

La transumanza nella storia della Sardegna

In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes* T. 100, N°2. 1988. pp. 821-838.

Riassunto

Gian Giacomo Ortu, *La transumanza nella storia della Sardegna*, p. 821-838.

L'autore propone un'analisi della transumanza sarda in una prospettiva storica plurisecolare e attraversando tutto lo spettro dei suoi molteplici aspetti. La transumanza è quindi indagata nei suoi « originari » dati naturali, nella sua relazione complessa con i livelli istituzionali diversi della società « politica » (comunità, feudo, città, stato), e ancora come espressione di una attività produttiva di sorprendente redditività che manifesta tutt'oggi nei confronti delle altre attività economiche un'inesauribile capacità di integrazione e di rivalsa. Poiché, infine, la transumanza si rivela essere un « fatto storico complessivo », l'autore sviluppa delle considerazioni sui suoi riflessi culturali e ideologici, esaminando alcune distorsioni o fraintendimenti che tali riflessi hanno provocato nell'ambito delle stesse discipline storico-sociali.

Citer ce document / Cite this document :

Ortu Gian Giacomo. *La transumanza nella storia della Sardegna*. In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes* T. 100, N°2. 1988. pp. 821-838.

doi : 10.3406/mefr.1988.2990

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_0223-5110_1988_num_100_2_2990

GIAN GIACOMO ORTU

LA TRANSUMANZA NELLA STORIA DELLA SARDEGNA

GENERALITÀ

La transumanza è nella storia della Sardegna fenomeno assai più denso di contenuti e significati di quanto non possano rivelare le nude cifre. Non sono infatti molte le comunità pastorali interessate da spostamenti lunghi e duraturi verso i pascoli di pianura: essenzialmente quelle che fanno corona al massiccio centro-orientale del Gennargentu, una trentina di paesi, tra le Barbagie, il Mandrolisai e l'Ogliastra, che raccolgono l'8 per cento circa della popolazione isolana ed un quinto del bestiame ovino e caprino¹.

I pastori dei paesi dei versanti settentrionale, occidentale e meridionale del Gennargentu si spingono prevalentemente, con percorsi variabili tra 50 e 120 km, verso i Campidani e verso il Sulcis-Iglesiente; i pastori dei paesi del versante orientale, che possiedono meno pecore ma più capre, scendono, con tragitti di 30-60 km, sulle coste sud-orientali dell'Ogliastra e nelle regioni del Gerrei e del Sarrabus. In entrambi i casi la direzione della transumanza è verso sud; soltanto alcune comunità del versante settentrionale del Gennargentu muovono in direzione opposta, verso le pianure costiere della Baronia e in misura minore verso la Nurra di Alghero². Si tratta di direttrici storicamente costanti, che emergono

¹ A metà Settecento la popolazione della Sardegna ascende a 350.000 abitanti e il patrimonio di bestiame minuto è di circa 900.000 capi ovini e di 400.000 caprini. Nel 1987 la popolazione è di 1.600.000 abitanti e i capi ovini sono attorno ai 3 milioni, mentre sono diminuiti i caprini.

² Uno studio in prospettiva storica della transumanza in Sardegna non esiste ancora. Per questo articolo mi sono servito di un materiale molto frammentario, anche se vario e vasto, che ho raccolto nel corso di una ricerca ormai decennale sulla società rurale sarda in età moderna, condotta prevalentemente su alcuni fondi dell'Archivio di Stato di Cagliari: atti notarili, cause civili e penali, demanio feudale etc. Un'analisi di carattere strutturale della transumanza sarda è in M. LE LANNOU, *Pâtres et paysans de la Sardaigne*, Tours, 1941. Ho tenute presenti, in seguito

abbastanza evidenti già nel Basso Medioevo³. Esse derivano da fattori anzitutto fisici o geografici, ma non si può escludere che sul loro consolidamento abbiano influito anche ragioni storiche, come ad esempio, tra i secoli IX e XIII, la divisione politica dell'Isola in quattro giudicati indipendenti, con la pertinenza delle comunità pastorali del versante occidentale del Gennargentu ai giudicati d'Arborea e di Gallura e delle comunità del versante orientale ai giudicati di Gallura e di Cagliari.

Fernand Braudel ha osservato che la transumanza dei pastori sardi è una transumanza «inversa», essi non salgono ma scendono, muovendo dalla montagna alla pianura, spinti dai primi freddi e comunque alla ricerca di migliori condizioni ambientali. Ed è anche vero che si tratta di una discesa «tumultuosa»⁴, poichè il giorno della partenza è diverso per ogni paese, come diverso è, per antica e diuturna elezione, il luogo dello svernamento (*ierradorzu*). L'immagine che può meglio rendere, fisicamente, il fenomeno è quella di una proiezione, per linee molteplici ma costanti, delle regioni centro-orientali dell'Isola su tutta l'area meridionale. Ogni linea ha fissi il suo punto di partenza e il suo punto terminale. Tutt'oggi, viva ancora la transumanza, le correnti migratorie degli uomini, dei desulesi ad Iglesias o dei seuesi a Cagliari, per fare soltanto due fra i tanti esempi possibili, seguono le vie che i loro avi hanno tracciato con le greggi.

Questa durata inerziale dei percorsi non riguarda soltanto la transumanza maggiore, quella di cui qui trattiamo e tratteremo, che comporta un vero e proprio distacco, quasi un esilio (*disterru*), lontananza e solitudine prolungate, bensì anche ogni altra forma di spostamento sul territorio (*muda*), tra le zone alte e le zone basse di una stessa regione, o persino di uno stesso territorio comunale o circondariale, o lungo i sentieri, di cui soltanto il pastore ha conoscenza, che conducono al pascolo migliore, nella variazione continua, stagionale e cantonale, delle condizioni pedologi-

ad una schedatura sistematica, tutte le informazioni contenute nelle voci sarde, curate da Vittorio Angius, di G. CASALIS, *Dizionario geografico storico-statistico-commerciale degli Stati di S.M. il re di Sardegna*, Torino, 1833 e segg.

³ Cfr. F. ARTIZZU, *Rendite pisane nel giudicato di Cagliari agli inizi del secolo XIV*, Padova, 1958, in particolare alle p. 67 e 74, e Id., *L'Aragona e i territori pisani di Trexenta e Gippi*, in *Annali della Facoltà di lettere, filosofia e magistero dell'Università di Cagliari*, XXX, 1966, alla p. 58.

