



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI
FACOLTÀ DI ARCHITETTURA
*Corso di Laurea in Pianificazione
Territoriale, Urbanistica e Ambientale*



Camminare come nuova pratica di conoscenza territoriale

L'uso contemporaneo dello spazio del pastore

Relatore

Prof. Arch. Lidia Decandia

Studente

Giuseppe Zingaro

Anno Accademico

2010/2011

16 dicembre 2011

Mille ringraziamenti, una sola dedica. A Nonnu.

Sommario

0.Premessa.....	4
1.Camminare per conoscere il territorio: il contemporaneo riscopre l'arcaico.....	7
1.1.La riscoperta della pratica del camminare nelle pratiche artistiche contemporanee: l'esperienza di Stalker Osservatorio Nomade. Camminare come pratica estetica	7
1.2.La pratica del camminare del pastore: conoscenza e appropriazione del proprio spazio di vita.	9
2.Camminare nel passato nel territorio del Goceano: dalle grandi transumanze ai piccoli spostamenti	14
2.1.I grandi sistemi della transumanza. Camminare tra Goceano, Marghine, Sinis e Barbagia.....	15
2.1.1.Nodi di incontro e di scambio lungo le linee della transumanza: i santuari.....	17
2.2.Le piccole transumanze nel Goceano: l'ambiente e il territorio dei villaggi.....	20
3.Dalla pratica del camminare all'attraversamento veloce del territorio: le trasformazioni contemporanee dell'ambiente di vita.....	24
3.1.Le nuove direttrici infrastrutturali.....	25
3.2.Lo spazio del pastore. Dal saltus all'ovile	27
3.3.I nuovi luoghi d'incontro: dal santuario al bar... ..	29

4. Ipotesi di progetto. Walkshop: utilizzo contemporaneo dello spazio del pastore 31

Bibliografia: 36

0.Premessa

L'obiettivo di questo studio è quello di presentare la pratica del camminare come strumento di conoscenza territoriale, attraverso lo studio di un contesto particolare: quello dell'area del Marghine Goceano.

Attraverso questo lavoro si intende mostrare come questa pratica, utilizzata sin da tempi molto antichi e oggi riscoperta dalle stesse avanguardie artistiche come strumento di possibile conoscenza della metropoli contemporanea (Careri, 2006), possa ridiventare uno strumento per riaprire nuove forme di riappropriazione dei territori "dimenticati" dalla modernità.

Come mostrano gli studi effettuati su questo argomento (Careri,2006) sin dai primordi della civiltà gli spostamenti e i movimenti oltre che a essere strumenti e occasioni di apprendimento, hanno sempre segnato, strutturato e modificato il territorio. Fin dalla preistoria i popoli erranti e nomadi hanno, infatti, sempre conosciuto il loro territorio e il loro ambiente di vita camminando e muovendosi. Furono loro i primi a modificare lo spazio della loro vita con la costruzione dei monumenti megalitici (menhir) segnando i loro luoghi importanti lungo le vie percorse; questi segni erano la conseguenza di una conoscenza del territorio scaturita dal suo attraversamento.

Questa particolare pratica, messa in secondo piano nel momento in cui la conoscenza zenitale e la rappresentazione cartografica (Decandia,2008) hanno assunto un ruolo predominante nei confronti degli altri modi di conoscere e di esperire il territorio, sta ritrovando un ruolo di centralità nelle nuove interpretazioni del fenomeno urbano, come mostra per esempio, il lavoro di Stalker Osservatorio Nomade.

E' proprio partendo dagli stimoli offerti da queste nuove pratiche, che rivelano la contemporaneità di una modalità di conoscere molto arcaica, che muove questo lavoro.

Dopo aver analizzato i caratteri di alcune pratiche del camminare contemporaneo ed in particolare l'esperienza degli Stalker, il lavoro si sofferma ad analizzare come questa pratica, già da tempi molto antichi, abbia rappresentato nel nostro contesto isolano una peculiare maniera non solo di conoscere ma di strutturare lo stesso territorio. A partire dall'analisi della struttura del territorio del villaggio sardo e dalle sue caratteristiche la tesi cerca in primo luogo di comprendere come attraverso i continui spostamenti il pastore si appropriasse, rendendolo significativo, del proprio ambiente di vita.

Una volta analizzato lo spazio del villaggio, la tesi segue il cammino del pastore lungo i percorsi della transumanza analizzando in particolare il sistema dei tratturi che dalle montagne della Barbagia e dall'altipiano del Marghine raggiungevano le pianure del Sinis. Il lavoro è teso a dimostrare come proprio queste importanti direttrici fossero degli elementi di strutturazione della realtà territoriale. Lungo questi assi sorgevano infatti importanti centralità che durante i grandi spostamenti stagionali costituivano dei fulcri di incontro e di scambio.

Dopo questo inquadramento a scala ampia il lavoro si concentra più precisamente sul territorio del Marghine Goceano. In questo contesto, attraversato anche dai sistemi delle grandi transumanze, il movimento dei pastori assume delle caratteristiche peculiari dovute alle particolari condizioni ambientali. La presenza, nel raggio di pochi chilometri di montagna e pianura, consentiva infatti una sorta di continuo movimento tra queste diverse aree. Questi spostamenti erano resi possibili da una fitta ragnatela di percorsi minuti che consentivano una accessibilità ed una conoscenza diffusa del territorio.

Lo studio, dopo aver analizzato queste antiche modalità di uso del territorio, sposta l'attenzione sul contemporaneo. Sempre centrando l'attenzione sul contesto del Marghine Goceano il lavoro analizza come la realizzazione di nuove veloci direttrici infrastrutturali, insieme all'introduzione della macchina e all'evoluzione dei quadri di vita pastorali abbia profondamente modificato, a partire dagli anni cinquanta, quelle modalità di conoscere, esperire e vivere lo spazio che si erano tramandate dall'antichità. L'orditura dei sistemi di collegamento, l'introduzione dell'automobile, le nuove forme di produzione pastorale hanno provocato uno scollamento dell'uomo dal territorio e determinato il quasi totale abbandono dei vecchi sentieri. E tuttavia il lavoro punta a dimostrare come in questi ultimi anni alcuni segnali (è il caso per esempio delle passeggiate notturne) stiano cominciando a rivelare un nuovo interesse per la pratica del camminare che mostrano nuove forme di riappropriazione del territorio. E' proprio partendo da questi indizi e dalle suggestioni offerte dalle pratiche situazioniste e dall'esperienza degli Stalker che muove l'ipotesi di progetto con cui si conclude la tesi.

L'ipotesi che viene formulata è che la pratica del pastore possa essere reinterpretata in chiave contemporanea, proprio come nuovo strumento di conoscenza di questa realtà territoriale. La tesi si conclude con il progetto di un evento - workshop appunto - attraverso cui avviare un processo di riscoperta e reinterpretazione delle antiche strutture del territorio del Goceano.

1. Camminare per conoscere il territorio: il contemporaneo riscopre l'arcaico

La pratica del camminare, intesa come strumento di conoscenza del territorio e dell'ambiente di vita, è stata più volte utilizzata dalle avanguardie artistiche di inizio '900 come occasione per riscoprire la città contemporanea. Il primo movimento che iniziò ad analizzare un contesto urbano utilizzando il percorso come strumento di creazione artistica arte fu Dada. Nel 1921 a Parigi iniziarono le escursioni dei dadaisti nei luoghi banali della città; il loro primo incontro, che avvenne a Saint-Julien-le-Pauvre, aveva lo scopo di attribuire un valore estetico ad uno spazio urbano vuoto e non ad un oggetto (Careri, 2006).

Nel giro di tre anni gli incontri Dada si trasformarono nelle deambulazioni surrealiste che camminavano in aperta campagna a diretto contatto con l'ambiente naturale muovendosi per diversi giorni.

Solo negli anni '50 le deambulazioni tornarono nel contesto urbano con le derive lettriste.

I lettristi scelsero percorsi erratici per conoscere a fondo gli spazi della città, muovendosi al loro interno senza una meta precisa.

