



ISSN 2240-7596

**aip** edizioni **srl**  
**aip**sa

# AMMENTU

---

**Bollettino Storico e Archivistico del  
Mediterraneo e delle Americhe**

**N. 20**  
gennaio - giugno 2022

[www.centrostudisea.it/ammentu](http://www.centrostudisea.it/ammentu)  
[www.aipsa.com](http://www.aipsa.com)

### **Direzione**

Martino CONTU (direttore), Annamaria BALDUSSI, Patrizia MANDUCHI

### **Comitato di redazione**

Giampaolo ATZEI (capo redattore), Lucia CAPUZZI, Raúl CHEDA, Maria Grazia CUGUSI, Lorenzo DI BIASE, Mariana FERNÁNDEZ CAMPO, Manuela GARAU, Camilo HERRERO GARCÍA, Roberto IBBA (capo redattore), Emanuela Locci, Francesca MAZZUZI, Nicola MELIS (capo redattore), Giuseppe MOCCI, Carlo PILLAI, Domenico RIPA, Elisabeth RIPOLL GIL, Maria Cristina SECCI (coordinatrice), Maria Angel SEGOVIA MARTÍ, Fabio Manuel SERRA (coordinatore), Maria Eugenia VENERI, Antoni VIVES REUS

### **Comitato scientifico**

Nunziatella ALESSANDRINI, Universidade Nova de Lisboa/Universidade dos Açores (Portugal); Pasquale AMATO, Università di Messina - Università per stranieri "Dante Alighieri" di Reggio Calabria (Italia); Juan Andrés BRESCIANI, Universidad de la República (Uruguay); Carolina CABEZAS CÁCERES, Museo Virtual de la Mujer (Chile); Zaide CAPOTE CRUZ, Instituto de Literatura y Lingüística "José Antonio Portuondo Valdor" (Cuba); Margarita CARRIQUIRY, Universidad Católica del Uruguay (Uruguay); Giuseppe DONEDDU, Università di Sassari (Italia); Josep María FIGUERES ARTIGUES (Universitat Autònoma de Barcelona); Luciano GALLINARI, Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea del CNR (Italia); Maria Luisa GENTILESCHI, Università di Cagliari (Italia); Elda GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España); Antoine-Marie GRAZIANI, Università di Corsica Pasquale Paoli - Institut Universitaire de France, Paris (France); Rosa Maria GRILLO, Università di Salerno (Italia); Souadi LAGDAF, Struttura Didattica Speciale di Lingue e Letterature Straniere, Ragusa, Università di Catania (Italia); Victor MALLIA MILANES, University of Malta (Malta); Antoni MARIMÓN RIUTORT, Universidad de las Islas Baleares (España); Lená MEDEIROS DE MENEZES, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Brasil); Roberto MORESCO, Società Ligure di Storia Patria di Genova (Italia); Carolina MUÑOZ-GUZMÁN, Universidad Católica de Chile (Chile); Fabrizio PANZERA, Archivio di Stato di Bellinzona (Svizzera); Roberto PORRÀ, Soprintendenza Archivistica per la Sardegna (Italia); Sebastià SERRA BUSQUETS, Universidad de las Islas Baleares (España); Dante TURCATTI, Universidad de la República (Uruguay).

### **Comitato di lettura**

La Direzione di AMMENTU sottopone a valutazione (referee), in forma anonima, tutti i contributi ricevuti per la pubblicazione.

### **Responsabile del sito**

Stefano ORRÙ

### **AMMENTU - Bollettino Storico e Archivistico del Mediterraneo e delle Americhe**

Periodico semestrale pubblicato dal Centro Studi SEA di Villacidro e dalla Casa Editrice Aipsa di Cagliari. Registrazione presso il Tribunale di Cagliari n° 16 del 14 settembre 2011.

ISSN 2240-7596 [online]

c/o Fondazione "Mons.  
Giovannino Pinna" onlus  
Via Roma 4  
09039 Villacidro (SU) [ITALY]  
SITO WEB: [www.centrostudisea.it](http://www.centrostudisea.it)

c/o Aipsa edizioni s.r.l.  
Via Bolzano 12  
09126 Cagliari [ITALY]  
E-MAIL: [aipsaedizioni@gmail.com](mailto:aipsaedizioni@gmail.com)  
SITO WEB: [www.aipsa.com](http://www.aipsa.com)

E-MAIL DELLA RIVISTA: [ammentu@centrostudisea.it](mailto:ammentu@centrostudisea.it)

## Sommario

Presentazione	7
Presentation	9
<b>DOSSIER</b>	
<b><i>Studi, contributi e ricordi in onore di Giuseppe Salvatore Doneddu</i></b>	11
<b>A cura di Giampaolo Atzei, Martino Contu, Silvia Doneddu</b>	
– GIAMPAOLO ATZEI, MARTINO CONTU, SILVIA DONEDDU Introduzione	13
– CARLOS MARTÍNEZ SHAW Para Giuseppe Salvatore in memoriam	17
– TIZIANA PALANDRANI L’antro iberico di una Sibilla sarda. Leggenda e storia della Cueva Cerdaña	19
– FABIO MANUEL SERRA La gestione della fiscalità in Villa di Chiesa: Camerlenghi e Clavarî Ordinariî della città regia di Iglesias (secoli XIII-XVII)	32
– GIANNI MURGIA Dall’uso comune delle terre alla proprietà privata: l’azienda agraria degli Aymerich nella contea di Mara Arbarey (sec. XVIII)	57
– GIANFRANCO TORE Grano, annona e calmieri nella Sardegna sabauda	82
– ANGE ROVERE Pascal Paoli et la question agraire	107
– JEAN CHRISTOPHE PAOLI Les différenciations historiques de la montagne insulaire - comprendre les dynamiques socio pastorales en Corse et en Sardaigne	121
– MAURIZIO GANGEMI Viaggiatori, eruditi e notai. La pesca nella Calabria tirrenica meridionale tardo settecentesca	138
– ELOY MARTÍN CORRALES La pesca española en los <i>presidios</i> menores del Norte de África (Melilla, Peñón de Vélez de la Gomera y Peñón de Alhucemas) en el siglo XVIII	150
– GIUSEPPE DONEDDU L’industria mineraria in Sardegna tra Ottocento e Novecento. Il quadro generale	166
– AIDE ESU Isole, modernità e militarizzazione, una storia a margine (poco raccontata)	176
– MARTINO CONTU L’emigrazione giapponese in Uruguay e la sua comunità tra XX e XXI secolo	192
– SILVIA DONEDDU Pubblicazioni del prof. Giuseppe Salvatore Doneddu	207

**FOCUS**

<b><i>Il turismo in Sardegna tra storia e nuove prospettive</i></b>	<b>215</b>
<b>A cura di Emanuela Locci</b>	
– EMANUELA LOCCI Introduzione	217
– SANDRO RUJU Una premessa alla storia del turismo in Sardegna	219
– EMANUELA LOCCI Note sull'ospitalità a Cagliari	225
– NICOLÒ ATZORI Per una antropologia storica del patrimonio culturale. Dalla costruzione simbolica della comunità alla “scoperta” del futuro: uno sguardo fra Marmilla e Campidano	239
– RACHELE PIRAS Per una traduzione del turismo in termini geografici: il caso del Nughedu Welcome in Sardegna	263
– EMANUELA BUSSU Sardegna, un turismo con un futuro diverso	283

## **Per una antropologia storica del patrimonio culturale. Dalla costruzione simbolica della comunità alla “scoperta” del futuro: uno sguardo fra Marmilla e Campidano**

**For a historical anthropology of cultural heritage. From the symbolic construction of community to the "discovery" of the future: a look between Marmilla and Campidano**

**Nicolò ATZORI**  
Università degli Studi di Milano Bicocca

**Ricevuto:**03.08.2022

**Accettato:** 20.09.2022

**DOI:** 10.19248/ammentu.440

### **Abstract**

This essay intends to analyze, from the methodological point of view of historical anthropology, some problems inherent to cultural heritage in some areas of southern Sardinia (Medio Campidano e Marmilla), starting from a reconstruction of the historical-institutional events and attitudes that led to the birth of the concept of "cultural heritage" as a semantic landscape rooted in the collective imagination. More precisely, the investigation I conducted made it possible to retrace the development process of some "patrimonial communities" located in the mentioned area, so places where the protection and construction of the artistic, architectural, archaeological and demo-ethno-anthropological heritage (as well as their social spaces) becomes the background of collective projects and local policies, capable of involving the entire social body. The communities I studied are of Sardara and Masullas - respectively in the sub-regions of Medio Campidano and Marmilla - in which I was able to conduct an ethnographic research aimed at detecting and documenting the mental changes that led to the transformation of these small villages from based on a peasant type culture to one based on tertiary activities and on the enhancement of heritage.

### **Key words**

Anthropology, cultural heritage, Sardinia, ethnography, history, community

### **Sommario**

Questo saggio ha lo scopo di indagare, mediante l'approccio metodologico dell'antropologia storica, alcuni aspetti strutturali inerenti al patrimonio culturale in alcune aree della Sardegna meridionale (Medio Campidano e Marmilla), a partire da una ricostruzione introduttiva delle vicende storico-istituzionali e degli atteggiamenti che hanno portato alla nascita del concetto di patrimonio culturale come "paesaggio semantico" radicato nell'immaginario collettivo. Più precisamente, l'indagine da me condotta ha reso possibile ripercorrere il processo di sviluppo di alcune "comunità patrimoniali" dell'area indicata, ovvero luoghi che della tutela e della costruzione del patrimonio artistico, architettonico, archeologico e demo-etno-antropologico (oltreché dei loro spazi sociali) hanno fatto lo sfondo dei progetti collettivi e delle politiche locali, capaci di coinvolgere l'intero corpo sociale. Le comunità che ho avuto modo di indagare sono quelle di Sardara e Masullas, rispettivamente nelle subregioni di Medio Campidano e Marmilla, nelle quali ho potuto condurre una ricerca etnografica volta a rilevare e documentare i mutamenti mentali che hanno portato al passaggio da una cultura di matrice essenzialmente contadina a una basata sulle attività terziarie e la valorizzazione del patrimonio.

### **Parole chiave**

antropologia, patrimonio culturale, Sardegna, etnografia, storia, comunità

## 1. Scrivere il patrimonio, scrivere del patrimonio

Il *patrimonio* non è cosa effimera o banale. Scandagliare il perimetro di un concetto così denso è complicato ma opportuno se si vogliono esplorarne efficacemente le possibilità offerte, che si cercheranno di mettere in luce. Solo una visione chiara, complessiva e organica, infatti, sembra in grado di implementare le prerogative d'azione e interpretazione ch'esso reca in sé, certo varie ma intrinsecamente riconducibili allo stato di salute delle comunità alle quali si riferiscono. Un buon punto di partenza potrebbe essere la definizione lessicale del panorama epistemologico (ma anche fisico) in cui si inserisce, dove spiccano alcune figure chiave. L'accezione di *comunità* cui faccio accenno nel titolo, ad esempio, è qui importante poiché rimanda al *perimetro sociale e analitico ideale* entro il quale, a mio avviso, ci si può meglio collocare rispetto alle problematiche del fenomeno. Si pone, insomma, un problema di scala dell'azione analitica e di conseguente efficacia della stessa. Spogliata delle sue più audaci declinazioni, come quelle di *comunità globale*, *comunità di recupero*, ecc., la nozione qui intesa rispecchia il suo senso primo, quello di un insieme sociale gravitante all'interno di un perimetro geografico e culturale definito, dunque un «un gruppo coeso che si comporta e interagisce secondo forme condivise di significazione dello spazio, di trasmissione di saperi e di ritualità; in funzione, quindi, di una struttura relazionale definita nel tempo»<sup>1</sup>. Un gruppo che, secondo Bauman, risponderebbe *naturalmente* a criteri di “tacita” comprensione fra i suoi membri<sup>2</sup>.

