli si trovano quasi sempre inseriti in terreni soggetti ai cicli di rotazione agricola, si pascola dunque a fianco delle colture. Lo spazio sociale pastorale si configura su relazioni socio-produttive, disponibilità delle superfici erbose; si dilata e contrae influenzato dalle opportunità del momento. Si fa fondamentale la conoscenza delle tappe di passaggio migliori in termini di accoglienza, presenza di potenziali acquirenti, relazioni parentali e amicali.

pascolo. Ogni contrada possiede un corpus di connessioni tra storia locale e luoghi troppo vasto. Mi limiterò a dare un esempio dei termini utilizzati per classificare i pascoli sulla base delle erbe che vi crescono. Si tratta di classificazioni dialettali con un elevato grado di sofisticazione data l'importanza rivestita dall'erba, che distinguono le qualità organolettiche a beneficio o dannose per le greggi. I pastori dicono, per indicare un suolo ricco di sali minerali, che possiede *salìme*, buono per ingrassare la pelle dell'animale. Per quanto concerne ciò che sul terreno cresce, il pascolo *di mezzana* è considerato il fondo erboso migliore, dove è possibile far brucare il maggior numero di pecore. «È composto dalle stoppie e dall'erba spontanea. Ci cresce la *recchiapecora*, un tipo di erba spettacolare»¹⁴. Il *lizzernùre* è il pascolo seminato a erba medica. Si fa brucare fresca in certi periodi dell'anno e viene falciata per fare scorte invernali. Il foraggio stoccato nell'ovile è detto *gudirne* e si dà alle bestie quando sono tenute all'interno delle stalle in caso di neve. Poi ci sono il *farchiate*, terreno seminato a veccia, che in Puglia è chiamata *farchia*; il *murgètte*, prato spontaneo tipico delle Murge, dove si fanno brucare meno pecore perché l'erba è meno nutriente, ma abbondante; il *lavuràte*, ossia terreno con le stoppie, considerato buono poiché occupato dai pastori subito dopo la falciatura del grano; il *lecciarècche*, terreno con le stoppie lasciate, però, dall'anno precedente, considerato meno buono. La *guattàte*, infine, è il pascolo riparato dal vento gelido invernale.

Oggetto/soggetto

Lo studio dell'ergologia, del reperimento del pascolo e delle fonti d'acqua, dell'incorporazione del mestiere e dei rapporti con le istituzioni e il mercato offre il quadro della realtà culturale secondo due livelli di approfondimento. A un primo livello, l'etnografia con i pastori serve l'obiettivo di conservare, catalogare e valorizzare oggetti, conoscenze e saperi tradizionali, osservarne la coordinazione corpo-mente, lessico e strategie di adattamento ai cambiamenti della società e del mercato. Si tratta di dati buoni per i circuiti museali, che nell'ultimo decennio hanno elaborato, nei piccoli paesi a vocazione pastorizia, allestimenti che affiancano al manufatto esperienze interattive, offrendo un'immersione virtuale nella densità culturale di pratiche e saperi; con la realtà aumentata, ad esempio. A questo livello, emerge come quella del pastore attuale sia una categoria ibrida, nella quale il legame tra vita familiare e lavorativa si è dissolto. L'attuale generazione, nata tra gli anni '50 e '70 del Novecento, è testimone della fine delle grandi transumanze e allo stesso tempo portatrice di un rinnovato repertorio pratico e teorico che attinge sì dalla dimensione orale e locale, ma si dispiega in un'era globale e prende forme isolate e particolari. A un secondo e più spinto livello di approfondimento, prendendo in considerazione una gamma di informazioni contestuali più vasta, emergono altri aspetti, questa volta non aderenti al piano delle caratteristiche comuni del passato,

¹⁴ Intervista a Pietro Peracotta raccolta dall'autore a Rocca Santa Maria (TE) il 03/07/2016.

bensì al piano della consapevolezza, delle motivazioni e delle emozioni individuali. L'attenzione si focalizza sull'*agency*, sull'unicità, sulle strategie discorsive dei testimoni, sulla capacità di manipolare l'universo simbolico nella propria storia autobiografica e darne un'interpretazione (Geertz 1973, 1977). Marano (2001), adotta la distinzione tra coscienza e consapevolezza operata da Hastrup (1992), che aiuta a definire meglio i due livelli descritti. La coscienza è atemporale, attribuita ai ricordi assoluti mentre la consapevolezza è collocata nel tempo, interrompe il flusso della coscienza, ferma i ricordi in un'esperienza vissuta, autobiografica. «In questa complessa produzione espressiva, le narrazioni diventano il segnale e la conferma ulteriore del ruolo attivo che possono avere gli individui con i quali costruiamo le nostre etnografie» (ivi: 135).