1.1. La riscoperta della pratica del camminare nelle pratiche artistiche contemporanee: l'esperienza di Stalker Osservatorio Nomade. Camminare come pratica estetica

Negli anni novanta, sulla base delle attività delle avanguardie artistiche del '900, nasce l'idea della "transurbanza" del gruppo di lavoro Stalker Osservatorio Nomade. Questo gruppo, camminando per i grandi "vuoti urbani" (Careri, 2006), porta avanti analisi e pratiche di conoscenza utili per lo sviluppo di diversi interventi progettuali.

“Con il termine percorso si individuano allo stesso tempo l'atto dell'attraversamento (il percorso come azione del camminare), la linea che attraversa lo spazio (il percorso come oggetto architettonico) e il racconto dello spazio attraversato (il percorso come struttura narrativa). Noi intendiamo proporre il percorso come pratica estetica a disposizione dell'architettura e del paesaggio.

In questo spazio d'incontro il camminare si rivela utile all'architettura come strumento conoscitivo e progettuale, come mezzo per riconoscere all'interno del caos delle periferie, una geografia e come mezzo attraverso cui inventare nuove modalità per intervenire negli spazi pubblici metropolitani per investigarli, per renderli visibili.

Si vuole indicare il camminare come uno strumento estetico che è in grado di descrivere e modificare quegli spazi metropolitani che presentano spesso una natura che deve essere ancora compresa e riempita di significati piuttosto che progettata e riempita di cose...”
(Careri,2006)

L'Osservatorio Nomade utilizza dunque la pratica del camminare per comprendere la città. La passeggiata prende il posto di un'analisi urbana e ambientale, e viene utilizzata come strumento per indagare le dinamiche sociali e spaziali e le modalità secondo cui quegli spazi vengono vissuti.

Si tratta insomma di una nuova flânerie, un'osservazione attenta, immersa nel contesto ma che ne resta comunque distaccata. Le osservazioni dei componenti del gruppo Stalker vogliono solamente conoscere e analizzare lo spazio per poter trasformare quelle aree di “non città” in nuove parti di città.

I partecipanti al gruppo di lavoro si comportano come dei flâneurs che praticano un' immersione a metà mantenendo però una prospettiva distaccata nei confronti del territorio in cui camminano (Nuvolati, 2006)

Essi cercano un'alleanza con gli abitanti degli spazi analizzati. La cercano attraverso un approccio che cerca di penetrare nel loro modo di vivere. Essi attraversano il territorio e lavorano per incoraggiare gli abitanti a farsi essi stessi protagonisti della sua stessa trasformazione.

“In questa avventura il rischio di perdersi esiste, ma può essere scongiurato dalla coscienza e conoscenza che il flâneur riflessivo ha di se”.(Nuvolati, 2006).

1.2.La pratica del camminare del pastore: conoscenza e appropriazione del proprio spazio di vita.

La pratica del camminare, riscoperta e rivalutata dai tanti gruppi artistici del novecento, è una pratica che è presente in Sardegna da secoli. Come vedremo essa, infatti, ha rappresentato uno strumento fondamentale di conoscenza del territorio. In particolare è proprio camminando che i pastori, con le loro transumanze, hanno: segnato e strutturato il loro ambiente di vita e di lavoro; individuato, lungo i loro percorsi, sia gli spazi per il commercio e la circolazione dei prodotti, sia i luoghi di incontro e di scambio tra le comunità.

Per capire in che modo il pastore sardo conosca e prenda possesso del suo ambiente di vita è utile capire in che maniera si strutturi il territorio del villaggio sardo. Come ci mostrano diversi studi (Le Lannou, 2006, pp. 158-159) se si dovesse schematizzare la struttura del villaggio lo si dovrebbe idealizzare come se fosse un sistema formato da cerchi concentrici. Al centro di questo sistema troviamo “la Bidda”: il paese. Attorno al paese il sistema degli orti e delle colture arboree; quindi i terreni adibiti alle coltivazioni cerealicole a rotazione biennale chiamati Viddazione e Paberile e infine il saltus: lo spazio incolto, poco noto e

utilizzato solo per le attività pastorali¹. Si viene così a formare un vero e proprio sistema che comprende, in successione, questi elementi: Bidda, Orti e vigne, Viddazzone e Paberile, Pascoli e Saltus dove il non abitato è chiamato nel suo insieme Foraidda.

Il pastore abita nella bidda e lavora nella foraidda. Questi due elementi sono nettamente separati: la bidda è il luogo dell'abitare, la foraidda il luogo di lavoro. Lo spazio della campagna non è tuttavia uno spazio omogeneo.

Come osserva Angioni:

“La campagna non è tuttavia lavorabile allo stesso modo. Tanto meno è lavorata e praticata, tanto più è luogo infido. Lavorare è prima di tutto conoscere lo spazio, per il contadino, e per il pastore il lavoro è soprattutto percorrere lo spazio conosciuto che per lui è quasi solo pascolo, riparo, abbeveratoio”. (Angioni, 1989).

L'autore mostra come il mondo della foraidda sia in realtà pericoloso e poco noto e che sarebbe impossibile per il pastore lavorarci (quindi muoversi) senza conoscerlo. Egli non può percorrere uno spazio amorfo privo di qualsiasi forma e significato e completamente sconosciuto. Per poter utilizzare e sfruttare le risorse delle foraidda deve entrare a farne parte, immergersi in una conoscenza completa quasi palmo a palmo altrimenti non potrebbe svolgere e portare avanti il proprio lavoro.

“Più egli sa dei luoghi in quanto fornitori di cibo e acqua per gli animali, più egli sa in assoluto intorno allo spazio, e più egli è un buon pastore”

[...]

¹Le Lannou nel suo lavoro riporta l'esempio della fondazione del villaggio di Burgos da parte del giudice Mariano d' Arborea nel 1353. Lo studioso analizza come agli abitanti del villaggio appena fondato venisse concesso un territorio già diviso per le diverse funzioni lavorative e strutturato spazialmente sull'esempio degli altri villaggi sardi del tempo. Cfr. Le Lannou (2006).

“il pastore, come il contadino, sa distinguere lo spazio utile, cioè la terra, in base a criteri diversi, ma tutti derivanti da quello dell'utilità come produttrice spontanea di cibo e riparo per il gregge. In questo senso egli apprende, prima di tutto strategie e tattiche per utilizzare lo spazio, come pascolo, abbeveratoio e ricovero-sosta, e come percorso o itinerario”. (Angioni,1989)

In questo senso la conoscenza e l'immersione del pastore nel mondo della campagna sono finalizzati alla produzione; conoscere il mondo e l'ambiente in cui egli vive non è soltanto una questione di identificazione o di orientamento, si tratta di una tecnica sviluppata per ottenere la massima utilità produttiva dalla terra.

Conoscere la campagna nel suo insieme, identificarne le varie parti prima e poi, aiutato dall'esperienza, conoscerne ogni punto e nominarne di nuovi non risulta solo una pratica di identificazione e integrazione con il territorio (seppure questi aspetti siano fondamentali nella sua formazione), ma è un'azione sempre più finalizzata ad uno sfruttamento ottimale delle risorse per il bene del suo lavoro.

Come ricorda Gavino Ledda, il pastore ereditava dal padre un sapere dato dall'esperienza che si era costruita nel corso dei secoli e che identificava l'articolazione degli stessi quadri ambientali.

“i punti caratteristici del terreno, le querce che spiccavano in modo particolare, per la loro forma, la loro grandezza, curvature varie e per i loro difetti. Buchi e gibbosità (tuvas e thoccas). Oppure i macigni e i cespugli (crastos e barrasolos). Con tutta la sua esperienza mio padre mi aiutava a “vederli tutti nel loro insieme con le cose: a farmi un quadro della loro disposizione naturale in modo da avere dei punti fissi di riferimento nel caso mi fossi trovato solo o mi fossi smarrito (...) Devi imparare - gli diceva il padre - a conoscere il bosco punto per punto,

fissandoti nella mente i particolari degli alberi, dei rovi, delle querce, del terreno e delle sue scoscesità (de su terrinu e de sosiscameddos). D'ora in poi, qui resterai da solo e devi imparare ad orientarti in qualsiasi punto e da qualsiasi parte. La vedi quella grossa quercia, giù in fondo? Si chiama s'àvure manna, Questa valle qui la chiamano su addiju de su palone. Quella collina boscosa lassù la chiamano su montiju de su carrasu. E quella piccola radura lì, si chiama su pianu de su aladérru. Il monte che ci sovrasta è Monte Santu. Quelle due rocce ai suoi piedi si chiamano sa rocca de thiantina (...) e sa rocca de su nidu de s'untusu (la rocca del nido dell'avvoltoio). La località si chiamava baddevrustana. Come vedi tutte le parti del campo sono state così denominate dagli anziani (dae sos antigos). Tutti questi punti ti serviranno, oltre che per orientarti, anche per sapermi dire in quale punto del campo si troverà il gregge, il somaro (s'ama e s'aiunu) e le nostre bestie quando te lo chiederò". (Ledda, 2003)

Questo passo mostra chiaramente in che modo il pastore prendeva possesso e iniziava a conoscere il suo ambiente e il suo territorio, un processo particolare che partiva con i nomi dati "dae sos antigos" alle varie parti del territorio e che continuava senza mai fermarsi con nuovi nomi dati dal bambino-pastore che conquistava quel mondo e di cui cercava di impadronirsi (Decandia, 2007).