Nel secondo paragrafo, infatti, cercherò di svolgere alcune considerazioni di natura antropologica in merito ai modi di costruirsi e perpetuarsi del patrimonio all'interno di alcuni scenari locali, indagando i rapporti fra beni culturali e comunità e valutando gli esiti di questo confronto. Simili contesti, nella loro limitata spazialità, sembrano infatti avere assunto nuova rilevanza analitico-operazionale all'indomani della fase pandemica, durante la quale si è registrata una vera e propria crisi delle configurazioni territoriali consuete (Nord-Sud, città-campagna, centro-periferia) e degli statuti abitativi vigenti, a trazione urbana, dei quali il virus ha innegabilmente disvelato le intrinseche contraddizioni. Alle porte di questa nuova stagione di ripensamenti, dunque, aree interne, paesi e luoghi si rivelano, oltretutto centrali per il lessico metodologico del nostro discorso<sup>3</sup>, gli oggetti d'indagine geograficamente privilegiati da tanti decisori pubblici e professionisti della cultura che intendano proporre delle concrete alternative alle visioni strategiche unidirezionali finora adottate da tante classi dirigenti e mai in grado di dare conto delle specificità e delle possibilità degli “spazi marginali” (soprattutto in riferimento al coinvolgimento attivo dei loro corpi sociali). La comunità citata quale ambito socio-spaziale chiave emerge, così, quale agente e garante della costruzione del tessuto patrimoniale e, nota Filippo Tantillo, come «costrutto indispensabile per mettere a tema la desertificazione umana delle aree interne»<sup>4</sup>, di cui accennerò nel paragrafo successivo limitatamente alle dinamiche dei territori me indagati.

In questo senso, potremmo dire che il patrimonio è qui inteso, nella sua declinazione specificamente culturale, in quanto risultato antropologico della capacità di auto-rappresentazione e produzione simbolico-pratica del gruppo umano cui si riferisce,

---

<sup>1</sup> NICOLÒ ATZORI, *Forme e rappresentazioni della comunità contadina tra continuità e cambiamento: usi dello spazio, segni del vissuto e memoria della comunità. Il caso di Sardara*, Corso di Laurea Magistrale in Storia e Società, Università di Cagliari, 2020-21, p. 30.

<sup>2</sup> ZYGMUNT BAUMAN, *Voglia di comunità*, Laterza, Roma 2001, pp. 3-7.

<sup>3</sup> Rimando ad ATZORI, *Forme e rappresentazioni*, tesi di laurea cit.

<sup>4</sup> FILIPPO TANTILLO, *Comunità*, in DOMENICO CERSOSIMO, CARMINE DONZELLI (a cura di), *Manifesto per riabitare l'Italia*, Donzelli, Roma 2020, pp. 92-31.

indagato alla luce delle relazioni intessute fra i suoi membri e fra essi e lo spazio circostante, esito di significazioni e stratificazioni culturali - e quindi storico-paesaggistiche - di lunghissimo corso. Va quindi tenuto conto del fatto che quanto risulta da queste stratificazioni è esito del susseguirsi sul piano diacronico della storia - idealmente, nell'arco di qualche millennio - di gruppi culturali in grado di conferire senso al loro intorno secondo modi di vita sempre nuovi e negoziabili, e alla luce di prerogative tecnico-mentali in continuo aggiornamento. Ciò che chiamiamo patrimonio fissa indelebilmente, nei materiali e negli immaginari sedimentatisi, la commistione di queste koiné.

### 1.1 Quale patrimonio? Definizione, applicazione e confini epistemologici

Treccani definisce il patrimonio culturale “l'insieme delle ricchezze, dei valori materiali e non materiali che appartengono, per eredità, tradizione e sim., a una comunità o anche a un singolo individuo”, facendolo derivare da *pater* = padre e *munus* = dovere; riguardante, insomma, un complesso di beni idealmente in dote alla figura paterna che, nel compito di detenerli, ha il dovere della loro trasmissione. In tal senso, le vicende patrimoniali riferiscono direttamente dei meccanismi meglio apprezzati dall'antropologia, quali i rapporti di filiazione e parentela, unità costitutive minime della costruzione culturale dei gruppi. Premessa di qualsiasi definizione del termine e che si ricollega all'espressione “scrivere il patrimonio”, da me utilizzata nel titolo del paragrafo, è che il patrimonio non è dato o preconstituito ma negoziato, esito di una scelta umana. Simile scelta comporta, infatti, una vera e propria scrittura cosciente dei quadri di vita alla luce della selezione dei suoi oggetti di riferimento antropico e simbolico intergenerazionali; ciò che, di fatto, compone il patrimonio culturale. Altresì, è una scelta che comporta sempre un accordo, tacito o espresso, dei suoi membri; visione secondo la quale “ogni generazione riattiva il processo sociale alla base dell'identificazione e della selezione di ciò che va conservato”<sup>5</sup>.

Precisamente, all'interno dell'espressione di patrimonio culturale confluiscono i beni storico-artistici, quelli ambientali e paesaggistici nonché, per estensione, il vasto panorama intangibile di saperi, credenze e rituali, conoscenze pratico-intellettuali e consuetudini che informa le società definendo la loro identità tramandabile.

Secondo quanto stabilito dall'UNESCO, infatti, fanno capo al patrimonio culturale immateriale “le prassi, le rappresentazioni, le espressioni, le conoscenze, il know-how - come pure gli strumenti, gli oggetti, i manufatti e gli spazi culturali associati agli stessi - che le comunità, i gruppi e in alcuni casi gli individui riconoscono in quanto parte del loro patrimonio culturale”; lo stesso, “trasMESSO di generazione in generazione, è costantemente ricreato dalle comunità e dai gruppi in risposta al loro ambiente, alla loro interazione con la natura e alla loro storia e dà loro un senso d'identità e di continuità, promuovendo in tal modo il rispetto per la diversità culturale e la creatività umana”.

L'ambito di riflessione qui adottato può essere quindi definito in termini di *antropologia (storica) del patrimonio*, che, attorno al più generale problema della tradizione e delle sue forme di trasmissione, «si rivolge ai neolocalismi<sup>6</sup> e agli usi ideologici delle tradizioni, alle storiografie locali e alla dimensione dei musei, alla memoria culturale e ai modi di costruzione sociale del passato, alle politiche di

<sup>5</sup> <http://storiaefuturo.eu/si-presto-dire-patrimonio-culturale-problemi-prospettive-un-secolo-patrimonializzazione-della-cultura/> (10 maggio 2022).

<sup>6</sup> “Neolocalism” è un termine coniato dal geografo Wes Flack per descrivere un rinnovato interesse a preservare e promuovere l'identità di una comunità e a ripristinare aspetti che lo rendono culturalmente unico.

gestione dei beni culturali e al turismo culturale»<sup>7</sup>; che si interessa, quindi, «di quei processi di costruzione di identità collettive (le politiche dell'identità) nei quali alcuni aspetti della cultura, investiti di particolari significati, sono oggetto di particolari operazioni di identificazione, descrizione, interpretazione, ricostruzione, promozione, protezione che li trasformano in “patrimonio”»<sup>8</sup>. Risulterà utile precisare come nella sfera di ricerca di tale campo disciplinare confluisca il comparto dei cosiddetti beni demoetnoantropologici (DEA, secondo la sigla), un sottoinsieme della cultura intesa in senso antropologico il quale, per grandi linee, consiste nel complesso dei prodotti materiali e non materiali (ovvero feste, saperi, religiosità, pratiche) riferibili all'ambito delle tradizioni popolari (prevalentemente, qui, agropastorali) ed a quello dei reperti museali legati alle culture dei popoli extraeuropei. Generalmente, dunque, ci si focalizza precipuamente sugli apparati di valori civili, storici e identitari dei gruppi umani e sulle loro espressioni materiali ed immateriali. Sono luoghi di spicco del panorama dei beni DEA, ad esempio, i musei etnografici.

## 1.2 La politica come strumento di scrittura del palinsesto patrimoniale

Il patrimonio culturale si configura allora come un perimetro d'azione e indagine di capitale importanza per l'antropologia che, secondo alcuni, dovrebbe però limitarsi allo studio dei processi di patrimonializzazione, ovvero quelle dinamiche che conducono direttamente alla costruzione del patrimonio intesa come selezione collettivamente stipulata di quanto possa forgiarsi dell'appellativo di *oggetto patrimoniale*. Alcuni aspetti, però, sono meritevoli di considerazione se vogliamo che la lente da noi adottata dia conto in maniera intellettualmente onesta della complessità delle situazioni di cui riferiamo. In primis, non si può prescindere dalla natura essenzialmente istituzionale della patrimonializzazione, la quale è in larga misura una pratica politica. Mi pare sia bene sottolinearlo per contribuire, certo in minima parte, allo sdoganamento del pacifico utilizzo dell'aggettivo “politico”, eccessivamente caricato di implicazioni demoniache perché riferibile ad un mondo generalmente ritenuto improbo quantunque, in buona sostanza, qualsiasi prassi umana più o meno collettivamente definita risulti implicitamente investita di *essenza* politica, dal momento che questa riguarda la capacità di controllare, organizzare e gestire la sfera pubblica e specificamente la propensione a stare in gruppo *consapevolmente* e secondo un codice intercondiviso. Dimensione, questa, nella quale più a suo agio si muove la ricerca antropologica.

In secondo luogo, ma sulla scia del primo punto, mi sembra opportuno prendere le distanze da una concezione radicale di antropologia del patrimonio su cui mette in guardia Fabio Dei e secondo la quale questa - riconoscendo realtà ai soli processi di patrimonializzazione - dovrebbe piuttosto limitarsi allo studio del meccanismo patrimonializzante «come pratica nativa», astraendo dunque dai «presupposti epistemologici, etici, estetici dettati dall'ideologia dominante (per es. quella nazionalista)» che ne farebbero un costrutto ideologico fatalmente esito di premesse contenenti «idee e valori illusori, privi di riferimenti “reali”, che riflettono, amplificano, oppure mascherano e occultano, la realtà sociale, che è fatta di interessi materiali e di rapporti di potere» e che potrebbe essere adeguatamente descritta «solo nel linguaggio dell'economia politica». Un atteggiamento, quello di simile antropologia, disposto a trattare il fatto patrimoniale quasi rifacendosi - come nota il

---

<sup>7</sup> VITO LATTANZI, *Musei e antropologia: storia, esperienze, prospettive*, Carocci, Roma 2021, p. 51.

<sup>8</sup> <https://www.uniba.it/docenti/satta-gino/attivita-didattica/dispensa.AntropologiaPatrimonio20192020.pdf>, p. 4 (12 maggio 2022).