⁴ F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, vol. I, Torino, 1986, p. 74-85. Sui fattori che diversificano il momento della «discesa» per ciascuna comunità si veda in questo stesso volume il saggio di Benedetto Meloni.

che e pabulari⁵. Di transumanza, in tutti questi casi, sarebbe forse meglio non parlare, anche se per alcune discese, nel settentrione dalle montagne della Gallura verso l'Alta Baronia, al centro dai paesi del Mandrolisai verso il Campidano di Milis, lo spostamento, per quanto si compia su breve percorso, comporta comunque la spezzatura del ciclo annuale in due periodi, quello caldo, *de beranu*, e quello freddo, *d'iverru*⁶.

COSTANTI E VARIAZIONI

Notavo che sui caratteri costanti della transumanza sarda hanno influito sia la natura che la storia, ma non è facile capire quanto l'una e quanto l'altra. Resta soprattutto da spiegare, oltre che la prima origine e definizione di tali caratteri, il modo in cui essi hanno attraversato cesure e mutamenti bruschi nella vicenda storica dell'Isola: in particolare l'introduzione del regime feudale ad opera dei catalano-aragonesi, dal 1324, la sua abolizione ad opera dei piemontesi, nel 1836, e quindi la liquidazione, lungo i primi due terzi dell'Ottocento, dei tradizionali diritti di pascolo sui terreni demaniali, comunali e anche privati. Permane, insomma, largamente inesplorato e quasi insondabile, almeno per la documentazione sinora frequentata, l'intreccio di persistenze e mutamenti in un fenomeno che ha profondamente segnato le regioni centrali e meridionali dell'Isola, stringendo le rispettive attività dominanti, la pastorizia e l'agricoltura, in un nesso fortissimo e instabile al tempo stesso, causa di rotture spesso drammatiche e di ricomposizioni che aprono a fasi mai lunghe di un relativo equilibrio, e causa sempre, comunque, di infiniti disagi, individuali e collettivi. Tanto più notevoli, tali vicende o conseguenze d'ordine storico, se si riflette al fatto che esse derivano dal movimento stagionale e periodico di non più di due o tre mila pastori. Ma la transumanza, appunto, non è soltanto questo.

Se sul piano strettamente geografico la transumanza è una discesa e una risalita, uno spostamento pendolare sul territorio, sul piano propriamente storico essa è anzitutto un passaggio di confini. Ove questo passaggio non sia legittimo, autorizzato o concordato, diventa uno «sconfinamento», ed è fonte di conflitto. Nei limiti della legge, della consuetudine o

⁵ M. LE LANNOU, *Pâtres et paysans*, cit., p. 51-53.

⁶ *Veranu*, *beranu*, significa in realtà primavera, ma l'opposizione concettuale è appunto tra le due stagioni, l'inverno e la primavera, al cui confine sta il passaggio dal freddo al caldo.

del contratto, l'attraversamento del confine apre ad uno scambio e definisce una interdipendenza funzionale, fuori di essi determina una opposizione, ora tra stati, feudi o comunità diverse, ora tra monte e piano, ora tra pastori e contadini, ora tra singoli privati.

Passaggio di confini, dunque; anzi, nella Sardegna moderna, un quadruplice passaggio di confini. In tale periodo, infatti, la transumanza comporta l'attraversamento dei confini «istituzionali» tra feudi (*lacanas*), dei confini «consuetudinari» tra villaggi (ancora *lacanas*), dei confini ora consuetudinari ora contrattuali tra l'area in dotazione alla comunità del villaggio (il *fundamentu*) e i *saltus* demaniali (*sa terra 'e sa corti*), dei confini, persino, tra la sezione a semina e la sezione a riposo del *bidazzone*, l'area coltivata col ritmo biennale campi ed erba (e in questo caso il confine, mobile, è detto *sa frontera*). Più in là ancora la transumanza, con valenze più economiche e sociali che istituzionali, è l'attraversamento del confine tra montagna e pianura, tra mondo dei pastori e mondo dei contadini, e infine tra città e campagna, quando il pastore supera l'area infeudata per entrare in quella del demanio regio, quando, soprattutto, si avvicina alla città o al luogo di mercato.

Chiarito tutto questo, possiamo ancora considerare la transumanza sarda, e lo è, una discesa «tumultuosa», ma essa implica nondimeno un complesso di regole, che per quanto molteplice e mutevole non presuppone nè induce l'anarchia. La mancanza di unità, di un *corpus* legislativo organico che la regolamenti e controlli, rende assai diversa la transumanza sarda dai sistemi vigenti nella Spagna, con la Mesta, o in Italia meridionale, con la Dogana pugliese, ma questo non significa che essa sia del tutto priva di riferimenti istituzionali e normativi.

LA TRANSUMANZA E IL FEUDO

Quando comincia a distendersi sull'Isola la fitta maglia delle giurisdizioni feudali, nel 1324, la transumanza è fenomeno già antico⁷. *I barbaricus*, e il termine vale allora a indicare tutti i pastori del centro montano, sono ospiti noti e temuti in tutte le piane e i litorali della Sardegna

⁷ Facilmente, ma senza alcun supporto documentario, si è parlato di un dominante nomadismo pastorale nella Sardegna dell'Alto Medioevo: A. QUERINI, *Disposizioni di diritto agrario nella Sardegna medievale-moderna*, in *Rivista di storia dell'agricoltura*, 1977, 2, p. 129-50. Di un declino della transumanza appenninica nell'Alto Medioevo parla C. WICKHAM, *Studi sulla società degli Appennini nell'alto Medioevo*, Bologna, 1982, p. 44-58.

meridionale. Una composizione pisana del XIV secolo li registra, nel Parte Gippi, con espressiva concisione, come «homines [qui] arant eo quod non habent terrenum pro arando et quia sunt in montaneis sed habent bestiamina»⁸. Anche nei domini pisani del Salto di Quirra e dell'Ogliastra i pastori barbaricini appaiono svincolati dagli obblighi che qualificano i vassalli veri e propri, e cioè la partecipazione alle corone giudiziarie e alle cavalcate, mentre sono assoggettati alle normali esazioni fiscali⁹. La situazione non è diversa con i feudatari aragonesi, i quali però per qualche tempo si provano a controllarne e fiscalizzarne i movimenti. Come i paesi di svernamento anche i centri di provenienza dei *barbaricinus* sono infatti infeudati, ed è del tutto comprensibile la tendenza dei baroni, visto che i pastori sono assenti proprio nel periodo di maggiore produttività delle greggi, ad imporre loro un qualche onere compensativo. Analogo tentativo d'altronde è operato nei confronti di tutti i vassalli, ai quali si cerca di restringere la libertà di movimento, dato che ciascun feudatario mira con ogni mezzo a salvaguardare il popolamento dei suoi territori: tanto più in un periodo, come quello tra il XIV e il XV secolo, in cui la Sardegna soffre di una drammatica carenza di uomini per i vuoti creati sia della grande epidemia di metà Trecento, sia dalla lunga guerra di resistenza del Giudicato d'Arborea al dominio aragonese, guerra che si conclude soltanto nel 1479. Ma a vincerla è infine l'interesse in qualche modo comune a lasciare agli uomini la libertà di trasferimento, salvi i diritti delle comunità. In seguito al Parlamento del 1447, su richiesta avanzata proprio dallo stamento militare, il sovrano aragonese Alfonso V ordina ai feudatari di consentire il libero movimento dei vassalli. Qualche tempo dopo, nel 1488, una prammatica del vicere De Mendocça impone la stessa libertà per gli spostamenti delle greggi, lasciando ai pastori facoltà di andare a pascolare dove meglio gli aggradi¹⁰.