Si trattava di un processo sensoriale che si basava sulla visione di chi stava immerso in una natura indomabile che doveva diventare amica e non restare ostile. Partendo dalla memoria orale trasmessa dal genitore iniziava un lavoro di "mappatura" del territorio, sia per motivi di lavoro che per motivi di ambientazione, di questo spazio che altrimenti sarebbe rimasto estraneo e pericoloso.

Il bambino costruiva quindi una mappa mentale e soggettiva che gli permetteva di orientarsi, una mappa fatta di nomi e storie che identificavano e differenziavano i luoghi.

L'elenco di nomi tramandato dagli anziani e dai genitori era però accompagnato da storie, miti e leggende su alcune parti caratteristiche del territorio. I boschi erano abitati da mostri che simboleggiavano l'inselvaticamento dell'uomo che perde i contatti con la comunità, le sorgenti erano abitate da spiriti, le grotte erano abitate dalle janas. Quest'insieme di racconti e fantasie creavano una visione dell'ambiente che permetteva una conoscenza diretta, basata oltre che sulla vista anche sulle impressioni che i luoghi esercitavano sul pastore. Le parti del territorio avevano una forma, un nome e un significato (Decandia, 2007, Delitala 1974 e 1985, Turchi 1984 e 1999, Liori 1997, Bandinu, 2004).

Ma non era solo la vista quello che guidava il pastore alla conoscenza. Egli si immergeva in un mondo che percepiva con tutti i suoi sensi ascoltando i suoni della natura e lasciandosi andare ad una percezione sensoriale che esulava dalla vista e che comprendeva l'udito e l'olfatto. Il rumore delle greggi o l'abbaiare dei cani, i rumori tipici dei lavori negli ovili, oppure l'odore della pioggia e gli odori scaturiti dai lavori di trasformazione dei prodotti lo aiutavano a riconoscere quel mondo del quale non era più estraneo ma parte integrante.

La conoscenza del pastore infatti non si limitava a ereditare il sapere degli antichi ma si spingeva più in là. Egli iniziava a nominare i luoghi in base alle impressioni che essi esercitavano su di lui. Nominando il territorio egli sviluppava oltremodo la conoscenza e l'appropriazione di tutto ciò che gli stava intorno.

2. Camminare nel passato nel territorio del Goceano: dalle grandi transumanze ai piccoli spostamenti

Oltre che come strumento personale di conoscenza, la pratica del camminare si presenta anche come elemento di strutturazione del territorio.

L'esempio delle transumanze della Sardegna mostra come quella modalità di camminare, dettata dalla necessità di sfruttare nel modo migliore le risorse offerte dall'ambiente naturale, abbia generato strutture territoriali che durano nel tempo.

Questi movimenti continui, regolati dai fattori naturali, hanno prodotto spazi pubblici e di incontro tra comunità altrimenti distanti e separate; hanno sviluppato e permesso il commercio e la circolazione dei prodotti nel territorio altrimenti impossibile; hanno influenzato, nei nostri giorni, i flussi migratori interni all'Isola; hanno permesso lo sviluppo delle infrastrutture. In molti casi, come si vedrà, questi percorsi, nonostante le trasformazioni che hanno modificato il contesto isolano, sono sopravvissuti nel tempo e continuano a segnare, con il loro andamento, il territorio.

Per poter studiare più a fondo uno di questi percorsi, lo studio si è a questo punto concentrato sul sistema ambientale del Goceano, del Marghine, del Sinis e dell'alta Barbagia per osservare in che modo diversi spostamenti abbiano dato forma e struttura al territorio.

2.1.1 grandi sistemi della transumanza. Camminare tra Goceano, Marghine, Sinis e Barbagia.

Il primo fattore territoriale che influenza qualsiasi movimento umano è sicuramente il sistema ambientale; esso determina direzione e lunghezze degli spostamenti.

Le Lannou osserva che il sistema ambientale è *"... uno degli aspetti essenziali della geografia fisica della Sardegna considerata nelle sue ripercussioni sulla vita delle comunità, è un potente fattore d'isolamento. Questo intarsio di orizzonti piatti è profondamente sconnesso e inciso. I diversi cantoni che lo compongono hanno vissuto per molto tempo isolati gli uni dagli altri. Ci sono voluti lavori di una certa mole, e abbastanza recenti, per assicurare fra loro un minimo di comunicazione ."* (Le Lannou,2006)

Per questa ragione uno studio sulle transumanze necessita di una buona analisi del sistema ambientale interessato.

Le transumanze della Sardegna centro occidentale sono influenzate da due forti dominanti ambientali rappresentate dalla catena montuosa del Marghine-Goceano e dal corso del Fiume Tirso. Questi due elementi segnano fortemente il territorio dando forma ad un corridoio ambientale che si sviluppa in direzione nord-est/sud-ovest e che definisce le direzioni dei grandi spostamenti. Questo corridoio ambientale interessa le regioni storiche del Goceano, del Marghine, del Sinis, la valle del Tirso e definisce il confine con i territori barbaricini caratterizzati dal sistema montuoso del Gennargentu.

In questo territorio si possono osservare tre grandi sistemi di spostamenti a lungo raggio; queste grandi direttrici di fatto delimitano fisicamente le regioni analizzate.

Due dei tre grandi percorsi che si osservano sono quelli che partono dai territori del comune di Gavoi; uno di questi muove verso la piana di

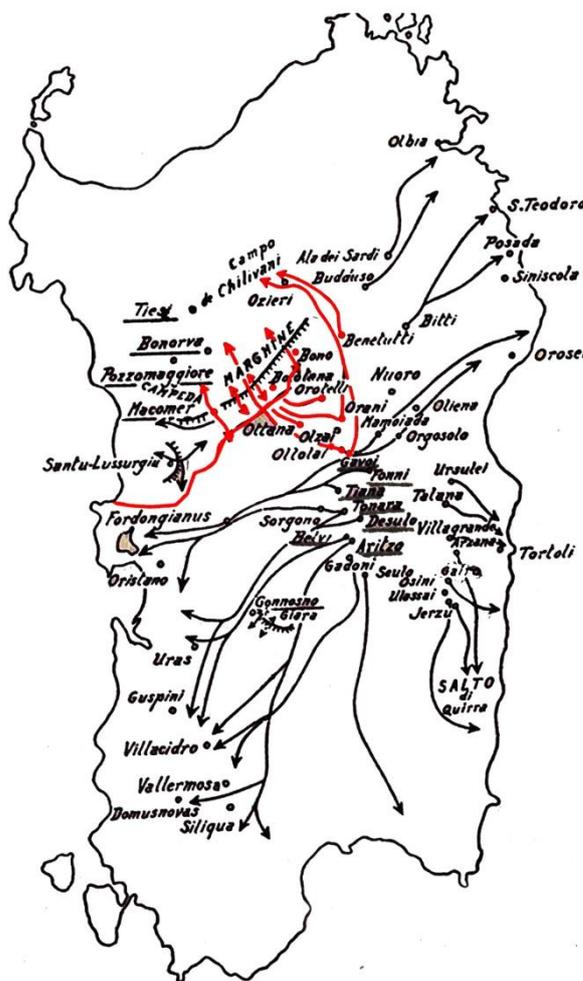


Figura 1: Le Lannou, (1941), direttrici delle transumanze sarde. In rosso sono segnate le transumanze analizzate in questo studio.