Dei - al solo modello delle peregrinazioni etnografiche di Malinowski in terra trobriandese, in funzione del quale «ogni rivendicazione di diversità e peculiarità culturale è intesa come parte di un discorso locale sostanzialmente strumentale e mistificante, volto a sostenere privilegi, a perseguire o mantenere interessi particolari»<sup>9</sup>. Si rende urgente, pertanto, svincolarsi da una posizione così insufficiente e limitante, poiché la costruzione del patrimonio altro non è se non la definizione dello spazio concreto dell'abitare, insieme simbolico e fisico; è risultato di una stratificazione di scelte e selezioni inizialmente definite a partire dalle pronunciate ingerenze, nel tessuto sociale, dei gruppi di potere, dai compromessi fra questi interscambi e, ovviamente, dall'immaginario derivato che, ricorda Warnier, è sempre un immaginario del materiale<sup>10</sup>, ovvero immanente ai modi umani di gestire l'ambiente e i suoi elementi e di perfezionare la tecnica e i suoi sforzi visibili e monumentali che si fanno simbolo. Più di tutto, allora, è necessario comprendere, anche e soprattutto in chiave antropologica, che concentrarsi sul paesaggio patrimoniale significa anzitutto riferirsi - direbbe Angioni - agli infiniti modi di fare, dire e sentire umani, i quali si intersecano costantemente delineando lo spartito del mondo e, in esso, individuando i riferimenti culturali (in senso stretto e lato) concreti che animano la quotidianità comunitaria e il cui rapporto con l'abitante è da tenere in forte considerazione in funzione di qualsiasi linea progettuale voglia definirsi per il patrimonio. Alla luce di questo, va notato come il patrimonio riguardi in maniera ineludibile la cultura materiale dei gruppi umani, e in essa i suoi prodotti tecnico-scientifici e generalmente conoscitivi, ragion per cui la postura disciplinare qui adottata può partire dall'assunto secondo il quale manca «una storia che ci parli invece dell'oggetto come prodotto finale di pratiche sociali e di strategie discorsive, distillato attraverso lo stesso movimento che mette a punto il sapere specialistico (con i suoi metodi e le sue interpretazioni) in un più ampio contesto politico e ideologico», come opportunamente osserva, ancora, Fabio Dei<sup>11</sup>. Per l'economia di simili osservazioni, gioverà sottolineare nuovamente come l'antropologo si preoccupi, infatti, di rivolgersi al patrimonio come processo di «messa in valore» scaturito dall'azione delle entità politiche, di singole e generiche collettività e dell'opinione pubblica per il tramite degli esperti. Allo stato attuale dell'arte, un efficace dibattito intorno all'idea di patrimonio si rivela quanto mai fondamentale per affrancarsi da una concezione eccessivamente retorica ed estetico-contemplativa di esso, viziata da atteggiamenti di autoreferenziale compiacimento verso i «tesori» o le «bellezze» del proprio territorio, spesso esibiti durante tavole rotonde in cui accade che più o meno esperti programmatori della cosa pubblica o sedicenti tali si confrontino troppo astrattamente su dinamiche e questioni invece stringenti e meritevoli di ben più approfondite considerazioni.

### 1.3 Cenni storico-giuridici: dal senso comune alla legge

Sebbene di ciò che diciamo patrimonio, come detto, sia forte una concezione troppo spesso idealizzata, la strada per la rigorosa sistemazione del concetto è stata lunga e tortuosa, costellata di dibattiti fra le più disparate figure e nelle più diverse realtà. Bisognerebbe comprendere, infatti, come esso non sia una figura statica, dai confini netti e definiti, bensì una dimensione dinamica e mutevole di confronto e operatività, definitasi a partire dalla consapevolezza generalmente nutrita rispetto all'importanza

<sup>9</sup> <https://fareantropologia.cfs.unipi.it/cultura-popolare-cultura-massa-politiche-patrimonio/dei-antropologia-critica-politiche-patrimonio/> (05 maggio 2022).

<sup>10</sup> JEAN-PIERRE WARNIER, *La cultura materiale*, Meltemi Ed., Roma 2005, p. 116.

<sup>11</sup> <https://fareantropologia.cfs.unipi.it/cultura-popolare-cultura-massa-politiche-patrimonio/dei-antropologia-critica-politiche-patrimonio/> (13 maggio 2022).

di elementi che, facenti parte dello statuto abitativo, della prassi quotidiana e degli immaginari materiali e immateriali, hanno acquisito un peso preponderante, nel corso del tempo, trasmettendosi di generazione in generazione. Essendo più o meno unanimemente riconosciuto il peso specifico di simili elementi, appare chiaro come sia appannaggio dell'interesse collettivo un continuo ragionare sulle loro modalità d'uso, gestione e trasmissione. Per questo, all'origine dell'idea di patrimonio e dell'impalcatura epistemico-normativa derivatane vanno rintracciati precisi atteggiamenti rivelatisi decisivi per la modificazione e l'evoluzione dei quadri interpretativi che applichiamo al nostro spazio di riferimento.

Quanto chiamiamo recupero e valorizzazione del patrimonio culturale è infatti un tema che, nel suo carattere progettuale, muove da lontano, almeno dalla fase a cavallo fra gli anni settanta e ottanta del Novecento, quando - come ricordato da Pietro Clemente - «l'idea di modernità comincia a farsi meno monolitica e più articolata, recuperando quanto era stato frettolosamente abbandonato nel corso dei processi di industrializzazione e di inurbamento delle masse rurali nel secondo dopoguerra»<sup>12</sup>. Come all'epoca evidenziato dall'antropologo Gian Luigi Bravo, le pratiche di tutela e «avvaloramento» degli elementi patrimoniali mossero, in un primo momento, dalle istanze di coloro che lo studioso definì come *aficionados* dei luoghi, ovvero ex abitanti di questi che, trasferitisi nelle grandi agglomerazioni urbane, ne sono nuovamente divenuti abitanti dando così vita, in diverse parti della penisola, ad un'azione di riscoperta delle tradizioni e delle culture materiali (ibid.). Le dinamiche descritte da Bravo coinvolsero, come si capisce, le realtà locali e specificamente le cosiddette aree interne, col non banale risultato di conferire valore simbolico e, ovviamente, culturale a patrimoni che oramai ne erano privi, aprendo la strada alla creazione di possibilità di uso e riuso e, ancora più concretamente, all'educazione rispetto alla centralità del retroterra storico e tradizionale all'interno del quale si abita e si pensa il proprio presente ma anche il futuro come possibilità concreta di auto-proiezione.

Sembra infatti che, dal momento del riconoscimento di nuovi auspici e direzionalità progettuali e attivistiche in senso patrimoniale, anche l'idea di futuro comunemente accettata abbia cominciato a vacillare, offrendo il fianco alle possibilità di trasformazione, sviluppo e impiego ora dispiegantisi davanti alle generazioni dell'ultimo trentennio del secolo scorso, come vedremo nei paragrafi successivi.

La radice della normativa di tutela del patrimonio, e dunque di una postura atta anzitutto ad individuarlo nei suoi tratti primari, può forse rintracciarsi in un sistema di principi e valori di carattere estetico (marcatamente artistico), storico ma soprattutto etico e civile che trova la sua sostanziazione nell'ambiente cittadino medievale, laddove cominciò a elaborarsi, appunto, «un concetto alto e forte di cittadinanza, del quale fecero parte i monumenti, storici o *in fieri*, delle singole città, che vennero intesi come ragione di orgoglio, principio di identità civica, punto focale di un'identificazione emotiva che coincideva con l'idea stessa di comunità ben governata»<sup>13</sup>. Ad esempio, nel *Costituto* volgare di Siena del 1309 si legge, fra le massime preoccupazioni dei suoi governanti, la «belleça della città», da difendersi e perseguirsi «per cagione di diletto et allegreça» dei forestieri e, più di tutto, «per onore, prosperità et acrescimento de la città et de' cittadini di Siena» (ibid.). Solo un secolo dopo, invece, le ambizioni e gli impulsi degli umanisti determinarono un atteggiamento attento alla riscoperta del passato inteso come insieme delle vestigia

---

<sup>12</sup> ANTONIO DE ROSSI, LAURA MASCINO, *Patrimonio in Manifesto per riabitare l'Italia*, Donzelli, Roma 2020, p. 177.

<sup>13</sup> [https://www.treccani.it/enciclopedia/la-tutela-del-patrimonio-culturale\\_%28Dizionario-di-Storia%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/la-tutela-del-patrimonio-culturale_%28Dizionario-di-Storia%29/) (29 aprile 2022).

dell'età classica, e l'antica Roma assurse a modello di valori di un mondo storicamente tramontato ma in grado di rivivere in un nuovo movimento di pensieri e idee volti a preservare monumenti e simboli di un'età gloriosa, nella quale affonda le sue radici un presente dove pontefici e regnanti individuavano in quella fase i simulacri della propria grandezza. Il primato della Città Eterna in quanto serbatoio di antichità perdura, senza interruzione, per tutta l'età moderna, fase in cui si registrano, addirittura, numerosi provvedimenti che interessarono la stessa capitale e che saranno mirati a tentare di arginare l'importante opera di spoliazione ed esportazioni di antichità (fra gli altri di ispirazione pontificia, l'*Editto Albani* (1733) e l'*Editto Valenti* (1750)).

Riguardo a simili propositi, è opportuno tenere conto del fatto che le esigenze della patrimonializzazione possano riguardare, comprensibilmente, anche atteggiamenti "narcisistici" nutriti da più o meno sensibili esigenze di affermazione campanilistica di un gruppo a discapito di un altro: per questo, vanno considerate alcune dinamiche che hanno interessato la Sardegna del Seicento e che si sono consegnate alla storia come esemplari in tal senso. Il contesto generale cui faccio riferimento è quello della controversia politico-religiosa sul primato ecclesiastico della Sardegna, contesa che oppose gli arcivescovi di Cagliari e Sassari - le due città più importanti - e che prevede, oltre a logici risvolti istituzionali, ripercussioni sul processo di assimilazione del nuovo gusto artistico ed estetico. Non è certo questa la sede per dilungarsi sulle cause che condussero ad un simile inasprimento del dibattito, e basti sapere che la polemica nacque più o meno agli inizi del XV secolo, quando i presuli cagliaritari si attribuirono il privilegio di "primate di Sardegna e Corsica", fatto cui subito si opposero i prelati turritani. L'esempio storico citato, invece, è di notevole interesse per il nostro discorso per la natura delle reazioni a simile disputa, che confluirono, sulla scia della riscoperta delle antichità romane già descritta, in una pratica nota come "invenzione" dei corpi santi, consistente nel dichiarato "ritrovamento" di reliquie dei martiri più famosi della storia religiosa isolana la cui presenza avrebbe facilmente legittimato, per qualità dei resti e rinomanza della figura a cui fossero appartenuti, la supremazia della città nella quale venissero riportate alla luce<sup>14</sup>. Un processo simile, definibile nei termini di una dinamica di patrimonializzazione di oggetti la cui valenza simbolica è collettivamente riconosciuta e, in tal caso, imposta dal senso comune colto, è facilmente inquadrabile, a ben vedere, nelle mire egemoniche di una classe dirigente sarda (e specificamente cagliaritana e sassarese) sempre più bisognosa di ritagliarsi un ruolo preponderante nel dibattito politico isolano<sup>15</sup>. A tal proposito, risulta utile segnalare la traslazione dei corpi santi avvenuta a Cagliari il 26 novembre del 1618, che, come nota Alessandra Pasolini, «secondo le fonti secentesche non ebbe eguali per fastosità dei riti religiosi e ricchezza di apparati scenografici», oltreché per la vasta rappresentanza di corporazioni e gruppi di diverso genere provenienti da almeno settanta paesi della Sardegna<sup>16</sup>.