Questa libertà di passare i confini del feudo non diviene mai assoluta, poichè se per lasciare temporaneamente il proprio feudo non è richiesta autorizzazione, questa è tuttavia necessaria per poter beneficiare dei pascoli nel feudo di destinazione¹¹. E costantemente incerta permane inoltre la posizione del pastore nel feudo interessato dal solo suo passaggio, per la sempre possibile azione ritorsiva dei baroni nei confronti dei

⁸ F. ARTIZZU, *L'Aragona e i territori pisani*, cit., p. 58.

⁹ F. ARTIZZU, *Rendite pisane*, cit., p. 74.

¹⁰ V. ANGIUS, in G. CASALIS, *Dizionario*, cit., vol. III, voce *Sardegna*, p. 449 e 508.

¹¹ F. VICO, *Leyes y pragmaticas reales del Regno de Serdeña*, Sassari, 1781, tit. XXXX, cap. 3.

loro pari confinanti, soprattutto se invisì, nonostante le reiterate sanzioni parlamentari e regie di tale prassi¹².

I movimenti delle greggi sembrano dunque liberi in età giudiciale, e tali restano in regime feudale, almeno di diritto, nè il sovrano opera alcunchè per disciplinarli in istituti pubblici. E neppure avanza pretese a subentrare fiscalmente ai feudatari, pretese che del resto sarebbero state intese come gravemente lesive delle prerogative o immunità feudali. La transumanza «attraversa» quindi i feudi, tiene aperti canali di scambio e di comunicazione, e non soltanto economica, che valgono ad attenuare gli effetti di quell'isolamento interno delle diverse regioni e comunità che è tra i portati più certi e negativi della feudalizzazione dell'Isola. Si aggiunga a questo che il pastore transumante deve stringere col feudatario un rapporto che è sempre contrattuale: gli chiede l'erba ed offre prodotti e denari. Ne deriva, tra l'altro, che le comunità del centro pastorale, per quanto pur'esse assoggettate al regime feudale, possono manternere nei suoi confronti un atteggiamento o disposizione di maggiore autonomia culturale e mentale. Questo ci fa intendere meglio gli avvenimenti successivi all'abolizione dei feudi, nel 1836, quando il pastore si troverà a dover ridefinire la sua posizione contrattuale nei confronti del nuovo signore subentrato sul demanio feudale, lo stato, e soffrirà forte il disagio di dover trattare con una controparte senza volto. Il contrasto che ne scaturirà, per tutto l'Ottocento, finirà con l'attribuire al pastore, e per esso al centro montuoso dell'Isola, i connotati quasi mitici del diverso, dell'opposizione irriducibile alle ragioni e prevaricazioni della statualità. Le comunità pastorali dell'interno diverranno, insomma, il luogo talora anche reale, ma più spesso simbolico, della resistenza dell'etnia sarda, depositaria di tratti economici, sociali e culturali che nessuna dominazione esterna ha potuto distruggere¹³.

LA TRANSUMANZA E LE COMUNITÀ

L'attraversamento dei confini di un feudo è anche, sempre, attraversamento dei confini di una comunità. Temibili per i villaggi che incontrano di passaggio, soprattutto alla risalita quando le biade sono già alte, i pastori transumanti affrontano una difficile convivenza per alcuni mesi

¹² V. ANGIUS, in G. CASALIS, *Dizionario*, cit., p. 447 e 467.

¹³ Al riguardo si veda G. G. ORTU, *Storiografia e politica in Sardegna*, Cagliari, 1984, in particolare al saggio *La comunità rurale sarda tra storia e utopia*.

con i pastori e gli agricoltori delle comunità di destinazione. Le distese delle pianure meridionali e i solchi vallivi dei colli circostanti si popolano pericolosamente, giorno e notte, di grida e di campanacci.

Dapprima i *barbaricinus* utilizzano dei rifugi precari, ma via via che il loro soggiorno periodico si fa più regolare e più lungo cominciano a costruirsi dei ripari più comodi, chiudendovi attorno e coltivando qualche piccolo appezzamento. Si tratta dell'*orzalina*, terreno seminato ad orzo, che col tempo evolve in una occupazione più duratura e quindi in un vero e proprio insediamento (*cussorgia* nel sud-est, *istazzu* nella Gallura, *furriadroxu* nel Sulcis-Iglesiente). È questo il meccanismo elementare, che funziona e si ripete nei secoli, di un continuo travaso demografico dal centro in tutte le direzioni, ma soprattutto al sud. Ancora oggi possiamo leggerlo nella diversa maturità, in una gradualità topografica, dell'insediamento pastorale ai margini del Campidano di Cagliari (Sinnai, Burcei, Uta), nella Gallura e nella Nurra, e infine nel Sulcis-Iglesiente¹⁴.

Il ritmo periodico discesa/risalita si spezza dunque di frequente, operando quasi ad intermittenza, per dare luogo alla trasformazione, ora graduale ora più brusca, del pastore sia in agricoltore-allevatore, sia in agricoltore «tout court». Ma prima che il processo giunga a compimento il pastore barbaricino è soltanto un forestiero. Ospite non sempre gradito, perchè invade l'area dei *saltus* demaniali che il feudatario gli affitta, preferendolo ai *vezinos*, ai pastori e ai contadini indigeni. Ospite anche inviso, perchè molto spesso non rispetta i terreni altrui e soprattutto esercita una pressione costante e minacciosa sui pascoli più abbondanti dei *paberilis*, le superfici a riposo nella vicenda biennale del *bidazzone*. Per patto o per consuetudine, sui terreni del *paberile* suole infatti pascolare il bestiame dei comunisti che a metà agosto, rimossa *sa frontera*, il confine precario tra l'area coltivata e l'area a pascolo, si rovescia sulle stoppie del seminato.