Silanus e successivamente verso le montagne del Marghine; l'altro si dirige verso il comune di Benetutti per poi arrivare alla piana di Chilivani nel territorio di Ozieri.

Questi due percorsi di fatto circoscrivono il territorio del Goceano all'interno del quale si andrà a sviluppare un altro tipo di spostamento a raggio breve, complementare agli altri sistemi territoriali.

Il terzo spostamento che lascia un forte segno nel territorio invece è quello che si struttura lungo la catena montuosa del Marghine-

Goceano verso la penisola del Sinis con un percorso parallelo alla valle del fiume Tirso. Questi elementi di mobilità danno forma al sistema di transumanze interno al Goceano caratterizzato da movimenti relativamente brevi rispetto a questi appena citati.

2.1.1. Nodi di incontro e di scambio lungo le linee della transumanza: i santuari.

Non erano solo i percorsi a segnare e strutturare tutto il territorio. Lungo questi tratturi infatti le soste e gli incroci costituivano dei nodi estremamente importanti; in questo senso potremmo dire che il territorio delle linee era segnato da punti focali.

Attorno a questi punti prendevano vita gli spazi collettivi nei quali le comunità, altrimenti costrette ad un marcato isolamento, dettato dalla geografia del luogo, potevano incontrarsi.

Per questo motivo, muoversi per la transumanza non significava solamente spostare le greggi per fattori climatici, ma anche andare verso altre comunità, entrare in contatto con diversi modi di vivere (Decandia, 2004; Mumford, 1977). Considerare gli incontri tra i villaggi dei fatti casuali sarebbe un grandissimo errore. Gli incontri erano ben programmati e avevano cadenze puntuali nello spazio e nel tempo, erano definiti rigorosamente ogni anno seguendo le esigenze dell'annata lavorativa (Decandia, 2004; Gallini, 1971).

Noi sappiamo che questi incontri avvenivano sotto forma di feste e novene campestri che tuttora continuano nei diversi santuari della Sardegna.

Osservando in particolare la transumanza che si muove dal Goceano al Sinis si può notare infatti la presenza di numerosi santuari lungo questo percorso. Uno dei più importanti è quello di Santa Sabina che si trova nel territorio comunale di Silanus. Questo santuario si trova nel punto di incrocio tra questa transumanza e quella che si muove dalla Barbagia verso i monti del Marghine² (Porcu, 2006). L'incontro di questi due

² Il Santuario di Santa Sabina è stato studiato da Eleonora Porcu nell'ambito della tesi di laurea dal titolo: "Unicità e centralità di un luogo sacro. Il santuario di Santa Sabina a Silanus. A.A. 2006/2007", Relatrice Prof. Lidia Decandia. Dall'analisi di questo lavoro è emerso come il santuario si trovi esattamente all'incrocio di due grandi transumanze favorendo l'incontro di comunità che vivevano separate durante tutto l'anno.

percorsi ha permesso che questo spazio assumesse una notevole importanza a livello territoriale. Qui si commerciava e avvenivano scambi tra popolazioni che per tutto l'anno erano isolate e trovavano in questi punti l'unico modo per comunicare.

Generalmente, in contesti diversi da quello sardo, i grandi luoghi di scambio rappresentavano il primo germe di vita urbana. In molti casi proprio a partire da questi Santuari si sono creati dei primi insediamenti che con il tempo sono diventati delle vere e proprie città (Mumford,1977).

Nel territorio della Sardegna questo è avvenuto solo raramente: i punti e gli spazi di scambio e commercio non hanno raggiunto la dimensione urbana, ma si sono fermati alla dimensione sacra e religiosa. Questo è forse determinato dalla bassa densità di popolazione della Sardegna che non ha permesso lo sviluppo di grandi città o il sorgere di nuovi centri. I santuari, invece, si presentavano più come spazi di città temporanee, popolati per pochi giorni l'anno con una scadenza precisa dettata dalle annate lavorative.

“Questi santuari, formati in molti casi da una sorta di recinti di casupole – “le cumbessias” o “muristenes”– disposte attorno ad una chiesa, presentano una straordinaria peculiarità: quella di essere utilizzati solo per pochissimi giorni l'anno, i giorni in cui si celebra la festa in onore del santo a cui è dedicato il santuario (Berdondini, 1950; Mori, 1950; Pittau, 1951; Sanna, 1952; Decandia, 1985 e 1995; Angioni, 1988).

In occasione di questo particolare momento all'interno del recinto santuario, usualmente disabitato, confluiscano, per vivere un'intensa ed effimera vita di nove giorni (tale è la durata della festa), i membri di una o diverse comunità provenienti da vasti ambiti territoriali”.(Decandia, 2004).

I giorni di incontro in questi spazi erano giorni di festa dove tutti gli elementi della vita quotidiana e lavorativa venivano ribaltati, primo fra tutti l'elemento dell'isolamento delle singole comunità.

Inoltre si consideri che la transumanza era il momento più importante di commercio e scambio e questo, in un contesto come quello sardo, doveva essere garantito stabilendo veri e propri appuntamenti per una buona circolazione dei diversi prodotti. Questi appuntamenti erano le feste e le sagre campestri che in nove giorni (le novene appunto) garantivano il commercio necessario ai singoli villaggi. Le novene erano appuntamenti preziosi per le popolazioni che avevano l'opportunità di stabilire relazioni con parti del territorio lontane dal loro paese.

In questo modo ha preso forma dunque un territorio strutturato da linee dinamiche che veniva vissuto e percepito attraverso l'atto del camminare, intervallato dagli spazi delle soste.

Se la conoscenza pastorale di ogni aspetto dell'ambiente di vita era data, infatti, dal camminare attraverso il territorio, la vita sociale sarda, intesa come relazione tra i diversi villaggi, era determinata da queste soste e da questi incroci che erano (e alcuni sono tuttora) parte fondamentale della vita del territorio. Fondamentalmente i pastori sapevano quali erano, lungo i tratturi, gli spazi in cui ci si doveva incontrare. Attraverso il sapere tramandato dall'esperienza, che aveva radici nel mondo preistorico, essi avevano individuato, quali erano gli spazi più significativi, posizionandovi menhir, tombe dei giganti e successivamente chiese che ne segnalavano l'importanza.

In questo senso è interessante notare come, all'interno dei santuari, diversi tipi di culto potessero determinare diversi momenti e diversi punti del percorso della transumanza. Cioè era possibile che una chiesa dedicata a un determinato santo definisse il momento a cui era arrivato il lungo percorso che il pastore doveva attraversare insieme alle greggi.

Un esempio importante è dato dai luoghi di culto dedicati a San Michele Arcangelo (Bouet, Otranto, Vauchez., 2007).

Questo tipo di culto è una trasposizione e una conseguenza del culto romano di Eracle. Nella mitologia greca e romana, Eracle era il semi-dio che combatteva per gli uomini contro le forze della natura ma mai contro gli uomini stessi³.

Si pensi alle dodici fatiche tramandate dalla mitologia greca e si osservi come Eracle non combatta mai contro un uomo o una comunità di uomini ma si scontri sempre con forze naturali ostili agli umani.

In chiave di controllo del territorio Eracle si presenta come il dio protettore dei confini labili e dei passaggi. Il patrono dei limiti che possono essere superati, dei limiti dei percorsi e quindi dei punti di inizio e fine delle stesse transumanze.

Lo studio dei santuari lungo la transumanza dal Goceano al Sinis ci fa osservare come la figura di San Michele sia presente nel territorio del comune di Bono che presenta i rilievi e le altitudini più elevate. Per questo motivo si può affermare che il territorio di Bono, sia per motivi fisici e climatici e anche per motivi storici e religiosi, si presenti effettivamente come il punto di partenza di questa transumanza che attraversa e segna con un insieme di linee e punti gran parte del territorio della Sardegna centro occidentale.

2.2.Le piccole transumanze nel Goceano: l'ambiente e il territorio dei villaggi.