Simili dinamiche risultano ulteriormente interessanti poiché, alla luce della nuova attenzione antiquaria che andava diffondendosi, fecero registrare un impulso assolutamente inedito verso l'attivazione di scavi e meticolose ricerche volti ad

---

<sup>14</sup> Riguardo al principio del culto legato ai santi, si segnala ROSSANA MARTORELLI, *Il culto dei santi nella Sardegna medievale. Progetto per un nuovo dizionario storico-archeologico*, in *Melanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge*, 118-1, 2006, pp. 25-36.

<sup>15</sup> <https://www.sardegnaicultura.it/j/v/258?s=19057&v=2&c=2575&t=7> (16 maggio 2022).

<sup>16</sup>

<https://iris.unica.it/retrieve/handle/11584/289930/395964/Alessandra%20Pasolini%2c%20Cagliari%20ca beza%20del%20Regno%20di%20Sardegna.pdf> (16 maggio 2022).

indagare lo spazio urbano alla ricerca delle sperate reliquie; prassi che determinò, a tutti gli effetti, la nascita di un'embrionale coscienza metodologica dell'indagine archeologica. In linea con quanto riportato nelle precedenti righe, la vicenda descritta sembra rappresentare un ulteriore esempio di patrimonializzazione *ante litteram*, dove una dinamica di conferimento di significato e valore ad un oggetto che si assume essere di valenza collettiva si dispiega *politicamente*: per il tramite, cioè, di un apparato decisionale sorto nel seno delle classi dirigenti (in tal caso specificamente ecclesiastiche) in una fase di contesa del potere, ora riconosciuto da un predominio di ascendenza simbolico-sacrale.

Il secolo XVIII fu altrettanto importante per la costruzione di una coscienza del patrimonio culturale, poiché nacque allora l'idea della sua conservazione contestuale nello stesso luogo di formazione: a essa fu improntata, ad esempio, la *Convenzione di famiglia Medici-Lorena* (1737) che legò per sempre a Firenze le collezioni che ivi si erano formate, e che ancor oggi costituiscono il nucleo principale degli Uffizi<sup>17</sup>. Si pongono, a questo punto, alcune questioni di "scala" del fenomeno, anche sulla falsariga delle considerazioni iniziali in merito al "perimetro sociale e analitico ideale" oggi potenzialmente adottabile nei discorsi sulla definizione, la tutela e la salvaguardia del territorio. A ben vedere, infatti, se l'originaria attenzione verso le tematiche legate alla *scelta* e alla conservazione del patrimonio ha riguardato i maggiori contesti urbani - con alcune grandi città a fare da apripista anche nell'ottica di una pretestuosa legittimazione del potere pubblico - ad oggi risulta, invece, che il patrimonio in quanto fonte di riferimenti, valori e principi e dimensione di dibattito e creazione di possibilità anche occupazionali sembri, come vedremo, influenzare e dirigere in maniera più decisa gli sforzi di quanti operano nelle realtà locali, nelle aree interne e in quelle che volgarmente chiamiamo province, fino a qualche decennio fa escluse da simili processi. Allo stesso tempo e specularmente, invece, gli impulsi normativi, inizialmente generati dalle linee strategiche adottate dai singoli centri secondo alterne vicende e ragioni, sembrano acquisire un respiro progressivamente più ampio, per riguardare dapprima il piano nazionale prima e poi quello europeo e, oggi, mondiale. La sistemazione di una legge italiana sul patrimonio dovette però percorrere una strada lunga e tortuosa; se, infatti, lo *Statuto albertino* (1848) che disciplinava il regno di Sardegna (primo nucleo della "nuova" Italia) diede priorità assoluta al diritto inviolabile della proprietà privata, all'indomani dell'unificazione nazionale si presentò il problema di conciliare quella tradizione giuridica "piemontese" - in cui prevaleva il diritto privato - con quella "romana" e del resto dello Stivale, dove risultava dominante la priorità della *publica utilitas*. Questa lunga fase interlocutoria trovò solo nel 1909 un punto di arrivo (e, per il destino del patrimonio culturale, di partenza) con la l. 364 (10 giugno 1909) «Per l'antichità e le belle arti», la prima vera legge nazionale di tutela il cui merito va ascritto a Luigi Rava, Giovanni Rosadi, Felice Barnabei e Corrado Ricci. Trent'anni dopo, nel 1939, è il ministro Giuseppe Bottai a farsi promotore di una vasta revisione della normativa, che alla l. 1089 (1° giugno 1939) sulla tutela del patrimonio culturale incluse quelle sulla tutela dei paesaggi (l. 1497 del 29 giugno 1939) e altre norme sull'Istituto centrale per il restauro (1939), sull'Istituto per la patologia del libro (1938), sugli Archivi di Stato (1939), sul riordino del Consiglio superiore (1938) e delle strutture ministeriali di tutela (1939). Fu questo, con ogni probabilità, il provvedimento che proiettava la nazione e la koinè italiana nella dimensione della consapevolezza generale del proprio palinsesto identitario. L'elemento più rilevante

<sup>17</sup> [https://www.treccani.it/enciclopedia/la-tutela-del-patrimonio-culturale\\_%28Dizionario-di-Storia%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/la-tutela-del-patrimonio-culturale_%28Dizionario-di-Storia%29/) (16 maggio 2022).

fu senz'altro la produzione di specifiche disposizioni in materia di paesaggio, ora inequivocabilmente considerato come stratificazione di momenti storici e culturali e piano d'indagine e finalmente spogliato dell'univoca valenza estetica. Meno di dieci anni dopo, nel 1948, la neonata Costituzione aggiunge un ulteriore tassello, decisivo, alla normativa in materia, asserendo che la Repubblica «tutela il paesaggio e il patrimonio storico e artistico della Nazione» (art. 9). Si tratta del primo caso in cui i dettami sulla tutela vengono annoverati fra i principi fondamentali di una Costituzione. Nel 1975 si situa la nascita del primo ministero dedicato, quello per i Beni culturali ed ambientali, poi denominato «per i Beni e le Attività culturali» nel 1999, anno in cui la normativa della legge Bottai (1939) confluisce nel *Testo unico delle disposizioni legislative in materia di beni culturali e ambientali* (d. lgs. 490 del 1999). La riscrittura più organica e “radicale” delle norme di tutela, però, va fatta risalire al *Codice dei beni culturali e del paesaggio*, (approvato con d. lgs. 42 del 2004, novellato con i d. lgs. nn. 156 e 157 del 2006 e poi con i d. lgs. nn. 62 e 63 del 2008), la prima legge organica in cui patrimonio e paesaggio siano inclusi entro un quadro unico, complessivo, ispirato nuovamente alla priorità del pubblico interesse sulla proprietà privata, principio sul quale, come detto, si è giocata la gran parte del lungo dibattito che, nel corso dei secoli, ha portato al riconoscimento del patrimonio in quanto palinsesto di valori comuni<sup>18</sup>. Secondo tale principio, nell'idea di «patrimonio culturale» convivono due tradizioni o direzionalità, riconducibili alle utilità che esso produce: la prima si riferisce alla proprietà del singolo bene, che può essere privata o pubblica; l'altra ai valori storici, etici e culturali, comunque afferenti alla dimensione pubblica, cioè della *comunità* dei cittadini. In questa prospettiva, la stessa espressione «patrimonio culturale» assume un significato particolare, all'opposto di ogni individualismo proprietario, e si rifà invece a valori collettivi, a legami, capacità relazionali e responsabilità sociali (e, al loro interno, parentali) che attraverso e mediante il riferimento ad un comune retaggio di cultura e memoria assumono, fra le altre cose, la forma del patto di cittadinanza (in senso giuridico), rendendo possibile la «pubblica utilità» e dunque ogni comunità organizzata, dal comune allo Stato. Sulla scia delle prospettive definitesi nell'ultimo trentennio del secolo in Italia come altrove, si arriva infine all'importante *Convenzione quadro del Consiglio d'Europa sul valore del patrimonio culturale per la società*, nota come Convenzione di Faro poiché tenutasi proprio nella città portoghese il 27 ottobre del 2005<sup>19</sup>. Sottoscritta dal nostro paese nel 2013, la convenzione ha coinvolto 24 paesi membri del Consiglio d'Europa ed è stata ratificata da 18 di questi (Italia compresa<sup>20</sup>), che hanno collaborato alla stesura del documento per proporre una visione quanto più possibile ampia e lucida del patrimonio culturale; questo viene definito, a partire dall'espressione di “eredità culturale” della lingua originaria, come «un insieme di risorse ereditate dal passato che le popolazioni identificano, indipendentemente da chi ne detenga la proprietà, come riflesso ed espressione dei loro valori, credenze, conoscenze e tradizioni, in continua evoluzione» (art. 2). L'importanza della Convenzione di Faro risiede,

---

<sup>18</sup> Come nota Pietro Clemente, «in Italia il “patrimonio” entra come concetto nel decreto legislativo 22 gennaio 2004 n. 42 “Codice dei beni culturali e del paesaggio” [...] Questa legge, controversa, a mio avviso rappresenta una nuova fase della considerazione pubblica dei beni culturali e di fatto l'inizio del declino anche in Italia del *connaissanceur* artistico estetizzante come modalità dominante del gusto, secondo il modello - un po' deterministico - che ne aveva elaborato Pierre Bourdieu (1969; 1979)»: «[https://www.researchgate.net/publication/307686575\\_Antropologi\\_tra\\_museo\\_e\\_patrimonio](https://www.researchgate.net/publication/307686575_Antropologi_tra_museo_e_patrimonio)», p.160 (16 maggio 2022)

<sup>19</sup> <http://musei.beniculturali.it/wp-content/uploads/2016/01/Convenzione-di-Faro.pdf> (16 maggio 2022).

<sup>20</sup> <https://www.senato.it/service/PDF/PDFServer/DF/338231.pdf> (16 maggio 2022).

soprattutto, nell'attenzione riposta sul passaggio dal diritto del patrimonio culturale al diritto al patrimonio culturale<sup>21</sup>, perimetro nel quale le collettività - specie locali - siano concepite e possano operare come garanti e fruitrici di esso ma anche come agenti attivi nell'opera di valorizzazione, conoscenza e ricerca. A tal proposito, un ruolo di grande rilievo e responsabilità è affidato, nell'economia dei contenuti, alla figura delle "comunità patrimonio", ovvero «un insieme di persone che attribuisce valore ad aspetti specifici del patrimonio culturale, e che desidera, nel quadro di un'azione pubblica, sostenerli e trasmetterli alle generazioni future» (art. 2). Il bilancio complessivo del complesso iter di sistemazione della normativa in materia di patrimonio culturale di cui ho sommariamente tracciato il percorso ha oggi, quale risultato primo, un'accesa attenzione al patrimonio culturale soprattutto osservato dalla prospettiva delle aree locali o "marginali", come vedremo, dove la compenetrazione tra fatti umani, paesaggi e stratificazioni culturali sembra godere, all'indomani del tornante pandemico, di un'attenzione rinnovata e a tratti inedita, con le comunità desiderose di giocare un ruolo di protagonismo nella costruzione e messa in valore dei propri territori.