Nel lavoro con l'etnografo si allestisce una rappresentazione identitaria dotata di senso anzitutto per se stessi. La narrazione si struttura sul vissuto personale, prende spunto da persone, oggetti e luoghi; i «numerosi io» (Demetrio 1996: 110) sui quali l'identità personale si sostiene. Si tratta di un'immagine restituita in una dimensione dialogica, colmata di significati man mano che la relazione con l'Altro acquisisce qualità. Per addentrarsi in questo secondo livello è necessario un grado di coinvolgimento raggiungibile attraverso un lungo periodo sul campo, sancire «un'alleanza etnografica» (Marano 2001) in cui l'attore sociale comprende e condivide le ragioni della sua stessa etnografia. Riguardo al bisogno di raccontarsi e riaffermare la propria presenza nel mondo di un pastore e suonatore calabrese, Ricci osserva l'instaurarsi di «un'intesa di ascolto»:

Mi è sembrato che non aspettasse altro che trovare qualcuno a cui fare racconti. Con l'andare del tempo, conoscendo meglio il contesto, mi sono reso conto che è venuto progressivamente a mancare il modello sociale nel quale il suo comportamento si è formato e trova applicazione: non si manifesta stabilmente nel suo ambito familiare ristretto né in un contesto socio-culturale allargato, a causa di una progressiva disarticolazione del tessuto sociale e del prevalere di altri modelli culturali oggi dominanti. L'aver trovato un antropologo disponibile e attento ad ascoltarlo ha fatto scattare una scintilla (Ricci 2015: 143).

È ciò che è emerso dall'etnografia con Claudio: considerato taciturno e burbero, nel corso dei nostri incontri e chiacchierate al telefono, con grande capacità di astrazione, si è abbandonato a una densa produzione di senso intorno alla sua dura vita e alla povertà materiale dei pastori transumanti. La sua disposizione ad approfittare del dialogo con l'antropologo per fare ordine nella propria memoria familiare, riflettere sulle particolarità del proprio mestiere, ripensare gli avvenimenti e porli sotto una nuova luce ha fatto sorgere in lui un senso di responsabilità: rivendicare diritti, esporre problematiche affinché vengano recepite dalle amministrazioni in forma scritta. Il racconto di sé è in tensione tra una dimensione individuale e una collettiva; si basa su stratificazioni autobiografiche, ma allo stesso tempo l'io narrante si pone in relazione a uno stato di cose sul quale cerca di agire attraverso l'incontro etnografico.



Fig. 8. Branco di pecore attraversa un bosco durante la transumanza verso la montagna, Ceppo, Rocca Santa Maria, giugno 2017 (Foto di Emanuele Di Paolo).

Conclusioni

Dopo i terremoti del 2009 e del 2016, l'esposizione mediatica della realtà analizzata è aumentata, i pastori hanno visto se stessi e le loro narrazioni oggetto di un rinnovato interesse. Si assiste alla diffusione attraverso i *networks* digitali di una visione della cultura popolare che ricorda gli studi folklorici di fine Ottocento per l'approccio paternalistico e rivolto a salvarne il bello. Nel dopoguerra la demologia di impronta marxiana e gramsciana l'ha ridefinita "cultura subalterna" per mettere in luce i rapporti di potere con la "cultura egemonica", ma oggi che il confine tra cultura egemonica e subalterna si è spostato (Dei 2018) e si è fatto più poroso, che le immagini e le storie circolano alla velocità di *internet*, perdura uno sguardo nostalgico sul sapere e le pratiche pastorali, inserite nei discorsi sulla valorizzazione del patrimonio immateriale in maniera cristallizzata, misurate alla stregua di un reperto archeologico. Volutamente si tacciono alcune pratiche ritenute poco attrattive, si occulta la presenza di tecnologie moderne in un contesto che si vorrebbe disegnare ancestrale e impermeabile. Si favorisce così un immaginario di terre incontaminate e senza tempo, di valori di semplicità, purezza e coraggio, ben lontano dalla condizione attuale dei pastori, che enfatizza l'inattività dei luoghi e la vita sana come strumento di seduzione turistica. Sono note le proposte virtuose

di ripopolamento indirizzate a chi vuole scegliere i “borghi” per lavorare in *smart-working*, che vedono le aree interne in funzione dei bisogni di chi vive in città, secondo una logica di consumo che trasforma in bene di lusso ciò che è rimasto ancora ai margini della cultura di massa. Una visione idilliaca della montagna, inattiva nei processi storici, chiusa nella sua immobile purezza si contrappone a quello che in realtà è un mondo aperto, consapevole dei processi globali e abituato a influssi esterni ed eterogenei. Un'etnografia rivolta a decostruire le identità situate nel tempo e nello spazio rimarca come gli attori sociali siano consapevoli e reattivi a tale rappresentazione (Varotto 2020).

I pastori vivono quotidiani conflitti con le progettualità che investono nel loro territorio e influiscono sul futuro e sulla percezione identitaria nelle aree rurali. Le istituzioni politiche e sanitarie invadono il loro spazio produttivo tradizionale, dettano l'agenda delle “buone pratiche” dall'alto, propongono forme di assistenza che gli allevatori tradizionali considerano spesso inutili. Le normative, le forme concorrenti di sfruttamento del territorio, il mercato e la disponibilità di lavoratori migranti provenienti soprattutto dall'Est Europa sono i nuovi elementi sui quali i pastori strutturano i loro comportamenti adattivi. Macedoni e rumeni, che occupano le mansioni un tempo svolte dai famigliari, fondano una “nicchia migratoria” (Waldinger 1994) sulle terre alte abruzzesi. La maggior parte di loro ritorna ai paesi di origine, mentre altri si stabiliscono in montagna e conducono il gregge acquistato dopo anni di lavoro da dipendenti. Nelle marginalizzate realtà appenniniche abruzzesi, è così osservabile un impatto tra retoriche mediatiche edulcorate e complessità portata dal mutamento e dai nuovi migranti in paesi spopolati, oltre che dall'integrazione tecnologica e dalla frenetica circolazione di storie e immagini sui *social media*.