³Bouet P. , Otranto G. , Vauchez A. nel loro lavoro analizzano gli esempi di sincretismo religioso tra Eracle e San Michele Arcangelo riguardo alle storie narrate dalla mitologia e ai testi della religione cristiana. Concentrandosi sulla regione pugliese del Gargano, gli autori analizzano come Eracle fosse visto come un semi-dio fortemente legato al mondo pastorale e quindi ai movimenti della transumanza. Si veda Bouet, Otranto, Vauchez (2007).

Il sistema dei tratturi che attraversava buona parte della Sardegna generava altri sistemi di percorsi molto più brevi e fitti, delimitati molto spesso all'interno di una sola regione che presentava caratteristiche fisiche e ambientali molto diverse al suo interno. E' il caso per esempio del Goceano dove i tratturi individuavano una ragnatela di sentieri fitti che mostrano come in questo territorio camminare per motivi di lavoro significasse, più che altro salire e scendere dalla montagna verso il grande fiume Tirso. Il territorio del Goceano, in cui erano compresenti sia i più alti territori del Marghine che la valle pianeggiante del Fiume Tirso, era infatti diviso in maniera tale che ogni villaggio poteva contare su un'area di pertinenza caratterizzata dalla compresenza di diverse risorse ambientali. Ogni comune/villaggio possedeva un proprio pezzo di montagna, una propria parte di collina e una propria parte di pianura⁴.

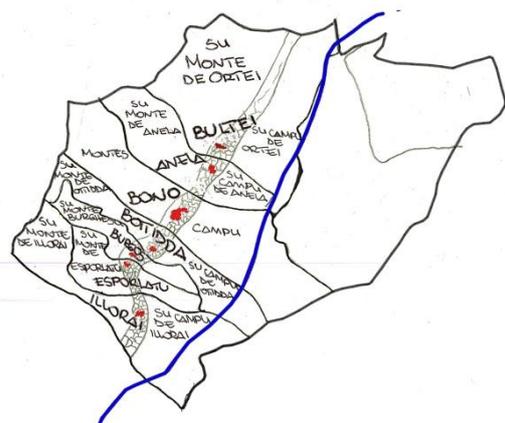


Figura 2: Schema della divisione dei territori del Goceano tra i diversi comuni. Ogni comune possiede una parte delle diverse risorse ambientali in modo da non dover dipendere dai villaggi confinanti.

Queste diverse risorse garantivano una produzione agricola e pastorale ottimale.

Questo è il motivo principale per cui camminare nel Goceano significava soprattutto muoversi dalla montagna alla pianura e

⁴ Si ripensi a Le Lannou quando parla del caso della fondazione del villaggio di Burgos da parte di Mariano d' Arborea (nota num.1). Vedi Le Lannou (2006), pp. 158-159.

viceversa; erano invece più rari (ma non del tutto assenti) i movimenti che attraversavano la regione in maniera parallela alla catena del Marghine senza cambi di quota notevoli.

Anche le testimonianze orali confermano questo modo di camminare in questa regione; confermano cioè come la transumanza fosse una pratica interna non solo al Goceano, ma ad ogni singolo comune che aveva necessità di uscire dai suoi confini.

“ho portato le pecore dai terreni che abbiamo al fiume, sono salito la in su caminu de ucc'aidu e sono arrivato al passo, da qui le ho portate all'ovile”

Testimonianza orale, Ottavio Bulla, 2011

“noi non andavamo fuori così spesso, alcuni andavano ma tanto tempo fa, adesso non va più nessuno, invece da fuori venivano solamente quelli di Gavoi e di Sarule”

Testimonianza orale, Salvatore Usai, 2011.

Anche le analisi cartografiche confermano questo tipo di mobilità. Mettendo in rapporto la viabilità e il sistema insediativo, (così come emerge dalle carte storiche dell'IGM e da quelle del Catasto De Candia) con la conformazione ambientale, appare evidente come la rete dei sentieri si sviluppi in questa regione in maniera perpendicolare alla catena montuosa del Marghine, come se camminare volesse dire muoversi in salita o in discesa e in pochi casi mantenere la stessa quota. Camminare significava mettere in continua comunicazione montagna e pianura passando per il villaggio che si trovava al centro di questa camminata a mezza quota rispetto al suo territorio. Il villaggio era il passaggio obbligato da dove ci si muoveva per gli altri villaggi e in quanto tale doveva essere attraversato per salire o scendere. Era, in questo senso, il fulcro, l'incrocio di questo saliscendi che si sviluppava in

continuazione con il camminare dei pastori che muovevano le loro greggi.

Proprio questa disposizione centrale del villaggio rispetto al territorio richiama allo schema strutturale dei villaggi sardi, di cui abbiamo parlato precedentemente. Quando il pastore si muoveva per la transumanza attraversava effettivamente tutte le parti del territorio del villaggio. Partendo dalla pianura iniziava la sua salita verso la montagna lasciandosi alle spalle i territori agricoli comuni Viddazzone e paberile (che nelle carte storiche appaiono nell'Ottocento ormai privatizzati), incontrava così i piccoli orti e le piccole vigne private per la produzione del cibo delle famiglie, attraversava il villaggio per poi attraversare di nuovo queste due fasce di territorio in maniera inversa e arrivare finalmente alla sua destinazione determinata dal saltus, il grande spazio ad uso collettivo per il pascolo delle greggi.

In pochi chilometri si assisteva a grandi cambiamenti ambientali e territoriali. Questo percorso attraversava uno spazio che presentava diverse qualità: si passava dalla parte più selvaggia e meno conosciuta, posta ai confini del territorio, alla parte addomesticata il cui centro era l'abitato (lo spazio della donna che ordinava la vita familiare). Un percorso vario e straordinario che era possibile fare senza dover uscire dal territorio del proprio villaggio. Si attraversava un territorio costituito da tante realtà, che si susseguivano una dopo l'altra con uno schema ben preciso. Un territorio ben strutturato, ma che per funzionare deve essere conosciuto benissimo. Era un territorio di cui bisognava entrare a far parte, che poteva essere talvolta addomesticato e reso sicuro proprio conoscendone ogni suo aspetto (Decandia, 2007; Bandinu, 2004).

3. Dalla pratica del camminare all'attraversamento veloce del territorio: le trasformazioni contemporanee dell'ambiente di vita.

Queste modalità di conoscere, esperire e vivere lo spazio che hanno caratterizzato il territorio sin quasi alla metà degli anni Cinquanta, hanno subito negli ultimi decenni grandi trasformazioni che hanno profondamente mutato il modo di percepire e di vivere il territorio.

Alla luce del tipo di analisi finora portata avanti verrebbe da chiedersi come si presenta la mobilità attuale nella regione del Goceano, come si sono sviluppate le infrastrutture e gli insediamenti e che relazione abbiano questi nuovi sistemi di mobilità con gli antichi percorsi dei pastori che si sono mantenuti per tantissimo tempo fino ai giorni nostri.

Lo sviluppo delle infrastrutture moderne del Goceano sembra, infatti, contrapporsi al sistema storico di salite e discese dalla montagna. Oggi sono presenti diverse strade che si muovono lungo il sistema ambientale in maniera parallela al corso del Tirso e alla catena montuosa non seguendo, ma anzi contrapponendosi ai vecchi percorsi e ai vecchi sistemi di spostamento delle transumanze brevi di questa regione. Ovviamente nel dettaglio alcune strade hanno continuato a seguire i percorsi dei pastori, ma in generale il sistema di spostamenti del

Goceano, ha subito un mutamento radicale in tutto il corso del XX secolo.

3.1. Le nuove direttrici infrastrutturali

Dai primi anni del '900 inizia nel Goceano la costruzione di due importanti infrastrutture che, rispetto ai sistemi della mobilità storica, assumono nuove direzioni. Si tratta della SS 128 bis e della ferrovia Iscras-Chilivani che si strutturano seguendo la catena montuosa, toccando tutti i centri abitati disposti sul versante. La ferrovia è stata soppressa nel 1970 mentre la SS 128 bis rappresenta ancora un buon collegamento tra gli insediamenti del versante ma risulta comunque essere troppo lenta per raggiungere i comuni del Logudoro e Ozieri. Sempre a questi anni risalgono le costruzioni dei ponti sul fiume Tirso che fino ad allora non aveva un punto sicuro per il suo attraversamento se si esclude il ponte romano di Illorai. Queste nuove costruzioni hanno permesso un migliore collegamento con la provincia di Nuoro e la Barbagia.