## 2. Comunità patrimoniali fra Marmilla e Campidano: dal simbolo patrimoniale alla "scoperta" del futuro a Sardara e Masullas

Abbiamo definito le comunità patrimoniali come gruppi di individui, abitanti lo stesso contesto culturale, che riconoscono in esso un palinsesto semantico e simbolico - declinato nella tecnica, nei riti e in prassi di vita ed espressione peculiari - dei cui valori sono ambasciatori e della cui tutela e valorizzazione si fanno *collettivamente* carico al fine di trasmetterne gli afflitti alle generazioni successive, perpetuandone l'importanza in quanto riferimenti di uno spazio vitale<sup>22</sup>. Sardara e Masullas, rispettivamente 3824 e 1011 abitanti<sup>23</sup>, sono in questo senso due comunità patrimoniali che hanno scelto, in fasi diverse della loro storia, di squarciare la patina di consuetudini che celava il patrimonio quale dimensione attiva e disponibile per pensare diversamente un'esistenza ancora modulata sulle strutture della cultura contadina, «con ciò intendendo un vasto panorama di conoscenze ambientali, saperi materiali, attitudini relazionali e più generalmente modi di vita particolarmente riconoscibili nelle aree cerealicole della Sardegna meridionale e, con precisione, del Campidano centrale»<sup>24</sup>. Fra gli anni Settanta ed Ottanta, dunque, queste comunità assumono una nuova postura rispetto al proprio panorama simbolico, elevandone i caratteri a specificità identitarie di una koinè peculiare sulla quale costruire un presente dinamico: non più unicamente basato su uno spettro di prospettive d'impiego o azione quasi fatalmente indotto da dinamiche che si auto-riproducevano nel seno del tessuto pastorale, contadino e operaio, ma ora aperto al cambiamento, all'alternativa, al rischio.

Il significato profondo di questa premessa è forse riassunto in uno dei passi più belli e pregnanti di Ernesto De Martino, in cui l'antropologo racconta di trovarsi in auto assieme ad alcuni collaboratori, incerti sulla strada da percorrere, quando incontrarono un vecchio pastore a cui chiedere delle informazioni. Questi, sebbene

<sup>21</sup> <https://fondoambiente.it/news/convezione-di-faro-patrimonio-culturale> 16 maggio 2022).

<sup>22</sup> Il concetto di *comunità patrimoniali* viene meglio esplorato qui: <https://www.diculther.it/temi-comunita-patrimoniali-di-letizia-bindl/#:~:text=La%20E2%80%9Ccomunit%C3%A0%20patrimoniale%E2%80%9D%20C3%A8%20un,espressioni%20patrimoniali%20alle%20generazioni%20future> (20 maggio 2022).

<sup>23</sup> Dati ISTAT al 1° gennaio 2022: <https://demo.istat.it/index.php> (16 maggio 2022).

<sup>24</sup> ATZORI, *Forme e rappresentazioni della comunità*, tesi cit., p. 5.

titubante, venne comunque convinto a salire in auto perché indicasse loro la strada per il bivio da trovare (poi lo avrebbero riportato indietro, al punto d'incontro), ma non smise di mostrarsi diffidente; tanto che, racconta De Martino, «la sua diffidenza si andò via via tramutando in angoscia, perché ora, dal finestrino cui sempre guardava, aveva perduto la vista del campanile di Marcellinara, punto di riferimento del suo circoscritto spazio domestico. Per quel campanile scomparso, il povero vecchio si sentiva completamente spaesato: e solo a fatica potemmo condurlo sino al bivio giusto e ottenere quel che occorreva sapere. Lo riportammo poi indietro in fretta, secondo l'accordo: e sempre stava con la testa fuori del finestrino, per veder apparire il campanile di Marcellinara: finché quandofinalmente lo vide, il suo volto si distese e il suo vecchio cuore si andò pacificando, come per la riconquista di una "patria perduta"»<sup>25</sup>.

Il campanile di Marcellinara, dunque, è il simulacro totemico della riconosciuta posizione nel mondo del contadino, che circonda *culturalmente* il proprio spazio d'azione attraverso i caratteri precipui del paesaggio, che gli appartengono quali conoscenze ambientali implicite, tramandatesi di padre in figlio e secondo lo spartito della stagionalità agricola, unica possibile in tante aree dell'Italia meridionale fino alla metà del secolo scorso. La sensazione patita dal contadino è quella che De Martino chiama «perdita o crisi della presenza, ovvero una condizione di incertezza, precarietà, de-radicalamento e smarrimento dei riferimenti consueti che dà forma ad una immagine concettuale già in nuce nel suo *Il Mondo magico* (1948), opera nella quale l'antropologo indagò per la prima volta il concetto di presenza e le implicazioni critiche ad esso connesse, alla luce di una equilibrata dialettica di crisi e riscatto. L'insegnamento più prezioso che le righe demartiniane possano suggerire è che» tutti, a modo nostro, conosciamo e siamo diversamente in grado di apprezzare un campanile di Marcellinara da cui in parte ed in misura inconscia dipendiamo per «essere consapevolmente» nel mondo. Altresì, il campanile di Marcellinara è un «luogo patrimoniale», ovvero un elemento la cui secolare presenza reca una carica simbolica che giova al contadino in quanto riferimento pratico della quotidianità ma anche, per estensione, uno spazio-elemento prodotto dalla stratificazione storica (e artistica), dunque meritevole di tutela nonché di messa in valore all'interno di un articolato discorso sul patrimonio culturale di un contesto locale. Le vicende di riconoscimento e valorizzazione del patrimonio, insomma, cominciano allorquando si abbia un campanile da difendere.

Sulle problematiche connesse alle aree interne o "marginali", dove un campanile cui riferirsi ancora resiste negli immaginari e nelle abitudini delle comunità, il De Martino risulta in sintonia con Cirese soprattutto, nota Sergio Todesco, «nell'attenzione riservata ai "centri", ai campanili, agli angoli di mondo in cui hanno luogo le dinamiche di appaesamento, di definizione e costruzione delle identità, di domesticità, infine di riconoscimento di una "patria". Centri che però da essi, all'interno di un ripensamento diversamente modulato ma sostanzialmente convergente delle tematiche gramsciane, vennero elettivamente individuati nelle *periferie* della modernità»<sup>26</sup>.

È proprio la rinnovata attenzione verso simili configurazioni territoriali la prospettiva che si intende assumere per un racconto etnologico (o, per meglio dire, *etnostorico*) che coinvolgerà, nello specifico, due comuni della provincia del Sud Sardegna, Sardara e Masullas, chiamati a dare forma al proprio statuto di *paese* e alla propria idea di

<sup>25</sup> ERNESTO DE MARTINO, *La fine del mondo*, Einaudi, Torino 2002, pp. 480-81.

<sup>26</sup> <http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/cirese-de-martino-e-i-miei-campanili-di-marcellinara/> (2 giugno 2022).

futuro a partire dall'osservazione attenta del patrimonio culturale quale bacino di possibilità convertibili in interventi finalizzati al generale miglioramento della qualità della vita comunitaria. (Ri)conoscere lo spazio nel quale si vive, allora, è la premessa essenziale della definizione di un *piano della possibilità e dell'offerta* su cui basare, strutturalmente, una comunità attiva e in grado di implementare e capitalizzare i suoi sforzi in termini di competenze, conoscenze, saperi, mestieri. La domanda è una: può la dimensione patrimoniale accogliere queste istanze?

### 2.1 Collocarsi nello spazio: problematiche e nuove possibilità

L'affascinante multiformità dello spazio peninsulare e insulare, purtroppo, è solo l'involucro patinato di una trama di condizioni strutturali estremamente problematiche, che tracciano i confini di un'Italia dei pieni e dei vuoti, della "polpa" e dell'"osso"<sup>27</sup>. In essa, ad un Centro-nord denso di popolazione, distretti industriali e autonomia produttiva farebbe da contraltare un Mezzogiorno della dipendenza economica, vuoti ed *abbandoni*; sintetizzato brutalmente per l'immaginario collettivo nei termini dell'arretratezza civile e dello stereotipo denigratorio.

La metafora dei luoghi pieni/vuoti cui ci si riferisce, però, è anche un modello analitico che intende individuare, attraverso quattro parametri d'indagine, la densità delle società locali. Il primo è la densità fisica, «relativa al grado di utilizzo del suolo, alla dotazione di infrastrutture e di servizi di trasporto, di abitazione del patrimonio mobiliare»; il secondo informa sull'assetto demografico, considerando «la presenza di stranieri, turisti, laureati e la speranza di vita dei residenti»; il terzo è la densità economica, «relativa alla consistenza dell'attività produttiva e dell'incidenza delle esportazioni, della buona struttura del mercato del lavoro locale»; il quarto, infine, è la dimensione sociale, «volta a cogliere la pienezza dei luoghi dal punto di vista della qualità e quantità dei servizi essenziali, di possibilità di fruizione di beni culturali, di sicurezza.»<sup>28</sup>. Sovrapposte, queste fotografie statistiche consentono senza dubbio di avvicinarsi ad una più fedele proiezione della geografia dei pieni e dei vuoti che connota la penisola, sottolineando le condizioni generali di vita di quelle aree interne o periferiche che presentano inequivocabili caratteristiche di debolezza strutturale. In questo quadro, emergono alcuni dati estremamente significativi. Ad esempio, delle cinque province più vuote dal punto di vista della densità fisica, «quattro sono sarde (Oristano, Ogliastra, Medio Campidano e Carbonia Iglesias), a ragione del marginale consumo di suolo (tra il 3 e il 4% della superficie, tra i valori più bassi in Italia) e dell'inconsistenza sia del sistema stradale sia dell'offerta che dell'utilizzo dei trasporti pubblici locali» (ivi, p. 32), e se di per sé questi fattori non sono inequivocabilmente indicativi di una condizione di subalternità, va registrato che, di queste province, il Medio Campidano - territorio di riferimento per Sardara - compare regolarmente nel fondo delle graduatorie valide per gli altri parametri (ivi, p. 36), collocandosi stabilmente fra le aree cosiddette vuote, ovvero "largamente deficitarie" in termini infrastrutturali, demografici e socio-economici<sup>29</sup>. La Marmilla, subregione storica sarda di riferimento per Masullas, allo stesso modo, non brilla per densità strutturale,

---

<sup>27</sup> DOMENICO CERSOSIMO, ANTONELLA RITA FERRARA, ROSANNA NISTICO, *L'Italia dei pieni e dei vuoti* in DE ROSSI, op. cit., pp. 21-47.

<sup>28</sup> CERSOSIMO, FERRARA, NISTICO, *L'Italia dei pieni e dei vuoti*, cit., p. 26.

<sup>29</sup> Cfr. SABRINA LUCATELLI, FILIPPO TANTILLO, *La strategia nazionale per le aree interne in Riabitare l'Italia*, op. cit., pp. 404-406. A pagina 405 è infatti possibile osservare una carta nella quale l'area del Medio Campidano viene inserita tra le aree interne intermedie e periferiche, secondo una valutazione che ha previsto parametri quali l'omologazione morfologica e socio-economica e il grado di sofferenza demografica.



sebbene le sue peculiarità storiche, archeologiche e immateriali diano vita ad un tessuto patrimoniale straordinario.

La teoria socioantropologica, per fortuna, è riuscita nello scardinamento della tesi dell'irreversibilità della crisi di queste società cosiddette "tradizionali" ed ha invece aperto le porte a nuove feconde interpretazioni delle trasformazioni innescatesi nell'isola almeno dagli anni Sessanta del Novecento, e di cui quella dello spopolamento e dell'abbandono è una declinazione attuale e pungente. La risposta metodologica all'esigenza di documentare il cambiamento attraverso la percezione di chi ne è stato coinvolto è qui prettamente etnografica; essa ha previsto, all'interno della missione di ricerca *in loco* basata sull'osservazione partecipante, l'intervista a due figure centrali nell'azione di *ricolloca*mento delle comunità in questione rispetto alle problematiche connesse al patrimonio culturale.