La difesa del *bidazzone* dal pastore è uno dei compiti primari della comunità sarda in età medioevale e moderna; vale anzi a giustificarla e fondarla in quanto tale¹⁵. Quando ai pastori indigeni, che normalmente

¹⁴ Cfr. R. FIGA, *Le cussorgie*, in *Atti del secondo Congresso nazionale di diritto agrario*, Roma, 1938, p. 50-59.

¹⁵ È quanto dimostra ampiamente il testo più rappresentativo del diritto sardo, la *Carta de logu*, del 1392. Si veda ad esempio il cap. CXLVIII, dove le due realtà socio-economiche sono colte nella loro massima prossimità di confine: la «frizione», e quindi l'infrazione, è soprattutto quella tra l'area del coltivo e l'area dell'incolto, dell'agricoltore e del pastore (edizione Besta-Guarnerio, Sassari, 1905).

sono poverissima gente, servi o salariati alle dipendenze dei maggiori agricoltori, si aggiungono i pur poveri, ma fieri barbaricini, la vigilanza diventa peso assai grave e spesso insostenibile. Basta poco, infatti, una stagione meno ricca d'erbe sui *saltus* demaniali, una vigilanza malaccorta, o anche soltanto il gusto di una prova di forza, magari per antichi rancori, perchè i *barbaricinus*, fattisi banda, si gettino in massa con le loro greggi sull'intera area coltivata. Ma anche prima che insorga il vero e proprio conflitto, la stessa presenza di forestieri all'interno del territorio comunale, per contratti stipulati col feudatario, solleva il malumore e la protesta dei comunisti che *ab immemoriali* o in forza di convenzioni o capitoli concessi dallo stesso barone, avrebbero il diritto d'*ademprium*, e cioè di veder anzitutto soddisfatta ogni loro richiesta di terreni del feudo per la semina, per il pascolo e per quant'altro gli occorra¹⁶. Cosa che non sempre avviene, perchè il fitto pagato dai barbaricini, spesso monetizzato, remunera il feudatario in misura più conveniente dello *sbarbaggiu* corrisposto dai naturali. Quel che si può dare a patti privati frutta naturalmente di più di quel che si deve concedere in forza della consuetudine. Lo sperimentano a loro pro gli stessi villaggi contadini, soprattutto dalla seconda metà del Seicento, successivamente ad una lunga fase di disagi e di sventure, quando cominciano ad affittare anch'essi il loro *paberile* e talora persino le stoppie – in questo caso a quei pastori che non rientrano – spinti dalla necessità di denaro per acquistare sementi, buoi, o semplicemente per saldare debiti. Ed ecco allora che la transumanza sta sul limite del suo ultimo confine, quello che separa l'area coltivata e abitata del villaggio non solo dalle solitudini dei *saltus*, ma dallo stesso *paberile*. Che questo avvenga per contratto o per prepotenza cambia certo molto, ma in entrambi i casi la comunità mette a rischio la propria sopravvivenza.

Il fenomeno dei villaggi scomparsi, che riguarda in misura maggiore proprio le regioni di transumanza, testimonia che il rischio è spesso mortale¹⁷. È una delle contraddizioni o paradossi della storia isolana, segni tutti di difficili equilibri, che i pastori barbaricini operino prima a desertificare vaste aree dell'Isola e poi contribuiscano, certo più lentamente, a ripopolarle. E questo dura a lungo, perchè fino a che sopravvive il regime

¹⁶ Per le proteste delle comunità nei confronti dei barbaricini cfr. Archivio di Stato di Cagliari, Antico Archivio Regio, *Atti dei Parlamenti*, in particolare ai vol. 9 (relativo agli anni 1558-61), 14 (1634-14), 31 (1697-98).

¹⁷ Cfr. J. DAY, *Malthus démenti? Sous-peuplement chronique et calamités démographiques en Sardaigne au bas Moyen Âge*, in *Annales ESC*, 1975, n. IV, in particolare la tabella a p. 691.

agrario del *bidazzone*, e con esso l'impedimento alla chiusura dei terreni soggetti alla servitù del pascolo, i villaggi sardi restano esposti alla sempre possibile catastrofe della scomparsa¹⁸, e l'agricoltura isolana tutta ad una dura e mai risolta lotta per la sopravvivenza di fronte ad una pastorizia più forte.

Nel 1820 i Piemontesi, decisi ad una trasformazione in senso capitalistico dell'economia rurale sarda, emaneranno quell'Editto delle chiudende che infliggerà il primo duro colpo al regime tradizionale. La pastorizia ne soffrirà grandemente, con un Ottocento che sarà per essa tutto in perdita, finchè alla fine del secolo non potrà riprendere la sua avanzata, rilanciata dalle nuove condizioni del mercato internazionale del formaggio pecorino. E quest'avanzata continua tutt'oggi, ponendo il pastore sardo, protagonista di nuovi e non metaforici incendi, a diretto contatto con quello stesso turismo che ha riempito sulle coste i vuoti lasciati da un'agricoltura più che mai chiusa a difesa nei suoi punti forti, le aree a coltura specializzata. In questi ultimi anni, infatti, la transumanza è fenomeno più vivo che mai, su percorsi divenuti più rapidi e con distacchi meno dolorosi¹⁹. La Sardegna è quasi tutta di nuovo a pascolo. E i *barbaricinus* hanno persino scoperto nuove mete, fuori dell'Isola, per via aerea, nell'Italia centrale, nelle regioni che furono della civiltà e della cultura della mezzadria.

LA TRANSUMANZA E IL MERCATO

Nella Sardegna tradizionale, ma anche nella Sardegna di questi ultimi quindici anni, l'allevamento errante degli ovini può essere, attività di sorprendente redditività. Un gregge di pecore, in un anno, può facilmente restituire il capitale, e cioè riprodurre il proprio valore. È questa una conseguenza naturale del bassissimo livello tecnico della pastorizia. Bestiame a parte, il pastore investe soltanto il proprio lavoro, e se si vuole il proprio sacrificio. La variabile che più influisce sulla buona riuscita dell'azienda pastorale è dunque il pascolo. Se questo è ricco e il suo prezzo contenuto, come avviene in tutta l'epoca feudale, il futuro sorride al

¹⁸ Sul carattere «essenzialmente instabile» dell'abitato rurale in Sardegna cfr. J. DAY, *Villaggi abbandonati e tradizione orale*, in *Archeologia medievale*, III, 1976, p. 203-39.

¹⁹ G. BARBIELLINI AMIDEI e B. BANDINU, *Il re è un feticcio*, Milano, in particolare alle p. 110 e seg.

pastore. Per quanto questo futuro sia poi sempre molto corto, in condizioni in cui l'accidentalità naturale resta tuttavia determinante.