Lo sviluppo del nuovo sistema di mobilità, che si lascia alle spalle le antiche comunicazioni tra bidda e foraidda preferendo a queste un collegamento tra i diversi villaggi, ignora di fatto i territori interni che si trovano esclusi dai collegamenti.

Il boom economico del dopoguerra ha favorito in maniera ancor più determinante lo sviluppo delle nuove infrastrutture garantendo maggiore accessibilità alla regione del Goceano con il superamento agevole della montagna.

“le strade della montagna sono state costruite nel '47, io ero ancora ragazzino, fino ad allora c'erano solo mulattiere e niente di più, tra l'altro le mulattiere e i sentieri di prima erano molto più ripidi delle strade

nuove, erano adatti per gli animali, le macchine oggi non ci sarebbero potute passare, la prima strada della montagna che hanno costruito arrivava fino a Monte Pisanu qualche chilometro dopo il passo di ucc'aidu.."

Testimonianza orale, Salvatore Arca, 2011

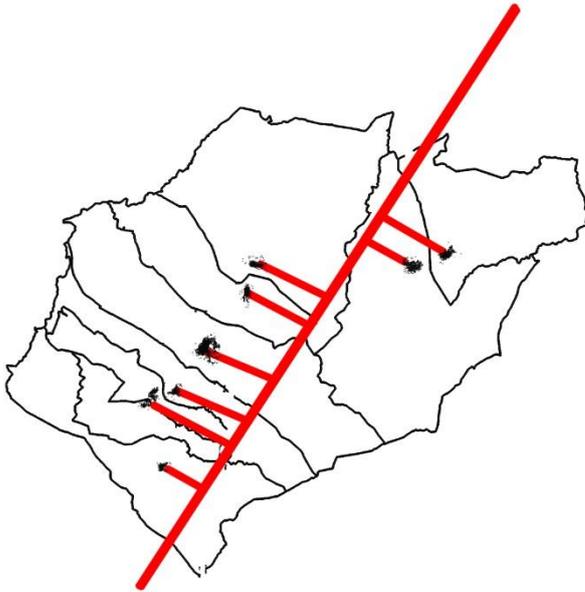


Figura 3: Lo schema mostra come la mobilità attuale del Goceano attraversi la regione senza attraversare i centri abitati. Questo sistema si contrappone per direzione e velocità ai movimenti arcaici.

Il miglioramento della mobilità deciso con questi interventi imponeva passaggi completamente differenti rispetto agli antichi sentieri che salivano in maniera praticamente rettilinea con una pendenza che le strade attuali non avrebbero potuto sopportare. Per questo motivo le nuove opere furono pensate per avere un attraversamento della montagna agevole con mezzi di trasporto a motore (e in questo senso ebbero successo) ma risultarono praticamente impercorribili a piedi dai pastori che continuarono a spostarsi con le loro greggi lungo i vecchi sentieri ignorati dal miglioramento di questi anni.

Negli ultimi vent'anni si assiste invece alla costruzione di una nuova infrastruttura che taglia la regione del Goceano in maniera parallela al

sistema ambientale (come le prime strade del '900), attraversando il territorio in modo ancora più veloce e ancora più distaccato rispetto alle strade costruite in precedenza. Si tratta della strada provinciale 10M che corre lungo la pianura della valle del Tirso sotto i comuni del Goceano che a questo punto si trovano anche estranei al sistema infrastrutturale.

La strada provinciale 10m rappresenta quindi l'ultimo atto del potenziamento contemporaneo delle infrastrutture nel territorio del Goceano.

Gli attuali spostamenti veloci, collegando un sistema ridotto ad un sistema territoriale più ampio, diventano importanti generatori di flussi, ma restano scollati dal territorio.

L'errore, se di errore si può parlare, sta nel rapporto tra le scale: si passa infatti da una connessione capillare e lenta dei sistemi arcaici, ad una connessione veloce dei sistemi contemporanei, senza che le due grandi maglie siano connesse tra loro. Ciò che manca dunque è l'interazione tra contemporaneità e arcaico, tra le nuove infrastrutture e i sistemi minuti che consentivano una penetrazione, un'accessibilità e una conoscenza diffusa del territorio.

3.2.Lo spazio del pastore. Dal saltus all'ovile

Il XX secolo ha visto un continuo sviluppo della mobilità dovuto non solo alla costruzione di nuove strade, ma anche all'aumentata possibilità di movimento introdotta dai nuovi mezzi di trasporto. Dagli anni '50 e '60 le famiglie iniziano a potersi permettere le automobili. L'introduzione di questi nuovi mezzi presupponeva la creazione di spazi e strade adatte alla loro circolazione. Queste strade non potevano più essere quelle dei pastori sia per motivi di circolazione che per motivi legati alle nuove

esigenze (che non erano più solamente quelle di spostare gli animali all'interno del territorio).

Il lavoro del pastore contemporaneo viene ovviamente influenzato da queste nuove strutture territoriali.

Il progresso tecnologico ha aumentato le possibilità di mobilità del pastore che può con maggiore facilità raggiungere subito il paese. Il miglioramento delle condizioni sociali del pastore che si muove in macchina e non più a piedi determina un cambio radicale del suo spazio di vita e di lavoro (Decandia,2007; Satta,2001) Uno spazio che non è più lo stesso del pastore nomade che camminava, ma uno spazio che ha due punti fissi: casa e ovile. Va comunque ricordato che all'interno di questo contesto contemporaneo in cui si muove il pastore, restano dei movimenti e dei percorsi arcaici di transumanza non modificati dallo sviluppo del territorio e conservati per strette necessità lavorative. Questi movimenti sono comunque andati diminuendo grazie alle evoluzioni tecnologiche che permettono l'utilizzo di mangimi artificiali e di strutture al cui interno le greggi possono ripararsi, rafforzando ulteriormente il movimento casa-ovile fisso del pastore.

" Il pastore ha per certi versi smesso di viaggiarci [dentro il territorio] dentro con il suo corpo, di ascoltarne i suoni ed i rumori nei tempi lunghi della durata e del silenzio. Ha iniziato a percorrerla e a percepirla sempre di più attraverso il ridottissimo abitacolo della macchina che sembra orientarne la percezione in una direzione sempre più visiva. Gli antichi sentieri, percorsi densi di significato, in cui gli alberi, le rocce, i ciottoli, i muri, le fonti rappresentavano i testi in cui egli riusciva a leggere la propria stessa esistenza, sono stati sostituiti da nuove strade, casualmente sovrapposte su quel tessuto minuto che irrorava capillarmente il territorio". (Decandia,2007; Bandinu, 1982)

Per questo insieme di ragioni lo spazio dell'odierna foraidda pastorale non è tanto il saltus (o il demanio) nella sua estensione quanto l'ovile individuato puntualmente all'interno del territorio.

Questa nuova struttura dello spazio pastorale potrebbe determinare dei problemi di conoscenza da parte del pastore che adesso si vede incentivato dal suo lavoro a conoscere solamente la sua parte di territorio, il chiuso attorno al suo ovile, lasciando sempre più fuori tutti gli altri aspetti che in questo contesto contemporaneo non risultano utili per il lavoro di oggi. Tale struttura può portare a una sorta di perdita quantitativa della conoscenza pastorale del territorio. Mentre prima tutti i pastori conoscevano tutto il territorio perché lo attraversavano, adesso il pastore conosce a menadito tutto il suo terreno, tutti i suoi elementi e tutte quelle cose che gli permettono un ottimo lavoro, ma lascia fuori dalla sua conoscenza gli elementi che si trovano al di fuori del recinto del suo chiuso e del suo ovile perché non risultano più utili al fine del suo lavoro. Mentre il saltus collettivo e ad uso comune permetteva a tutti l'esplorazione del "tutto", oggi gli ovili e i chiusi permettono al pastore una esplorazione e uno studio attento del chiuso attorno all'ovile ma non una conoscenza totale degli aspetti naturali esterni ad esso. Per questa ragione, allo stesso modo in cui nel corso dei secoli il pastore ha conosciuto tutto il territorio per andare incontro alle sue esigenze, d'ora in avanti sarà sempre più incentivato a conoscere spazi sempre più piccoli ignorando tutto quello che succede al di fuori del suo più ristretto spazio di lavoro.