## 2.2 Il patrimonio per ripensare il futuro: il caso di Sardara

Cos'altro avrei potuto fare, se non quello? Parole che risuonano laconicamente, spesso dando forma ad un comune sentire nel quale alcune soluzioni appaiono come obbligate, perché le si è sempre date per scontate. Si tratta di scelte di vita che, nel caso di Sardara, appaiono improntate, fino almeno ai primi emigrati, ad una progettualità di "breve termine", connaturata al lavoro nei campi concepito come unica strada possibile e modulata sui tempi della stagione agraria. Se, infatti, si considera come lo status di lavoratore della terra corrispondesse ad una condizione umana e culturale che, in Sardegna, caratterizza e anzi determina le comunità di villaggio fin dalla piena età moderna, appare chiaro quanto decisive siano state le modificazioni che abbiano interessato simili modelli. Bisognerà giungere almeno agli anni Sessanta del secolo scorso perché entri in crisi questo canone: il destino ineludibile dell'abitante del mondo rurale sardo che, salvo rari casi, può ben poco per migliorare la propria condizione di nullatenente, fin dal Medioevo costretto a fare capo a un ceto dominante formato da ecclesiastici, *maiores* e *potentes* chedetenevano il controllo della quasi totalità dello spazio agrario insulare<sup>30</sup>.

Per le società tradizionali della Sardegna meridionale (a economia cerealicola), cui Sardara appartiene, il primo vero incontro con l'Altro è avvenuto con l'emigrazione di metà secolo, che generalmente appare, anche nelle narrazioni dei protagonisti<sup>31</sup>, come «il luogo della tabula rasa, il luogo del primo contatto con la modernità vista come il complesso delle catene produttive, come il collegarsi di saperi e tecnologie in vaste reti», osserva Felice Tiragallo in merito alle testimonianze degli abitanti di Armungia, realtà da lui indagata<sup>32</sup>. Sulla falsariga di quest'ultima considerazione, però, aggiungerei che all'azione di scoperta del "dopo" e del futuro in terra oltremarina - vera e propria "rivoluzione antropologica" di metà secolo - si accosti quella del proprio spazio di vita, delle sue sfumature e delle sue possibilità di sviluppo, impiego, gestione collettiva e crescita.

Il patrimonio culturale non è esente da questi meccanismi inediti, e sembra anzi divenire, per Sardara, un piano di intervento e territorializzazione privilegiato, come emerso dai contributi orali di Giuseppe Garau e Luigi Melis, entrambi di Sardara e partecipanti a diverso titolo al dibattito pubblico. Partire dalle vicende culturali che hanno interessato questa comunità durante gli ultimi decenni del Novecento è utile

---

<sup>30</sup> GIAN GIACOMO ORTU, GIULIO ANGIONI, FRANCESCO MANCONI (a cura di), *Contadini e pastori nella Sardegna meridionale*, collana "Le opere e i giorni", Consiglio Regionale della Sardegna, Cagliari 1982, p. 33.

<sup>31</sup> Cfr. ATZORI 2021

<sup>32</sup> FELICE TIRAGALLO, *Restare paese. Per un'etnografia dello spopolamento in Sardegna*, CUEC, Cagliari 2008, p. 149.

per potersi rifare ad un *terminus post quem* a partire dal quale sembri inaugurarsi e definirsi una progettualità in senso patrimoniale e, soprattutto, si allarghi il segmento sociale dei suoi interessati.

Ho modo di incontrare Giuseppe Garau, 66 anni, nella sala multimediale del Museo archeologico “Villa Abbas” di Sardara, primo *nucleo patrimoniale* di patrimoniale di Sardara e fra i primi in Sardegna a riunire, al suo interno, manufatti provenienti da un territorio in grado di abbracciare diversi paesi<sup>33</sup>. Giuseppe è oggi il direttore dell’omonima longeva cooperativa che si occupa della gestione del Museo e di diversi altri siti del Comune, che esiste addirittura dal 1986. Ne parleremo a breve. Proveniente da una modesta famiglia dedita all’agricoltura, ha modo - a differenza di tanti suoi coetanei - di affrancarsi dalla vita dei campi e frequentare il liceo scientifico prima e qualche anno di università poi. Non vogliamo conduca una vita come la nostra, gli dirà suo padre. Chiedo anzitutto a Giuseppe di dirmi cosa sia per lui il patrimonio culturale, e mi risponde sostenendo che per lui rappresenti «la nostra identità, la cultura materiale e immateriale; quel rapporto con il passato che ci fa capire il presente, una presa di coscienza di quello che è stato il passaggio dell’uomo in tutte le sue manifestazioni» e, soprattutto, “un bene e regalo che noi abbiamo avuto e che dobbiamo conservare come tale». Mi risponde da professionista dal settore da tantissimi anni, ma ancor prima da persona che quell’assunzione di consapevolezza coscienza l’ha vissuta e percepita sulla sua pelle quando, nel corso degli anni, hanno cominciato a mutare le prospettive di una comunità intera. Nella sua memoria, sono gli anni Settanta la porta verso l’ignoto, quando «si cominciavano a percepire, anche in funzione dell’aumento della scolarizzazione del paese, nuove pulsioni ideali» e «comincia ad acquisire un respiro più ampio ogni discorso», secondo slanci e suggestioni certo trasmesse dal fermento vissuto in quel momento dal resto del paese, dove cominciavano a farsi strada istanze libertarie e improntate alla difesa dell’individualismo, dei diritti sociali e dei servizi essenziali.

Noi siamo figli di una generazione che ha vissuto la guerra ed è probabilmente normale che, conclusasi questa, avesse una diversa idea dei cambiamenti e dell’avvenire: di realizzare una società che fosse in rottura con il passato, anche alla luce delle nuove esperienze lavorative, quindi da un momento in cui si è legati a un’economia di guerra ci si ritrova in una fase, se vogliamo, di libertà e possibilità mai vissuta prima... (Giuseppe G.)

A Sardara, ad esempio, Giuseppe G. ricorda il periodo delle battaglie per l’acqua corrente. Si avverte insomma, dalla fase a cavallo tra anni Sessanta e Settanta, un “cambiamento di scala” nelle rappresentazioni del proprio spazio di appartenenza, dove il senso comune comincia a registrare le prime scalfitture determinate dalla sempre più impetuosa messa in discussione dei caratteri di una cultura - prima dominante - di tipo contadino quasi fatalmente improntata alla quotidianità, alla regolarità stagionale e all’immediatezza sostenibile della reciprocità. La decostruzione dei tratti essenziali di simile momento culturale è legata, come ricordano gli intervistati, ad una prima fase nella quale il complesso minerario del Monreale, a soli 3 km dal paese, sottrasse ingenti quantità di manodopera ai campi, e secondariamente all’exploit dell’edilizia, che agevererà, per lo stesso motivo, il cristallizzarsi del tessuto agricolo in una fase di irrimediabile stagnazione.

Simili contingenze vengono bene esemplificate da un detto comune ricordato da Giuseppe G.: “*sa Costa Smeralda dd’ant fata is sardaresus*” (la Costa Smeralda l’hanno fatta i sardaresi), secondo un iperbolico riferimento alla tradizione di provetti muratori

---

<sup>33</sup> <https://sardaturismo.it/museo-archeologico-villa-abbas/> (7 giugno 2022).

e scalpellini che dai decenni successivi al secondo conflitto mondiale rivitalizzerà il paese e in funzione del loro impiego nelle imprese che si sono occupate dei grandi interventi edilizi nell'isola.

Nell'ambito di una culturalmente fisiologica rivisitazione dei paradigmi consueti, insomma, è ai quadri insediativi e abitativi *tradizionali* che si guarda con rinnovata attenzione, secondo metodi non necessariamente ortodossi o eticamente sostenibili. Ricorda ancora Giuseppe G.:

A partire dai Settanta si cominciarono a registrare le prime grandi modificazioni del centro storico e quindi della sua fisionomia abitativa, quando non negli stessi edifici ancora caratteristici del tessuto produttivo contadino. Ricordo ad esempio l'abbattimento di molte case ascrivibili all'architettura "povera" della civiltà contadina, considerate fatiscenti e passibili di distruzione, figlio di una mancanza di sensibilità verso il passato, le sue tracce e la loro tutela che si sarebbe sviluppata solo nei decenni successivi. (Giuseppe G.)

Luigi Melis, il mio secondo interlocutore, conferma queste tendenze. Già vicesindaco e assessore all'agricoltura del Comune di Sardara per oltre 25 anni, dai Settanta e fino ai primissimi Duemila, *su Meistu Melis* (il "Maestro Melis") visse da decisore pubblico e testimone quella fase di cambiamento. Non ricorda l'anno esatto del suo esordio politico come membro della giunta comunale, se non che fosse "un ragazzino". Ricorda bene, invece, il momento in cui, a 29 anni, divenne vicesindaco per ben 5 legislature, attraversando letteralmente la storia politica sarda: era il 1978. In riferimento alla "fase del cemento", dice:

Nei primi anni Settanta, quanto tutti cominciavano ad avere la macchina, si imbastì un dibattito sulla possibilità di creare parcheggi, slarghi, ecc. Noi lo chiamavamo il gruppo del cemento: volevano solo tagliare, allineare, alterare, ecc. Sardara sarebbe diventata come Pabillonis o San Gavino, ma per fortuna c'era gente che la pensava diversamente, ed il paese diede ragione a noi, che avversavamo queste modalità. Oggi il paese è un po' decadente, magari, ma grossomodo ha mantenuto quell'aspetto. Renditi conto che dove oggi c'è Villa Diana, avevano già tracciato una strada che tagliava in due il paese. Avrebbero buttato giù quel villino e non solo. [...]

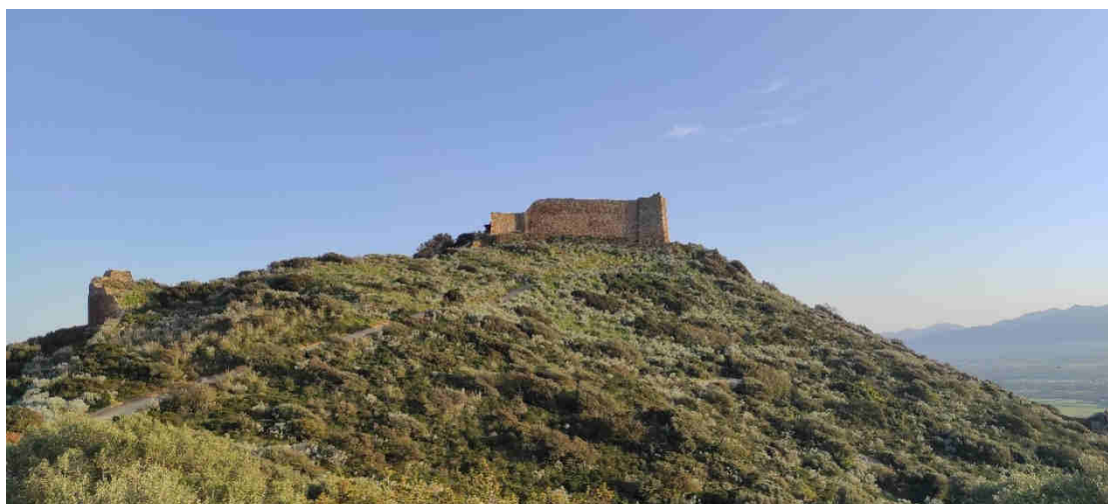


Fig. 1 - Castello di Monreale (XIII sec.), Sardara (foto di Nicolò Atzori)

Seguendo questa chiave cronologica, è doppiamente importante dare conto delle vicende correlate alla "aggressione" dei centri storici soprattutto in funzione della

conseguente reazione di segmenti di comunità ben più sensibili alla difesa dei caratteri *tradizionali* o identitari del proprio spazio di vita, oltretutto ad una evidente attenzione ecologica; sintomo, questo, di un ben più denso sfondo di consapevolezze che cominciava a definirsi rispetto, soprattutto, alle possibilità custodite nel patrimonio culturale quale fonte di significati e riferimenti da individuarsi, in questo caso, in un tessuto storico-architettonico ritenuto meritevole di tutela e difesa. A tal proposito, l'intervistato riporta un aneddoto pregnante:

Se ti occupavi di un qualcosa, era più facile ottenere qualcosa. Ad esempio, in merito al Castello di Monreale: ricordo che col sindaco ci siamo detti: "*poitta no andausu...*", (perché non andiamo...), e allora siamo andati a Cagliari, in assessorato, e abbiamo fatto presente la sua condizione. Ricordo che entravo in giunta, a Sardara, e dicevo: "*lobai ca 'ndiarruidi su kasteddu*" (guardate che cade il castello) E quando andavo a caccia vedevo le sue condizioni precarie dicevo "*custa cosa 'nd'arruidi*" (questa cosa cade). Allora siamo andati lì, abbiamo perorato la causa e dopo un po' stanziarono i soldi per il restauro. Stessa cosa accadde col museo.