L'alta produttività comporta una naturale, fortissima, vocazione mercantile. Il mondo pastorale sardo ha un mercato che gli è sempre esterno, e il centro montano, il suo luogo più proprio, l'area antropologicamente più coesa e statica, ha come suo potenziale mercato tutta l'Isola. Non solo, anche tutto ciò che sta oltre il mare ha per il pastore sardo figura di mercante. C'è un motivo che corre insistente nell'immaginario più colto che popolare dell'Isola, ed è quello del nemico che viene dal mare. In verità esso è invenzione recente degli intellettuali sardi²⁰, e più che al pastore si addice alla psicologia del contadino. È infatti alle più timide genti della pianura che i «mori» hanno spesso saccheggiato le case e i mercanti forestieri «rubato» il grano, per i meccanismi perversi di un mercato ipotecato dal sistema annonario delle città, di Cagliari in particolare.

La stessa città, nemica del contadino, è viceversa ben accetta al pastore, che vi trova quanto gli urge: grano, sale e denaro. La protesta contadina per l'invasione dei pastori è talora anche denuncia delle connivenze cittadine, e sempre dei vantaggi che derivano al pastore da un regime di vincoli e monopoli che non gli lega le mani, come al contadino. Questa consonanza di interessi tra la città e la pastorizia, al di là di ogni travestimento ideologico, è una delle effettive costanti storiche dell'Isola. Sventato infatti il tentativo, del resto non troppo convinto, che le città per qualche tempo compiono di imporre anche alla pastorizia, come all'agricoltura, un regime di approvvigionamenti obbligati²¹, l'armonia di rapporti tra i due mondi non verrà mai meno, almeno in età moderna, sino all'offensiva antipastorale dell'infausto Ottocento. Come neppure viene meno, a prescindere dagli attriti occasionali con i singoli feudatari, la sostanziale coerenza delle attività d'allevamento con il regime del feudo. I primi moti rurali di segno «rivoluzionario», a fine Settecento, sono contadini, mentre è pastorale, di seguito all'Editto delle Chiudende del 1820, il primo moto «reazionario»²². E si va avanti così sino ai nostri giorni, poiché anche il moto sardista a tendenza autonomistica che si sviluppa nell'Isola dagli anni del primo dopoguerra (e cioè dal 1919) conserva sem-

²⁰ Esso si presenta con la veste teorica più alta in A. PIGLIARU, *Il banditismo in Sardegna*, Milano, 1970.

²¹ Cfr. al riguardo G. G. ORTU, *L'economia pastorale della Sardegna moderna*, Cagliari, 1981, p. 100-103.

²² Utilizzo qui i concetti di «rivoluzione» e di «reazione» senza alcuna connotazione di valore, come tendenza al mutamento e come resistenza allo stesso.

pre una duplice ispirazione, una più radicale, di matrice contadina, e un'altra più conservativa, di matrice pastorale (e cittadina). Ed ancora nel secondo dopoguerra il movimento contadino per la terra deve scontrarsi con l'opposizione dei pastori, oltre che con quella dei maggiori proprietari²³.

Anche qui c'è un paradosso che è soltanto apparente: il contadino asservito esprime conati progressivi, il pastore, più libero, pressioni conservative. Il fatto è che il primo aspira a cambiare, il secondo no.

Nella complessa dialettica tra attività agricole e attività d'allevamento la transumanza ha giocato naturalmente un ruolo di primo piano: cuneo insidioso nel mondo contadino del meridione che costringe sulla difensiva, contribuisce invece a tonificare la magra rendita baronale e a sollecitare verso l'interno il mercato cittadino, soprattutto per la sua richiesta di grani e la sua offerta di formaggi e pelli.

Ed è anche la maggiore prossimità al mercato, che la stessa transumanza consente, a rendere il pastore un uomo libero. Insomma, sullo spazio di confine tra campagna e città egli lucra un vantaggio, almeno relativo, proprio dove il contadino trova soltanto altri ceppi²⁴.

LA TRANSUMANZA E GLI UOMINI

Dicevamo della straordinaria produttività dell'allevamento ovino. Aggiungiamo ora che ciò che guadagna il singolo lo perde la collettività e alla fine lo stesso pastore. Nella Sardegna di ieri, ma vale ancora per vaste zone della Sardegna di oggi, una pecora necessita per il suo sostentamento, mediamente, di un ettaro di superficie a pascolo. Vale a dire, le greggi divorano gli spazi. La superficie dell'Isola è di 2.400.000 ha circa; fatta la tara per le rocce, i corsi d'acqua, le strade e i fabbricati, c'è una massima potenzialità produttiva di due milioni di capi ovini, almeno sino a qualche tempo fa. È certo un calcolo tutto teorico, dal momento che ci

²³ Ho trattato diffusamente di questo in *Gli amministratori locali nel '900*, in G. G. Ortu (a cura di), *Elite politiche nella Sardegna contemporanea*, Milano, 1987, p. 118 e seg.

²⁴ Si può qui incidentalmente osservare come il cittadino sardo, che disprezza il contadino, nutra qualche soggezione o timore nei confronti del pastore (barbaricino). Se ne risente l'eco nel giudizio di uno studioso eminentemente cittadino come Francesco Alziator: « il mondo dei pastori [è] un mondo chiuso ed arduo da penetrare, espressione di individualità e di anarchia di fronte alla socialità e alla legalità della società agricola »: *Il folklore sardo*, Sassari, 1978, p. 111-12.

sono le terre più fertili... e altre variabili, ma serve a comprendere meglio come una massa costante nel tempo, almeno sino all'ultimo scorcio dell'Ottocento, di bestiame d'ogni genere, che oscilla appunto sui due milioni di capi, con le pecore al cinquanta per cento, stia proprio sulla soglia critica della tollerabilità. Un po' di capi in meno, e il contadino respira, un po' in più, e sono dolori. E questa esuberanza di animali non consente di dare lavoro che a 20-25 mila famiglie al massimo.

È questo l'arcano dello spopolamento della Sardegna, ed anche dei suoi paesaggi agrari che non conoscono che una rada e discontinua alberatura. Il pastore e il contadino sardi, entrambi, non hanno sensibilità né cultura per l'albero, se si eccettua qualche pianta da frutto. Ancora oggi il visitatore può osservare le case sarde desolatamente nude al sole e all'acqua.