BIBLIOGRAFIA

- AIME MARCO, PAPOTTI DAVIDE
2012 *L'altro e l'altrove. Antropologia, geografia e turismo*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi.
- ANDERSON BENEDICT
1991 *Imagined Communities*, London-New York, Verso (trad. it. *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma, Manifestolibri, 1996).
- ANGIONI GIULIO
1989 *I pascoli erranti. Antropologia del pastore in Sardegna*, Napoli, Liguori.
- BARBERA FILIPPO, DE ROSSI ANTONIO
2021 *Metromontagna. Un progetto per riabitare l'Italia*, Roma, Donzelli.
- CIRESE ALBERTO M.
1972 *Folklore e antropologia. Tra storicismo e marxismo*, Palermo, Palumbo Editore.
- CSORDAS THOMAS J.
2001 *Incorporazione e fenomenologia culturale*, in Fabietti U., diretto da, *Annuario di Antropologia n. 3 – Corpi*, pp. 19-42.
- DEI FABIO
2018 *Cultura popolare in Italia. Da Gramsci all'Unesco*, Bologna, il Mulino.
- DEL VILLANO WALFRIDO E DI TILLIO ZOPITO
1982 *Abruzzo nel tempo*, Pescara, Costantini.
- DEMETRIO DUCCIO
1996 *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- FABIETTI UGO
1980 *Pastorizia*, in AA. VV., *Enciclopedia*, X, pp. 515-527, Torino, Einaudi.
- FABIETTI UGO E SALZMAN PHILIP C.
1996 *Antropologia delle società pastorali tribali e contadine*, Pavia, Collegio Ghislieri.
- FELICE COSTANTINO
2007 *Verde a Mezzogiorno, l'agricoltura abruzzese dall'unità a oggi*, Roma, Donzelli.
- GEERTZ CLIFFORD
1973 *The interpretations of cultures*, New York, Basic Books (trad. it., *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1987).
- 1977 *Local knowledge. Further essays in interpretative anthropology*, New York, Basic Books (trad. it., *Antropologia interpretativa*, Bologna, Il Mulino, 1988).
- GOFFMAN ERVING
1959 *The presentation of self in everyday life*, New York, Doubleday (trad. it., *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Il Mulino, 1992).
- HANNERZ ULF
1996 *Transnational connections. Culture, people, places*, London-New York, Routledge, (capp. II-VI, IX) (trad. it., *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino, 2001).
- IANNETTI MARTA
2021 *Bellina che sei nata alla montagna. Donne, agro-pastoralismo e migrazioni a Pietracamela*, Teramo, Edizioni Centro Studi don Nicola Jobbi.
- MARANO FRANCESCO
2001 *Etnografia con una persona*, Potenza, Edizioni Ermes.

MAUSS MARCEL

1934 *Les techniques du corps*, «Journal de Psychologie», XXXII, nn. 3-4, 15 marzo - 15 aprile; nuova ed. 1950, in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, pp. 363-383 (trad. it. *Le tecniche del corpo*, Pisa, Edizioni ETS, 2018).

MERLEAU-PONTY MAURICE

1945 *Phenomenology of Perception*, Paris, Gallimard (trad. it., *Fenomenologia della percezione*, Milano, Bompiani, 2003).

REVELLI NUTO

1997 *Il mondo dei vinti*, Torino, Einaudi.

RICCI ANTONELLO

2015 *Etnografia, cinema, memoria, narrazione: percorsi di ricerca*, in *VOCI. Annuale di Scienze Umane diretto da Luigi M. Lombardi Satriani*, Anno XII / 2015, pp. 135-155, Cosenza, Luigi Pellegrini Editore.

SAID EDWARD

1978 *Orientalism*, New York, Pantheon Books (trad. it., *Orientalismo*, Torino, Boringhieri, 1991).

TANI YUTAKA

1989 *The geographical distribution and function of sheep flock leaders: a cultural aspect of the man-domesticated animal relationship in southwestern Eurasia*, in Juliet Clutton-Brock, a cura di, *The waking larder: patterns of domestication, pastoralism, and predation*, cap. 17, London, Unwin Hyman.

TRINCHIERI ROMOLO

1953 *Vita di pastori nella campagna romana*, Roma, Fratelli Palombi Editore.

VAROTTO MAURO

2020 *Montagne di mezzo. Una nuova geografia*, Torino, Einaudi.

WALDINGER ROGER

1994 *The making of an immigrant niche*, in *International Migration Review*, 8, 1, 1994, pp. 3-30.