Melis precisa con ironia circa il suo operato di amministratore. Egli ricorda, infatti, come la sua professione di maestro elementare gli garantisse molto tempo libero grazie al quale, terminato il servizio scolastico, si potesse recare presso l'edificio municipale per adempiere ai suoi compiti di amministratore e informarsi sulle istanze eventualmente presentate dalla comunità. La gestione politica della cosa pubblica appare meno soggetta a rigidità formali e più rispondente, rispetto ai tempi attuali, al rapporto diretto con la popolazione. Allo stesso tempo, e al netto del felice epilogo di una simile rimostranza "d'altri tempi", l'episodio ci consente di sottolineare il ruolo preponderante accordabile al costante dialogo fra istituzioni e comunità nei piccoli centri, imprescindibile nell'ottica della messa in opera di una progettualità che coinvolga adeguatamente saperi, possibilità e competenze del corpo sociale al fine di agevolare l'abitabilità dei luoghi.

*A tuo avviso è possibile individuare un singolo episodio, provvedimento o momento che varò formalmente questa sorta di (ri)scoperta del patrimonio?*

Probabilmente quando, dopo tanti anni, ripresero le campagne di scavo presso il sito archeologico di Santa Anastasia, nel 1978. Solo tre anni dopo, nel 1981, venne emanata la delibera per la costituzione del Museo, all'interno del quale ci troviamo. (Giuseppe G.)

Nel triennio 1978-1981, dunque, sembrano porsi concretamente le basi per la valorizzazione del patrimonio culturale sarda, a partire dal riconoscimento dei due siti più importanti del suo territorio: l'area archeologica di Santa Anastasia e l'attuale Museo Civico Archeologico *Villa Abbas*, aperto solo nel 1997. Risulta interessante, anzitutto, rilevare come le indagini di scavo ripresero dopo ben 65 anni dalle prime, condotte nel lontano 1913 da Antonio Taramelli e volte alla restituzione di un pozzo sacro nel cuore del tessuto urbano contemporaneo. Solo i successivi interventi a partire da quello del '78 hanno consentito la messa in evidenza della parte di un vasto insediamento a carattere civile e religioso (come da prassi culturale in età nuragica) databile, nella sua fase meglio documentata, al momento di passaggio tra età del Bronzo e prima età del Ferro.

Il sito in questione è di importanza centrale sia nel panorama archeologico isolano che, comprensibilmente, per il senso comune e la prassi rituale (anche laica) dei sardi, da millenni chiamati al riconoscimento simbolico di uno spazio il cui palinsesto semantico non smette di informare l'immaginario collettivo.



Fig. 2 - Sito archeologico di Santa Anastasia su cui insiste la chiesa omonima, XII-XI sec. a.C.  
(foto di Nicolò Atzori)

La stragrande maggioranza del corpus di materiali rinvenuti nel corso delle indagini sistematiche del sito è oggi conservata all'interno del Museo Villa Abbas, il cui processo di allestimento va inserito nella storia della costituzione della Cooperativa Villa Abbas, avvenuta nel 1986, che oggi gestisce entrambi i siti e si conferma un (pro)motore culturale d'eccellenza del territorio di Sardara.



Fig. 3 - Museo Archeologico "Villa Abbas" (foto di Nicolò Atzori)

Lo chiediamo, ovviamente, a Giuseppe G., suo direttore da allora, che ci spiega come nacque l'idea di un organismo deputato alla valorizzazione del patrimonio:

Ricordo che, agli inizi degli anni Ottanta, appena terminai la leva militare, creammo un comitato di disoccupati e giovani entusiasti che era solito riunirsi con grande regolarità per confrontarsi e proporre soluzioni. Nacque durante quegli incontri, ai quali era solito partecipare anche qualche amministratore. Accadde, infatti, che da uno di essi fummo informati circa la prospettiva della costituzione di un piccolo gruppo di individui che potesse occuparsi dei luoghi di interesse che venivano resi fruibili in quel periodo. Così formammo una piccola associazione.

Oggi, simili dinamiche di immediatezza, comunità d'intenti e flessibilità ci sembrano comprensibilmente figlie di un periodo arcaico, tanto si sono irrigiditi gli apparati burocratici, le (sacrosante) specializzazioni professionali e il confronto - spesso molto aspro - fra enti diversi, indubbiamente in grado di scoraggiare anche i più entusiasti. *Topoi*, questi, allora aggirati da forme di reciprocità o da meno vincolanti dialoghi fra interpreti anche gerarchicamente molto diversi. Non è certamente questa la sede per avanzare giudizi qualitativi nel merito dell'etica di precedenti azioni politiche.

Il patrimonio era una "scelta specifica", ricorda Garau, e per questo un assessore comunicò al gruppo di dialogo l'intenzione di andare fino in fondo, a partire da quelle che erano le competenze, la passione e la fiducia nel progetto. Ce ne dissero di tutti i colori - ricorda ancora - ma siamo ancora qui dopo 36 anni.

È inoltre rilevante notare come il gruppo appena sorto si occupò in prima persona - affiancando gli archeologi della Soprintendenza e pur senza particolari competenze o strumenti individuali - dell'allestimento del museo fin dalla catalogazione dei reperti nell'allora deposito scelto per tale funzione: la Casa del Balilla, rifunzionalizzata per l'occasione. Si risolse in tal modo, inoltre, una nuova declinazione di incontro con l'Altro, ora nelle vesti degli archeologi, dei soprintendenti e degli esperti dei beni culturali; ambiti professionali prima di quel momento semi-sconosciuti o guardati con sufficienza, come spesso accade quando il panorama di conoscenze, mestieri e impieghi di riferimento risulta maggiormente orientato verso la sfera tecnica e solo marginalmente verso quella intellettuale.

I partecipanti ricordano quel pluriennale periodo formativo con grande soddisfazione, riferendosi soprattutto a quanto appreso in materia di conservazione, cura, valorizzazione e coscienza patrimoniale, e così inaugurando un percorso professionale all'interno di una realtà che ancora oggi prosegue la sua attività di garante dei beni patrimoniali del paese e collante comunitario in materia culturale. Chiudo in questo modo l'intervista a Giuseppe G.:

*L'attenzione generalizzata verso il patrimonio ha riguardato un diverso modo di concepire il territorio? Sia, ovviamente, a livello di indagine sistematica (e scientifica) che di un nuovo sguardo da parte, magari, dei suoi stessi fruitori tradizionali, come pastori e agricoltori, avvezzi a ben determinati assetti? Oltre la monocultura dell'agricoltura, insomma.*

Assolutamente sì, e alcuni fra i più scettici cominciarono anche a darci una mano nella stessa salvaguardia di quelli che cominciavano a emergere come monumenti di un passato da ristabilire, come i nuraghi. Ci segnalavano, ad esempio, quando vedessero qualcuno aggirarsi con sospetto nei pressi di un sito archeologico... "lobai ca eusu biu a talli in cussa zona.." (guardate che abbiamo avvistato il tale in quella zona...).

### 2.3 Masullas, comunità patrimoniale per tutti

Ennio Vacca è il sindaco di Masullas, piccolo paese della Marmilla. Stavolta, ho modo di interagire col mio interlocutore - oltre ai sopralluoghi sul campo - anche attraverso una piattaforma virtuale, secondo i modi oramai consueti di comunicare. Non sia ritenuto esecrabile, anche ai fini di un lavoro etnografico, ricorrere a simili strumenti: il presente umano poggia su di essi in maniera ineludibile. Ritenere il contrario sarebbe fortemente limitante per la comprensione del fatto sociale.

Il caso di analisi ora proposto consente di rilevare ed apprezzare un ulteriore grado di *patrimonialismo*, con ciò intendendo un atteggiamento particolarmente riconoscibile nelle medio-piccole realtà locali e volto al riconoscimento del paesaggio patrimoniale quale dimensione privilegiata d'azione e operazione, in primis riconosciuta e incoraggiata dai decisori pubblici. Da diversi anni, infatti, a Masullas si è inaugurato un processo di tutela patrimoniale partecipativa nella quale la comunità agisce in prima persona nella costruzione dello spartito patrimoniale, grazie ad una amministrazione attenta e sensibile che nel vasto ambito delle declinazioni identitarie del paese ha individuato una precisa scelta di costruzione del gruppo e della stessa offerta turistica.



Fig. 4 - Scena di comunità a Masullas (foto: Comune di Masullas)

Ennio Vacca, 37 anni, è sindaco dall'ottobre del 2020 con la lista *Amasullas il Paese che Vogliamo*. La sua è la storia di chi è rimasto ma anche di un definitivo ritorno, quello di chi ha deciso di credere nei propri luoghi di origine, dai quali siamo spesso costretti ad allontanarci per mancanza di alternative. In questo caso, Ennio, dopo anni da studente a Cagliari, è sceso in campo come decisore pubblico perché quelle alternative gli si dispiegavano, palpabili, davanti agli occhi:

Da noi, realmente, tutto è patrimonio culturale. E' difficile dire "questo è patrimonio culturale, quello non lo è" perché, comunque, la nostra storia è realmente molto ricca. Qualunque cosa noi vediamo nelle nostre comunità, sia essa materiale o immateriale, sempre di patrimonio si parla.

L'idea di Ennio V. è quella di un patrimonio come spazio di vita, non banalmente risolto in una passiva cernita di simulacri da esibire ma spendibile attivamente e concretamente per la qualità dell'abitare. Il patrimonio, aggiunge, sono anzitutto le persone. Ed è ad esse che il suo gruppo guarda nella ricerca delle possibilità del paese. «lo ho ereditato uno stato di cose che sta proseguendo», riconosce, che si richiama a tendenze in essere da diverso tempo, almeno un quindicennio, e che richiedevano, però, una sistemazione definitiva. Un progetto comune. «Negli anni», aggiunge, «quello che si è sempre cercato di perseguire è stato il coinvolgimento di tutta la popolazione, sia attraverso le associazioni che i singoli cittadini, attività commerciali comprese». Come? Attraverso una progettazione cosiddetta partecipata: «costantemente vengono coinvolti i cittadini per decidere, assieme a loro, su cosa si potrebbe fare e come. Mediamente, ci si riunisce una volta al mese». Le occasioni principali, fa notare il sindaco, possono essere le organizzazioni di eventi o addirittura la partecipazione ai bandi (solitamente appannaggio unico degli uffici). In questi incontri, aggiunge, i cittadini si sentono realmente protagonisti e si fanno avanti: «"io potrei fare questo", "io ho questo..", e così via..» (Ennio V.).