La storia della transumanza in Sardegna s'intreccia quindi con le vicende del popolamento e degli insediamenti. Un attento studioso del medioevo sardo, John Day, ha recentemente scritto che i «presupposti» dell'opposizione fra zone pastorali e zone agricole sarebbero «tutt'altro che evidenti alla fine del Medioevo». Ci sembra che tutta la vasta, e pregevole, produzione dello stesso Day smentisca quest'affermazione, poichè, ad esempio, le sue indagini sulle congiunture della popolazione e degli insediamenti mostrano come già in età medievale si proponga una forte interpenetrazione delle due attività. E non è neppure convincente l'affermazione che nel medioevo «la pastorizia occupava un posto importante, se non assolutamente preponderante, salvo poche eccezioni, un po' dappertutto»²⁵. Il popolamento medievale, con un numero di villaggi doppio rispetto a quello odierno mostra esattamente il contrario. Piccole unità insediative possono sopravvivere soltanto se le campagne sono in qualche modo tranquille, se i pastori non esercitano una pressione troppo forte sui *bidazzones*. L'attuale configurazione del popolamento sardo, con villaggi più scarsi su distanze maggiori, si definisce soltanto nel corso della seconda metà del Trecento, come risulta dai lavori dello stesso Day, e il carattere altamente precario dell'abitato rurale sardo per tutta l'età medievale e moderna, cui abbiamo già fatto riferimento, rivela l'influenza determinante del nomadismo pastorale.

È ancora difficile tracciare con precisione le fasi del rapporto di complementarietà/opposizione tra l'agricoltura e l'allevamento in rappor-

²⁵ J. DAY, *Per lo studio del banditismo sardo nei secoli XIV-XVII*, in *Quaderni sardi di storia*, n. 5, 1985-86, p. 33-34.

to all'andamento economico e demografico, nondimeno ci sembra che esse si possano almeno intravedere: spostamento dell'equilibrio a vantaggio dell'agricoltura nei secoli XII e XIII²⁶; viceversa a partire dalla metà circa del Trecento sino a tutto il Quattrocento²⁷; ripresa dell'agricoltura sino alla metà del Seicento²⁸; ancora dominanza della pastorizia sino all'ultimo terzo del Settecento²⁹; capovolgimento ulteriore per un altro secolo circa e infine ripresa della pastorizia sino ai nostri giorni³⁰. Salve le congiunture più brevi, interne alle diverse fasi, questa periodizzazione ci sembra piuttosto attendibile.

Ci viene spontaneo, anche se corriamo qualche rischio, tentare di intrecciare a queste scansioni temporali le fasi diverse della conflittualità tra contadini e pastori. Abbiamo cioè l'impressione che le congiunture della maggiore conflittualità diffusa si dispongano sincrone alle fasi di espansione agricola³¹. La violenza pastorale ci sembra però più acuta nelle fasi a dominanza pastorale, quando le comunità agricole si indeboliscono e cedono talora di schianto, spopolandosi, sopraffatte dalla nuova baldanza dei nemici di sempre. Le fasi di sviluppo agricolo sono anche

²⁶ G. G. ORTU, *Tre tempi della dipendenza contadina*, in G. Angioni e F. Manconi (a cura di), *Le opere e i giorni*, Milano, 1982, p. 33-49.

²⁷ J. DAY, *Malthus démenti*, cit. e CHR. KLAPISCH-ZUBER, *Villaggi abbandonati ed emigrazioni interne*, in *Storia d'Italia*, vol. V, *I documenti*, I, Torino 1973, p. 312, 344.

²⁸ J. DAY, *Problemi di demografia sarda nel periodo spagnolo e piemontese*, in *Quaderni bolotanesi*, n. 9, 1983, p. 31-45; G. SERRI, *Crisi di mortalità e andamento della popolazione nella Sardegna del XVII secolo*, in *Archivio storico sardo*, XXXI, 1980, p. 175-95 e ID., *Il censimento dei «fuochi» sardi del 1655*, in *Studi e ricerche*, Istituto di studi storici della Facoltà di magistero di Cagliari, 1, 1981, p. 33-55.

²⁹ Oltre al mio *L'economia pastorale*, cit., p. 86, cfr. G. USAI, *La visita pastorale di mons. Incisa Beccaria in un villaggio del Goceano nel 1765*, tesi di laurea, Facoltà di magistero di Cagliari, a. 1981-82, ai cap. 5 e 6 e B. ANATRA, *Agricoltura e allevamento nella Sardegna del XVII secolo*, in *Quaderni sardi di storia*, 3, 1981-83, p. 92.

³⁰ G. G. ORTU, *I contratti agrari e pastorali*, nell'enciclopedia *Sardegna*, a cura di M. Brigaglia, Cagliari, 1987.

³¹ Qualche sostegno a questa mia ipotesi offrono, tra gli altri: B. ANATRA, *Dall'unificazione aragonese ai Savoia*, in J. DAY, B. ANATRA e L. SCARAFFIA, *La Sardegna medioevale e moderna*, Torino, 1984, che scrive di un aggravamento delle pene contro la delinquenza pastorale nella seconda metà del '500 (dentro una fase favorevole all'agricoltura); G. G. ORTU, *L'economia pastorale*, cit., p. 85-86; M. DA PASSANO, *Delitto e delinquenza nella Sardegna sabauda (1823-1844)*, Milano, 1984, che presenta una ricca fenomenologia della delinquenza pastorale in una fase sfavorevole all'allevamento.

fasi di sviluppo demografico³², com'è persino logico in una realtà come quella sarda dove la cerealicoltura è pressochè tutto. Ed è anche indiscutibile il fatto (quasi una necessità) che la pastorizia esprima atteggiamenti e comportamenti «illegali»³³.

A questo riguardo va aggiunto qualche chiarimento. Nelle aree dell'allevamento nomade la caratterizzazione pastorale della criminalità rurale è sempre marcata, per quanto non esclusiva³⁴. Georges Ravis-Giordani ha recentemente sottolineato come la pastorizia corsa non esprima particolari attitudini delinquenti, non dia origine, ad esempio, al fenomeno dell'abigeato. Egli spiega la differenza con la Sardegna avanzando «l'idea che il pastore sardo si muove in un universo naturale, sociale e mentale nel quale tutte le risorse che gli sono accessibili sono già attualizzate e assegnate, proprietà di questo o quell'individuo, di questo o quel gruppo. Mentre per il pastore corso c'è, a fianco delle risorse attualizzate, un vasto dominio di risorse potenziali, aperto e disponibile quanto basta perchè egli possa attingervi»³⁵. Ci sembra ipotesi del tutto corretta, che si potrebbe anche semplificare osservando che in Corsica manca l'opposizione agricoltura/pastorizia, o almeno essa è già risolta a vantaggio del

³² È questa cosa alquanto evidente nella Sardegna moderna, a patto che non si stabilisca un'equazione troppo meccanica e a patto che si faccia un'opportuna distinzione tra le fasi vere e proprie e quelle congiunture più brevi che possono anche esprimere delle controtendenze. Sul rapporto tra il risveglio demografico del Settecento e la transumanza nell'Italia meridionale cfr. A. DI VITTORIO, *Tavoliere pugliese e transumanza, distretti rurali e città minori tra XVII e XIX secolo*, in *Rivista di storia dell'agricoltura*, 3, 1974, p. 111-149.