3.3.I nuovi luoghi d'incontro: dal santuario al bar.

Nella nuova configurazione spaziale in cui si muove il pastore contemporaneo fatta di ovili puntuali disseminati nel territorio e quasi totalmente indipendenti e non collegati tra di loro, si trovano ancora quelle presenze archeologiche che sono nate in realtà come spazi pubblici e collettivi del mondo pastorale arcaico. Gli antichi Spazi pubblici sono stati progressivamente abbandonati per diverse ragioni sociali e lavorative. Tali spazi, attualmente, vengono ignorati da quello stesso mondo che li aveva formati: chiese sparse nelle campagne, o in mezzo alle montagne, tombe dei giganti, menhir, elementi archeologici oggi sembrano disposti a caso nel territorio. Sebbene appaiano scollati dal territorio, sarebbe un grande errore pensare che questi luoghi di culto si trovino in un punti casuali senza relazioni con lo spazio dei pastori. Al contrario, i luoghi di culto sono conseguenze del modo in cui questo territorio è stato prodotto e utilizzato nel corso dei secoli. Ai siti in cui sorgevano i luoghi di culto, proprio perché tramandati da secoli, i pastori attribuivano un particolare significato, una qualità spaziale che negli altri punti evidentemente non esisteva (Decandia, 2004; Eliade, 1981).

Le relazioni tra le presenze archeologiche, siano esse chiese o menhir, e mondo pastorale esistevano eccome: questi due elementi erano in stretta correlazione e quasi inscindibili.

Nonostante tutto, un'osservazione del territorio attuale mostra il contrario. I punti degli ovili sembrano non essere in relazione con i santuari, le strade percorse dalle macchine dei pastori non li sfiorano. oggi le preesistenze archeologiche potrebbero sembrare elementi estranei al mondo pastorale. Solo studiando le transumanze ci si accorge che le relazioni tra santuari e itinerari pastorali erano e sono fortissime.

Tuttavia l'attuale sistema di mobilità veloce fa in modo che il pastore cammini sempre di meno e guidi sempre di più trovando all'interno del suo mondo (casa-ovile) un nuovo spazio pubblico. I pastori, come

osserva Satta, hanno il loro nuovo luogo di incontro nel Bar del paese dove passano, potendo rientrare, facilmente in paese, la maggior parte della loro giornata (Satta, 2001).

4. Ipotesi di progetto. Walkshop: utilizzo contemporaneo dello spazio del pastore

All'interno del mondo contemporaneo, dove il miglioramento delle infrastrutture e del sistema di mobilità producono uno scollamento progressivo dell'uomo dal territorio, esistono indizi di nuovi usi dello spazio pastorale, in particolare dello spazio della montagna e del vecchio saltus. Questi indizi sono rappresentati da una pratica di camminare che non ha più fini lavorativi o produttivi, ma che si muove nella montagna alla ricerca di un nuovo spazio pubblico che si ricollega ad un nuovo uso del territorio. Si tratta di passeggiate notturne nella montagna, eventi organizzati per stare a contatto con la natura troppo spesso vista dall'esterno e mai veramente conosciuta. Queste camminate contemporanee, che si strutturano nello spazio arcaico, ci danno una visione diversa dell'antico spazio dei pastori e individuano nuove possibili forme attuali di conoscenza profonda del territorio.

L'iniziativa delle passeggiate ha un'origine particolare: all'inizio esse erano lezioni all'aperto della scuola serale di agraria di Bono; mentre si camminava per il territorio si tenevano lezioni sulle materie specifiche della scuola. Queste iniziative erano aperte a tutti, e un discreto successo iniziale ha dato poi l'idea delle passeggiate notturne con il coinvolgimento della popolazione.

Gli eventi sono strutturati come dei percorsi, con delle soste che permettono la lettura di poesie e racconti che richiamano al territorio e alla montagna, alla cultura e alle credenze popolari. Il loro obiettivo era semplicemente una riscoperta del territorio, uno sguardo dall'interno che non prevedesse un secondo fine (come lo sfruttamento del territorio per lavoro, caccia o altro). Le passeggiate si presentavano come un'ammirazione della montagna dal suo interno. Quegli stessi percorsi, che solitamente avevano una funzione pratica e servivano per raggiungere per motivi lavorativi, determinati punti sul territorio, diventano luoghi di incontro che assumono il ruolo di nuovi spazi pubblici. Spazi pubblici lineari che si riempiono, che sono vissuti, visitati e non sono più solamente attraversati. La montagna non è più un luogo esclusivo di transito ma assume una nuova funzione. Come osserva Brigaglia:

“Quest'estate i sassaresi hanno scoperto il bosco. Veramente sono tre anni che a Bono organizzano la “passeggiata notturna nel bosco” nei mesi di luglio e agosto in coincidenza con il plenilunio. Si segue un itinerario circolare per i boschi del Goceano, qualcosa come sei-otto chilometri. Zone di vegetazione fittissima, per le quali ci vogliono le torce, si alternano a radure illuminate dai raggi della luna. In certe piazzole si può sostare e riposarsi, magari ascoltando cori locali o gruppi polifonici ospiti: e poi se c'è qualcuno che vuole recitare una poesia o cantare una canzone, magari ispirate alla montagna e alla natura, è il benvenuto. La passeggiata dura in media tre ore: al termine c'è un piacevole momento di socializzazione a base di salsiccia, formaggio e vino. L'ideatore dell'iniziativa che, in tempi di delirio marino, porta la gente nel cuore della natura è Fulgenzio Piras, agronomo e ambientalista.” (Brigaglia, 2011).

Prendendo spunto dalle iniziative delle passeggiate notturne in montagna, e rifacendoci alle camminate dei situazionisti, e alle transurbanze di Stalker Osservatorio Nomade, è nata l'idea di progetto che conclude il lavoro di tesi. L'idea è quella di riutilizzare la pratica del camminare che abbiamo visto essere per il pastore, un elemento di conoscenza e strutturazione del territorio, come un contemporaneo strumento di riscoperta delle eccezionali qualità che questo territorio contiene. Qualità che né la contemplazione a distanza, né la visione cartografica potrebbe certo restituire. L'idea che il progetto intende sviluppare è la realizzazione di un evento: Walkshop - capace di sviluppare, attraverso la pratica del camminare insieme e l'integrazione dei diversi saperi degli attori partecipanti, una conoscenza più minuta del contesto territoriale. Alla stessa maniera in cui si indica un generico workshop come un lavoro intensivo di analisi e progettazione di determinati contesti, il termine Walkshop sta ad indicare il percorso conoscitivo del territorio basato sulla pratica del camminare attraverso cui riscoprire e riutilizzare, ricollegandoli ad un più vasto sistema territoriale - dei punti importanti del territorio.

Attraverso l'esperienza di un Walkshop diventa possibile "riprendere possesso" dello spazio arcaico e toccare i punti importanti di questo spazio, mettendoli in collegamento con i luoghi del contemporaneo attraverso un sistema di nodi. Nodi che, interessati dalla creazione di una serie di eventi, possono venire ridefiniti e assumere nuove funzioni tornando a essere spazi pubblici di grande rilevanza all'interno del territori. I punti in cui si svilupperanno questi eventi dovranno necessitare di progetti di riorganizzazione perché possano essere resi più idonei ad accogliere queste nuove funzioni.

I luoghi di partenza del Walkshop, definiti "**cambi di tempo**", sono invece quelli che si trovano nei punti in cui la mobilità arcaica incrocia la viabilità contemporanea veloce a scala sia locale che territoriale.

Questi incroci diventano nel progetto i punti di innesco degli eventi. Essi segnano non solo gli incroci tra due diverse viabilità di scala, ma modulano il passaggio temporale dal mondo contemporaneo al mondo arcaico pastorale che viene riscoperto con la camminata. In corrispondenza di questi “**cambi di tempo**” sono localizzate le strutture per la gestione del territorio come per esempio le caserme dell'ente foreste, il nucleo di Foresta Burgos o il complesso termale di San Saturnino. In questi luoghi si potrebbe ipotizzare la realizzazione di spazi educativi relativi al lavoro e alla gestione del territorio. In questo modo potrebbe essere favorita una buona conoscenza del lavoro svolto all'interno di queste strutture, dando, nel corso degli eventi, visibilità a queste attività.