La concreta selezione del patrimonio è, per l'appunto, spesso autonoma:

Addirittura, hanno donato anche tantissime abitazioni. Un'altra cosa di cui ci siamo occupati, infatti, è del recupero di tantissimi immobili, soprattutto nel centro storico, la maggior parte dei quali sono donazioni a titolo gratuito di cittadini che ci dicono: "a me non serve, se voi fate l'atto notarile, facendovi carico delle spese, noi ve lo doniamo". E così abbiamo fatto.

Fra le donazioni, si annoverano edifici dal valore storico notevole<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> [https://divisare.com/projects/435238-francesco-deriu-stefano-ferrando\\_studio-vetroblu-scattered-hotel-in-masullas](https://divisare.com/projects/435238-francesco-deriu-stefano-ferrando_studio-vetroblu-scattered-hotel-in-masullas)(5 giugno 2022).





Fig. 5 - Convento di San Francesco, costruito nel 1646 e già sede dei frati cappuccini. Oggi, è sede del Museo dei minerali del Monte Arci (foto: Comune di Masullas)

Nulla, però, è lasciato al caso: ad incoraggiare l'autonoma iniziativa è prima di tutto una precisa linea adottata da sindaco e amministratori che riguarda, nuovamente, il centro "storico" e la salvaguardia dei suoi statuti, in grado, osserva Ennio V., di raccontare chi eravamo e chi siamo oggi, consentendoci di apprezzare il cambiamento; con la volontà di opporsi, dichiara, ad uno smantellamento del tessuto edilizio «che dio ce ne scampi e liberi...». Il recupero del tessuto insediativo storico diventa, per la comunità, una prima opera di riappropriazione dello spazio abitabile, minato da decenni di emigrazione, svuotamenti e stasi. E il nuovo impiego di tanti edifici prima abbandonati o inutilizzati va in tal senso<sup>35</sup>.

D'altra parte, l'interlocutore riferisce dell'importanza degli aspetti immateriali del patrimonio da garantire, tradendo un'ottica che superi il livello generico del monumento e del luogo di cultura statico per abbracciare, invece, quello del senso comune, del lavoro sull'educazione civica del cittadino:

«la cultura prevede quegli interventi di cui tu apprezzi le ricadute nel lungo periodo. Mentre per le opere pubbliche, come una piazzetta, la ricaduta è immediata, per la cultura bisogna basarsi sul lungo periodo. Per molti è difficile capire gli effetti che quel progetto avrà sull'intera comunità, ma in tutti i sensi: sia economico che non.» (Ennio V.)

<sup>35</sup> <https://www.borghiautenticiditalia.it/masullas-inaugura-il-suo-albergo-diffuso-e-l-albero-delle-identita> (5 giugno 2022).



Fig. 6 - Scena di festa a Masullas (foto: Comune di Masullas)

I cittadini scavano dunque, in prima persona, nel proprio passato, ed essi stessi sollecitano l'istituzione a valorizzare nel più ampio senso del termine le proprie ricchezze patrimoniali. Anche l'Archivio Storico Comunale viene interessato da simili interventi:

Lo stesso si può dire rispetto a quello che è un campo culturale in senso stretto, quello dei libri: ciò che è stato donato a noi era abbandonato in uno scantinato perché...sì..."ho una bella biblioteca, un fondo interessante"...ma non poteva venire apprezzata a dovere. Così sono state tante le donazioni: oggi stiamo scoprendo il vero valore che ha la cultura. Prima non è che nessuno non lo conoscesse, ma in pochi facevano davvero caso a quella che era la sua reale importanza (Ennio V.)

Masullas si reinventa. Paese a prevalente economia agropastorale, subisce negli ultimi decenni dei cambiamenti che interessano direttamente la sua struttura produttiva, come nota il primo cittadino:

le partite IVA sono andate diminuendo, e questa è una tendenza particolare perché si riscontra nel nostro comune ma, ad esempio, lo stesso non accade nel circondario. Da noi, infatti, si può dire ci si stia ormai specializzando nel terziario, nei servizi.

A fronte di indici demografici negativi<sup>36</sup>, infatti, «a differenza di altri comuni dove, comunque, gli equilibri tra le tipologie di imprese si sono mantenuti, da noi si è verificato un vero e proprio exploit dei servizi mentre non è rimasto quasi nulla del settore agricolo: forse appena 4 o 5 aziende funzionanti», asserisce Vacca. Fra le novità del tessuto professionale, a Masullas si rileva la presenza sempre maggiore di figure impegnate nella comunicazione digitale, soprattutto liberi professionisti, a cui l'amministrazione si rivolge con regolarità per supportare mediaticamente le sue iniziative con risultati eccellenti. Oggi, infatti, l'ambito della comunicazione del patrimonio culturale è un terreno sempre più calcato ed in costante crescita soprattutto in Italia, dove risulta più facile scorgere infinite possibilità di divulgazione, narrazione e promozione. Come racconta il sindaco, al momento dell'insediamento è stato decisivo affidare ad un gruppo di professionisti il perfezionamento di un piano di comunicazione che esplorasse con precisione le prerogative del paese, con ciò intendendo la qualità e quantità dei servizi (strutture ricettive o ristorative, luoghi di cultura) e le possibilità di declinazione dell'offerta meramente turistica. È stato decisivo per comprendere lo stato di salute della realtà locale, sostiene Vacca, ed operare miglioramenti mirati, ed è innegabile che l'infrastruttura comunicativa di Masullas abbia oggi un ruolo preponderante nella proiezione della sua offerta patrimoniale. Comunicare diviene ora un'esigenza concreta, a supporto della cosa pubblica, ed un servizio da predisporre con precisione, pena l'inutilità di ogni sforzo di valorizzazione e fruibilità: «non possiamo più permetterci di improvvisare» (Ennio V.). Fra i feedback registrabili vi sono quelli degli emigrati che ritornano al paese in occasione delle feste:

Esprimevano di sicuro la consapevolezza di percepire il cambiamento, e apprezzavano molto il fatto che si realizzassero tanti eventi culturali, soprattutto coloro che, provenendo dalle grandi città, rilevavano come nel loro piccolo paese ci fosse un simile fermento, e questo li rendeva orgogliosi, da dire: “Io sono di quel paese, da me fanno questo, guardate cosa fanno”. Lo hanno apprezzato molto. (Ennio V.).

In queste parole, la vivacità improntata al riorientamento in senso culturale del paese sembra essere accolta, dagli emigrati, al netto dell'iniziale ritrosia dei segmenti sociali più resistenti ad una politica del patrimonio, come motivo di orgoglio e addirittura confronto campanilistico, probabilmente fra gli atteggiamenti che meglio definiscono un senso di radicamento comunitario volto all'affermazione del gruppo di appartenenza. Alcuni di loro, quelli che scelgono di tornare stabilmente, lo fanno convintamente, certi della qualità di un rinnovato spazio abitabile, e non solo per concludere un cerchio di vita. Comprensibilmente, il sindaco ha le idee chiare soprattutto sul rapporto tra rappresentati e rappresentanti, i quali ultimi - come si è avuta occasione di dire in apertura - devono giocare un ruolo decisivo nell'implementazione delle idee individuali e collettive:

---

<sup>36</sup> <https://www.tuttitalia.it/sardegna/43-masullas/statistiche/popolazione-andamento-demografico/> (5 giugno 2022).

*Qual è il peso che dovrebbe assumere la politica nei processi di patrimonializzazione?*

In una parola? Predominante, assolutamente predominante per un motivo ben preciso, per come io lo intendo: il privato cittadino può fare liberamente, certo, ma non ha le risorse adeguate né le competenze. Ma, cosa peggiore, uno può avere anche le risorse e le competenze ma se si mettono 30 persone con risorse e competenze diverse si avranno, comunque, 30 idee diverse. Quindi saremmo davanti ad un patrimonio, sì, magari conservato, ma come? E in che modo valorizzato? Si rischia, dunque, che un mancato coordinamento dei loro sforzi produca danni peggiori di quelli che, invece, saremmo costretti ad affrontare normalmente. [...] Determinati interventi è impossibile li portino avanti i privati, laddove manchi un coordinamento. Avremmo talmente tante linee guida che ciascuno potrebbe fare come vuole, e questo nella patrimonializzazione e nella valorizzazione è deleterio. Personalmente, percepisco ancora molta paura nel proporre gli interventi o nel prendere una decisione. Immaginiamo se queste problematiche dovessero affrontarle i normali cittadini. [...] ad esempio, valorizzare degli oggetti che uno ha in casa o ha ereditato quanto sarebbe difficile senza il supporto dell'ente? (Ennio V.).

E aggiunge, in merito alla libera iniziativa di costruzione del panorama patrimoniale, scoraggiata senza un adeguato supporto:

Cosa accade? Che molti donino ai comuni, unici organi che possano occuparsene. Quindi prevedere un intervento privato (autonomo, ndr) nella cultura...lo vedo veramente difficile, ma lo stesso lo dimostra il fatto che gli accordi ed i partenariati speciali pubblico-privato sulla valorizzazione del patrimonio culturale sono esempi molto rari. [...] Penso che qui (alle nostre latitudini, ndr.) l'amministrazione pubblica dovrebbe dedicarsi con più coraggio, prendere in mano la situazione e portare avanti questo percorso.

#### **4. Conclusioni**

Esistono uno spazio turistico e uno spazio patrimoniale? È difficile scorgere i confini di due dimensioni complementari e compenetranti, immanenti ai modi insediativi e abitativi e produttivi delle comunità moderne, ma è anzitutto utile riconoscere che negli statuti simbolici connaturati al palinsesto storico, archeologico e immateriale che, attraverso attenti processi latenti, rendiamo patrimonio, i gruppi umani affermano se stessi nella loro singolarità e in(ter)dipendenza rispetto agli altri. Nell'ultimo trentennio vissuto dalle comunità delle quali si è proposta una certa insufficiente analisi (nuove dovranno seguirne, ad altre latitudini, per rendere un'immagine più fedele del quadro territoriale complessivo), è nel patrimonio che si scorgono nuove opportunità di crescita sociale e civile e definizione comunitaria: non una certa casuale, poiché gli entusiasti abitanti del vivace mondo del boom economico hanno riconosciuto nel simulacro patrimoniale (materiale o immateriale) un elemento avvalorabile ma, soprattutto, mediante il quale realizzare (sì, nel senso di acquisirne consapevolezza!) e ripensare un presente che arrancava trascinandosi nelle sue lente strutture. Conferire significato agli elementi collettivamente riconoscibili, infatti, è l'anticamera della patrimonializzazione per come la si è descritta, la quale difficilmente prescinde da una prassi turistica. Oggi, ovviamente, la musica è cambiata: nuove contingenze e sfide attendono il patrimonio e chi si spende per la sua indagine, come gli antropologi: quanto e come il turismo può consentire la coagulazione dei saperi, delle conoscenze e delle capacità sociali che informano una comunità, che nelle forme del patrimonio sono spesso declinati e che solo convertendosi in prassi regolare possono modificare gli statuti di abitabilità locale? Vito Teti parla di *restanza*: è una prospettiva da valutare attentamente.