³³ Ciò risulta dallo stesso M. DA PASSANO, *Delitto e delinquenza*, cit., che pure in contrasto con il risultato delle sua indagine sostiene avere «scarso riscontro nella realtà la tesi, comunemente accettata, che istituisce un rapporto diretto e specifico tra manifestazioni criminose e sistema pastorale (p. 102). Cosa significa allora l'altra affermazione, a p. 104, che «i dati disponibili sembrano indicare una probabile maggiore tendenza a delinquere fra i pastori»? Cos'è infatti questa probabilità se non certezza, dato il «legame maggiore, rispetto alla criminalità in genere, con il mondo pastorale»? (cfr. a p. 129). Ancora le cartine alle p. 96-100 del libro mostrano che tra le aree più delinquenti sono la Nurra, la Gallura, il Sulcis, l'Ogliastra e il Sarrabus, e cioè quasi tutte le zone interessate dalla transumanza. Brutalmente, a metà Ottocento, all'interno di una fase svantaggiosa per la pastorizia, un documento contemporaneo scrive che «nove decimi dei condannati appartengono in Sardegna alla classe dei pastori»: I. VIRGILIO, *Delle supreme necessità della Sardegna e dei mezzi più efficaci a promuoverne la prosperità ed a compierne l'incivilimento*, Torino, 1857, p. 79.

³⁴ U. FABIETTI, *Pastorizia*, voce dell'*Enciclopedia Einaudi*, Torino, 1980, vol. X.

³⁵ G. RAVIS-GIORDANI, *L'occasione non fa (sempre) l'uomo ladro. L'assenza d'abigeato in Sardegna*, in *Quaderni sardi di storia*, 5, 1985-86, p. 58-59.

secondo termine. E si spiegherebbe così il perchè la Corsica sia anche meno popolata della Sardegna e il fatto che i suoi conflitti, la vendetta ad esempio, siano tutti interni al mondo pastorale.

Tutto questo riguarda certo i rapporti in sè tra agricoltura e pastorizia. È tuttavia evidente che nelle fasi e nelle oscillazioni di cui abbiamo detto la transumanza ha un ruolo di primissimo piano. Le comunità pastorali del centro si fanno popolose proprio allorquando la popolazione si rarefa nelle zone agricole e sono esse allora il serbatoio, pronto a traboccare, di quelle nuove vite e nuove energie che lentamente ripopolano gli spazi deserti delle pianure e delle coste.

IDEOLOGIE DELLA PASTORALITÀ TRANSUMANTE

La transumanza è dunque in Sardegna un fatto storico complessivo. Braudel ha ben osservato che sempre «la transumanza mette in gioco ogni sorta di condizioni, fisiche, umane, storiche»³⁶. Si potrebbe aggiungere «istituzionali», nel senso più generale del termine, per dire che i «camminos» percorsi dalle greggi transumanti non si trovano mai del tutto liberi ed aperti, occupati come sono, sempre, da «società politiche», minime o massime che siano, comunità, feudi, stati. Le prospettive ravvicinate possono essere allora tanto istruttive quanto le prospettive più dilatate e profonde.

Se anche noi ci arrisichiamo ad una veduta d'assieme del fenomeno transumanza in Sardegna, per quel che ci consentono le nostre conoscenze, essa ci appare soprattutto come un canale o un regolatore tra aree a diversa tensione, per la dominanza nell'una dell'agricoltura, nell'altra della pastorizia. È come se in Sardegna l'agricoltura fosse venuta dopo³⁷, quasi ritagliandosi il suo spazio, e cioè i suoi confini o limiti, all'interno di un mondo pastorale. Comunque sia, nella Sardegna medievale e moderna, ma certo anche altrove, il praticare l'agricoltura comporta sempre

³⁶ F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi*, cit., p. 76.

³⁷ Più in generale cfr. G. FORNI, *La genesi della domesticazione animale: l'interazione tra allevamento e coltivazione ai primordi del processo*, in *Rivista storica dell'agricoltura*, 1, 1976, p. 67-129. Il «prima» della pastorizia è da me inteso nel testo in un senso soltanto logico e non storico, in rapporto alla sua costante dominanza nell'economia sarda di ogni tempo, cfr. le osservazioni sul rapporto tra pastorizia e agricoltura in C. WICKHAM, *Pastoralism and underdevelopment in the early middle ages*, in *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XXXI, Spoleto, 1985, p. 405-06.

un'azione di separazione (*secatura*) di un'area dallo spazio libero e abitarla significa definire un dentro (*aintru*) rispetto ad un fuori (*a foras*). Le due attività o i due mondi si sono insomma via via definiti e individuati nel rapporto e nell'opposizione reciproca. Rispetto a questo processo la transumanza resta il luogo e la condizione del massimo attrito possibile ed è tuttavia anche il luogo e la condizione della comunicazione, dell'osmosi e del ricambio tra le due realtà.

Senza le greggi dei barbaricini le pianure del meridione dell'Isola sarebbero state più popolate? Certamente sì, eppure bisogna tener conto del fatto che vaste superfici non vi hanno comunque altra possibilità di utilizzazione che l'allevamento. Ed ecco allora un esempio significativo di scambio: senza le greggi dei barbaricini quelle superfici frutterebbero molto meno, perchè le comunità che le possiedono mai potrebbero sopportare tutto l'anno il peso di una quantità di bestiame pari a quello forestiero che vi pascola nei mesi freddi, a meno di una totale distruzione dell'agricoltura e di quelle stesse comunità (che è quanto appunto avviene periodicamente quando la pressione dei pastori si fa intollerabile). Soltanto alcune regioni nord-occidentali (Logudoro, Anglona e Sassarese) hanno potuto o saputo sviluppare per tempo un tipo di sistema agricolo-pastorale, quello delle *tancas*, che consente l'integrazione delle due attività nell'unità aziendale, la *tanca* appunto, che è poi un complesso di chiusi più o meno vasti, con partizioni, rotazioni e riposi che equilibrano (o conciliano) dinamicamente i rispettivi spazi e tempi³⁸. Non è casuale il fatto che l'area delle *tancas* settentrionali opponga una difesa insuperabile alla transumanza e che vi cresca sopra un ceto di agricoltori-allevatori o allevatori-agricoltori economicamente e socialmente più evoluto dei pastori del centro e dei contadini del sud. Ed è forse la comune miseria che ha sempre impedito a questi pastori e a questi contadini di apprezzare i risvolti positivi della loro difficile convivenza. E i contadini delle pianure, in particolare, neppure sanno quanto sangue barbaricino scorre nelle loro vene in forza delle immigrazioni dal centro montuoso e di quei matrimoni «aperti», non endogamici, che i barbaricini se non prediligono certo non evitano³⁹.