Durante gli eventi, lungo il percorso, sono localizzati gli spazi di lavoro del pastore ovvero gli **ovili** che, con queste iniziative, potrebbero trovare un collegamento che va oltre la scala locale e acquisire visibilità a livello territoriale. L'organizzazione di questi spazi potrebbe essere fatta a discrezione del proprietario stesso che avrebbe l'occasione di mostrare il suo lavoro e i suoi prodotti a una scala non più locale, ma soprattutto di condividere la sua conoscenza del territorio con gli altri attori del Walkshop.

Altri punti molto importanti sono rappresentati dai **santuari e dalle chiese campestri**. Questi spazi, che storicamente hanno avuto un ruolo di scambio e commercio dei prodotti durante il tempo delle feste, potrebbero mantenere questa loro caratteristica di spazi per il mercato e il commercio con l'obiettivo di sviluppare e favorire la visibilità delle produzioni locali.

Le presenze archeologiche all'interno del territorio infine assumono invece nel progetto una funzione didattica e conoscitiva. Questi luoghi nel corso della camminata, potrebbero diventare i punti di incontro in cui scambiarsi le diverse conoscenze. Nella realizzazione di questi

scambi un ruolo fondamentale potrebbe essere svolto dalle scuole del Goceano (soprattutto l'istituto professionale agrario) che avrebbero il compito di favorire lo sviluppo di ricerche sull'ambiente e sul territorio. Le conoscenze degli allievi e dei docenti qui potrebbero incontrarsi con le conoscenze dei pastori e con quelle più tecniche e specialistiche degli urbanisti e degli storici, favorendo la creazione di una conoscenza interattiva delle diverse dinamiche e situazioni territoriali.

Tutta l'organizzazione degli eventi dovrà fatta in maniera tale da incoraggiare la popolazione a non ricoprire il ruolo di spettatore passivo, ma a partecipare attivamente all' Walkshop in modo da ottenere il maggiore apporto possibile dei diversi tipi di conoscenza ma anche allo scopo di mettere in circolo e socializzare le esperienze dei diversi partecipanti. Il centro urbano ricoprirà un ruolo estremamente importante nella visibilità dell'organizzazione degli eventi, diventando il fulcro del Walkshop, il vero punto di partenza e collegamento tra le varie parti di territorio interessate.

Bibliografia:

Angioni G. (1989), *I pascoli erranti. Antropologia del pastore in Sardegna*, Ed. Liguori, Napoli.

Angioni G., Sanna A. (a cura di), (1988), *L'Architettura popolare in Italia. Sardegna*, Laterza, Bari.

Angius V. (1833), voci: Goceano, Bono. G. Casalis, *Dizionario geografico, storico, statistico, commerciale degli stati di S.M. il Re di Sardegna*.

Bandinu B.(2004), *La maschera, la donna, lo specchio*, Spirali, Milano.

Berdondini M. (1950), " 'Cumbessias' e 'Kumbétscia'", *Ichnusa*, n. 3, Sassari.

Brigaglia M. (2011), *Memorie sassaresi*, in *la Nuova Sardegna*" 08/09/2011.

Bouet P. , Otranto G. , VauchezA. (2007), *Culto e santuari di San Michele nell'Europa Medievale*, ed. Edipuglia, Bari.

Careri F. (2006), *Walkscapes camminare come pratica estetica*, ed. Einaudi, Torino.

Decandia L. (1985), "La dimensione simbolica di un territorio", *Dossier*, n. 3, anno V, Rimini.

Decandia L. (1995), "Recinti sacri e feste lunghe in Sardegna: la centralità dei luoghi sacri nella costruzione della realtà territoriale sarda", G. Costa, *Un campus teatrale*, Contemporanea, Firenze.

Decandia L. (2008), *Polifonie Urbane Oltre i confini della visione prospettica*, ed. Meltemi, Roma.

Decandia L. (2004), *Anime di luoghi*, Franco Angeli, Milano.

Decandia L. (2007), *Il Gennargentu: un nastro per rilegarci alla montagna*, in G. Attili, L. Decandia, E. Scandurra, "Storie di città. Verso un'urbanistica del quotidiano", ed. Interculture, Roma.

Decandia L. (2007), *Il territorio del Gennargentu: dallo spazio vissuto delle storie e dei racconti allo spazio astratto dei piani*, in F. Balletti (a cura di), "Sapere tecnico-sapere locale. Conoscenza, identificazione, scenari per il progetto", ed. Allinea, Firenze, pp. 94-117.

Decandia L. (2011), *L'apprendimento come esperienza estetica. Una comunità di pratiche in azione*, Franco Angeli, Milano.

Delitala E. (1974), *Materiali per lo studio degli esseri fantastici del mondo tradizionale sardo*, estr. da "Studi Sardi", Vol. XIII, Sassari, Gallizzi.

Delitala E. (1985), *Fiabe e leggende nelle tradizioni popolari della Sardegna*, Sassari, 2D Editrice Mediterranea.

Eliade M. (1981), *Il sacro e il profano*, tr. it., Boringhieri Torino.

Gallini C. (1971), *Il consumo del sacro. Feste lunghe in Sardegna*, Laterza, Bari.

Ledda G. (2003), *Padre padrone*, Sassari, La Nuova Sardegna/Mediasat, ediz. orig. 1975.

Le Lannou M. (2006), *Pastori e contadini di Sardegna*, ed. Della Torre, Cagliari.

Liori A. (1997), *I racconti della montagna*, Cagliari, AM & D.

Moreddu E. (2008), *In prossimità dei luoghi Villaggi di cumbessias, gioco dell'arte e un modo particolare dell'indugiare*, Franco Angeli, Milano.

Mori A. (1950/51/52), "Centri religiosi temporanei e loro evoluzione in Sardegna", *Studi Sardi*, vol. X-XI, Cagliari.

Nuvolati G. (2006), *Lo sguardo vagabondo. Il flâuner e la città da Baudelaire ai postmoderni*, ed. Il Mulino, Bologna.

Pittau M. (1951), "Cumbessias e Kunbesia", in *Ichnusa*, n. 6, Sassari.

Sanna A. (1952), "Ancora intorno a Cumbessia", *S'Ischiglia*, n. 6, Cagliari

Satta G. (2001), *Turisti a Orgosolo. La Sardegna pastorale come attrazione turistica*, Napoli, Liguori.

Turchi D. (1984), *Leggende e racconti popolari di Sardegna*, Roma, Newton Compton Editori.

Turchi D., (1999), *Maschere, miti e feste in Sardegna*, CUEC Cagliari.

Webgrafia:

<http://www.archivostatocagliari.it/>

<http://www.archivodistatonuoro.beniculturali.it/>

<http://www.dirittoestoria.it/lavori2/Contributi/Mastino-Sardegna-Cristiana.htm>

<http://www.sarchittu.net/>

Fonti cartografiche:

Mappe del Catasto De Candia. Archivio di Stato di Sassari, 1847

Foglio d'Unione del comune di Anela, scala 1:75000

Foglio d'Unione del comune di Benetutti, scala 1: 75000

Foglio d'Unione del comune di Bono, scala 1: 75000

Foglio d'Unione del comune di Bottidda, scala 1: 75000

Foglio d'Unione del comune di Bultei, scala 1: 75000

Foglio d'Unione del comune di Burgos, scala 1: 75000

Foglio d'Unione del comune di Esporlatu, scala 1: 75000

Foglio d'Unione del comune di Illorai, scala 1: 75000

Foglio d'Unione del comune di Nule, scala 1: 75000

Carta dell'Isola e Regno di Sardegna, scala 1:250000, Alberto della Marmora.

Elenco degli Archivi consultati:

Archivio di Stato di Sassari.

Archivio comunale di Bono

Tesi di Laurea consultate:

Porcu E. (2006/2007), *Unicità e centralità di un luogo sacro. Il Santuario di Santa Sabina a Silanus*, relatrice Prof.ssa Lidia Decandia.

Cossu B. M. (2007/2008), *Il percorso della transumanza come elemento di strutturazione del territorio*, Relatrice Prof.ssa Lidia Decandia.