³⁸ Molte belle pagine sono dedicate al sistema delle *tancas* da M. LE LANNOU, *Pâtres et paysans*, cit.; ma si vedano anche le penetranti osservazioni di G. G. CASU, *Il pascolo in Sardegna*, Ozieri, 1932, p. 62 e seg.

³⁹ Cfr. B. ANATRA e G. PUGGIONI, *Dinamica demografica e mobilità matrimoniale in Sardegna tra il Settecento e il primo quarto dell'Ottocento*, in *Annali della Facoltà di scienze politiche di Cagliari*, 1980, p. 17. Ivi, a p. 25, sull'indice di fecondità dell'area pastorale, leggermente inferiore a quello delle aree agricole. Un qualche

La considerazione della transumanza come fenomeno di forte complessità storica è il miglior antidoto contro le troppe immagini mitiche o ideologiche della pastorizia che la cultura sarda non smette di produrre dall'Ottocento tardo-romantico e che sono servite ad alimentare le stesse tendenze estetiche o estetizzanti dell'antropologia italiana, almeno dal padre Bresciani in poi⁴⁰. I punti forti di questa antropologia estetica della Sardegna pastorale sono almeno tre: l'isolamento (e solitudine), la *balentia* (e violenza), la democrazia (o egualitarismo). Li abbiamo già toccati più volte, vi torniamo con qualche osservazione di sintesi.

L'attività pastorale in sé è certo fattore di isolamento, culturale e civile più che economico, e la transumanza per parte sua induce l'aggravante del distacco dal centro abitato, operando una separazione «umana» tra il dentro e il fuori del villaggio, tra *sa bidda* da un lato e *su sattu* o *su monti* dall'altro, tra lo spazio dell'uomo e lo spazio della donna. E tuttavia in Sardegna la transumanza attiva scambi economici e circolazione di idee e mentalità tra le diverse regioni, è insomma fattore di coesione culturale. L'unità dell'Isola, o almeno la coscienza in essa diffusa di una individualità o identità etnica fa perno soprattutto su ciò. Ed ecco allora che anche l'immagine di una Sardegna «resistente» è la dilatazione o amplificazione sull'intera scala regionale di quella circolazione di persone, di beni e di mentalità che la transumanza promuove e tiene desta nel tempo⁴¹.

La vita pastorale è tutt'oggi una vita dura, e durissima dovette essere in tempi in cui mancava ogni conforto alla solitudine dei pascoli. La durezza è però meno fatica che disagio, ed entrambi sono meno che rischio. Ogni passaggio di confine, legale e illegale, può scatenare un con-

approfondimento meriterebbe il fenomeno dei matrimoni precoci nei paesi pastorali che molti osservatori contemporanei attestano alquanto diffuso in età moderna.

⁴⁰ Si veda G. COCCHIARA, *Storia del folklore in Italia*, Palermo, 1981 (ma l'opera compare per la prima volta nel 1947), particolarmente al cap. VII. Un inconsapevole repertorio di tutti i luoghi comuni sulla pastorizia sarda è in M. MASURI, *Società pastorale in Sardegna*, alle p. 221-247 di V. LANTERNARI, *Le società pastorali*, Roma, 1982.

⁴¹ Quest'immagine di una Sardegna pastorale «resistente» ha avuto molte versioni ingenuie, soprattutto in ambito letterario e sociologico, ma è presente anche in una produzione ad alta tensione culturale ed ideale, ad esempio in numerosi scritti di Giovanni Lilliu, Emilio Lussu, Antonio Pigliaru, Michelangelo Pira e Antonello Satta. Scarsa e superficiale attenzione ha in genere ricevuto la condizione della donna nelle comunità pastorali transumanti, cfr. ad esempio M. PIZALIS ACCIARO, *In nome della madre*, Milano, 1978. Un primo approccio rigoroso in B. MELONI, *Famiglie di pastori*, Torino, 1984, in particolare alle p. 176-183.

flitto ed aprire ad una risposta violenta. Il pastore deve far conto sul proprio fisico e sull'abilità nell'uso delle armi, da percussione o da taglio, da lancio o da sparo. Essere *balente*, un uomo che sa il fatto suo, è per il pastore anche capacità di usare la forza quando necessario. E di questa necessità ha dovuto fare virtù. Ma proprio la transumanza che veicola una trasmutazione sempre possibile della condizione pastorale nella condizione contadina, rivela un'ansia o una tendenza del pastore ad uno stato di minore precarietà esistenziale. E la Sardegna che è contadina oltre che pastorale, non è mai stata nel suo complesso più violenta o delinquente che qualunque altra regione italiana.

La società pastorale non è una società nè egualitaria, nè democratica⁴². O almeno non è una società dove valgano i valori della medietà. Il pastore ambisce alla distinzione e disprezza chi non ce la fa. La sua solidarietà interviene tra pari, e quando il soccorso è giustificato da ingiustizia del caso o degli uomini. Allora soltanto, ad esempio, si ha il rito de *saponidura*, con la ricostituzione per contributo di tutti i pastori del gregge dello sventurato. La democrazia e l'eguaglianza, se ci sono, sono soltanto quelli hobbesiani: ciascuno fa per sè, e per ciò, ciascuno è libero di fare per sè tutto quello che può. E questa, in situazioni e tempi difficili, quando le maglie della società politica si fanno troppo rade, è una grande e naturale risorsa.

GIAN GIACOMO ORTU

⁴² I paesi che alimentano la transumanza presentano tuttavia una meno rigida stratificazione sociale, anche per la presenza minore in essi di famiglie nobili o notabili: cfr. i dati relativi ai paesi delle Barbagie nella relazione del conte di VIRY, *Relation historique et géographique du Roïaume de Sardaigne et des principales îles y adjacentes, faite à la fin de l'année mille-sept-cent-quarante-six*, in *Bollettino bibliografico sardo*, ai n. 18, 1958, 19 e 20, 1959.