

Per una museografia etnografica intorno all'Aterno-Pescara

Lia Giancristofaro

1. Lungofiume e mondo del lavoro: elementi di museografia etnografica

La storia culturale del fiume Aterno-Pescara, di fatto, è la storia dell'uso più o meno sostenibile che ne hanno fatto le popolazioni limitrofe nei vari momenti storici. Il fiume realizza, coi suoi affluenti, un contesto ampio ed eterogeneo, che passa per Montereale, Cagnano, Marana, Barete, Cermone, Coppito, L'Aquila, Monticchio, Fossa, Sant'Eusanio Forconese, Villa Sant'Angelo, San Demetrio nei Vestini, Campana, Fontecchio, Tione, Succiano, Acciano, Beffi, Molina Aterno, Raiano, Vittorito, Popoli, Bussi, Castiglione, Torre de' Passeri, Scafa, Chieti Scalo, Pescara. Restituire questa realtà diacronica e sincronica richiederebbe un'etnografia approfondita e combinata a uno studio d'archivio, finalizzata ad evidenziare le connessioni commerciali e culturali tra i diversi gruppi che abitano il percorso del fiume, o il modo in cui, nella storia, si è costruito e superato il significato di fiume come "confine" (si pensi alla separazione di Pescara e Castellammare Adriatico tra il 1807 e il 1927). Per giunta, quello di confine è un significato variabile, perché è solo laddove il fiume diventa largo e invalicabile letto che assume la valenza di delimitazione territoriale, *al di là del fiume*.

La lavorazione delle fibre tessili era un'attività essenzialmente femminile e domestica, destinata all'autoconsumo, a differenza di quanto avveniva per la lana, che tra i paesi dell'Aterno-Pescara ebbe importanti centri di manifattura artigianale, con prodotti destinati al commercio. Tracce della produzione casalinga del lino sono ancora presenti nella memoria orale, assieme alla possibilità di ricostruire le difficoltà di questo lavoro e, nel contempo, l'ineluttabilità del sacrificio nella mentalità popolare, come si evince dalle testimonianze in seguito proposte. Il tessuto veniva prodotto partendo dal seme, in modalità autonome e singolari che ne accrescevano la fatica. Il lino veniva seminato annualmente, ad opera degli uomini della famiglia, nel mese di settembre-ottobre, e germinava alla fine dell'inverno. Nella tarda primavera, o all'inizio dell'estate, con date alterne a seconda dell'altitudine, si raccoglievano le piante; approfittando della bella stagione, perché la lavorazione degli steli era molto impegnativa. Trattandosi di una civiltà a tecnologia semplice, presso le famiglie l'uso dei macchinari era minimo, dunque l'operazione contava sulle forze del nucleo domestico: fondamentale era la partecipazione delle donne, cui competeva l'incombenza della produzione dei tessuti, parte fondamentale del *corredo nuziale*. La società abruzzese era patriarcale, patrilineare e patrilocale; non attribuendo alla donna un valore positivo, bensì negativo, il suo allontanamento dalla famiglia di origine, implicito nel matrimonio, non veniva percepito come la perdita di una unità fondamentale per la riproduzione fisica e culturale, ma si riteneva opportuno ricompensare la famiglia dello sposo per la "bocca da sfamare" che prendeva in carico. A questo fine, ella veniva dotata di strumenti preziosi, tra cui i tessuti. L'insieme dei beni doverosamente attribuiti alla figlia che andava sposa configurava l'istituto della dote, che tacitava ogni diritto a lei spettante nella successione paterna. L'istituto dotale, in questo senso, confermava l'esclusione della donna dall'eredità paterna, favorendo i fratelli maschi (soprattutto il primogenito), a causa di una cultura che le attribuiva peculiarmente il ruolo di *angelo del focolare*¹. La dote, dunque, destinava i beni femminili, ovvero i tessuti, il mobilio e altre suppellettili

¹ Cfr. per esempio Gennaro Finamore, *Vocabolario dell'uso abruzzese*, Lanciano, Carabba, 1880, p. 88; *Documenti dialettali. L'apprezzamento della dote a Palena*, in "Rassegna abruzzese di Lettere ed Arti, 1903, II, pp. 96-98; Antonio De Nino, *Usi e costumi abruzzesi*, vol. II, Firenze, Barbera, 1881, 139 ss. Con la riforma del diritto di famiglia, entrata in vigore il 19 maggio 1975 in seguito ai profondi cambiamenti sociali che hanno contraddistinto il Paese a partire dagli anni 60, l'istituto dotale è stato abolito.

che facevano parte del corredo nuziale, all'interesse comune della famiglia acquisita, pertanto la mole di materiale da produrre era notevole e la manifattura dei tessuti poteva richiedere molti anni di lavoro per la famiglia della sposa, come dice il proverbio "la figlia dentro la fascia, la dote dentro la cascia"². Tornando al ciclo del lino, dopo l'estirpazione, le piante venivano trasportate nell'azienda domestica e, una volta asciutte, venivano battute al fine di recuperare i semi, che venivano utilizzati per la preparazione di decotti e cataplasmi³. I semi più grandi, asciugati dal sole, si riponevano in sacchetti e si utilizzavano per la semina dell'anno successivo. Salvati i semi, iniziava il processo di estrazione della fibra, che implicava la macerazione in acqua dolce corrente, come raccontano le testimonianze del lungofiume: «Le piante venivano estirpate, legate "a mannelle" e portate nel fienile dove si asciugavano alla temperatura estiva. Il lavoro si riprendeva quando si aveva tempo, c'era chi si dedicava al lino a luglio, chi alla metà di agosto, a seconda delle altre attività che doveva fare, la raccolta del grano, del mais, degli ortaggi da conservare per l'inverno. Ricordo che, quando la famiglia decideva di "mettere mano" al lavoro del lino, mio padre preparava il carro con i buoi, ci caricava tutte le mannelle secche e andava ad un punto del fiume che lui solo sapeva, per metterle a bagno in una pozza. Sistemava le mannelle accostate le une alle altre, e sul mucchio poneva delle grosse pietre per evitare che qualche piena improvvisa le trascinasse via»⁴.

Trattandosi di un processo di fermentazione, poteva avere effetti diversi a seconda dell'intensità e della durata, oppure dall'immersione in acqua corrente o stagnante. Per agevolare il trattamento, l'acqua veniva raccolta in vasche di pietra il cui possesso costituiva una fonte di entrate, in quanto si poteva richiedere ai compaesani un contributo per la macerazione. Per evitare questo onere, capitava che le persone rischiassero l'annegamento avvicinandosi alle vasche naturali formate dai fiumi⁵. Per motivi di sicurezza e di pudore, le donne che dovevano controllare il grado di macerazione delle fibre si recavano al fiume in gruppo o accompagnate da parenti maschi.

Il lino era pronto quando, spezzando uno stelo, la parte esterna legnosa si distaccava da quella interna fibrosa⁶. «Ricordo che lo facevamo stare in acqua una quindicina di giorni e qualcuno andava a controllare, sempre nella speranza che qualche mascalzone non se ne appropriasse. Il giorno designato per il recupero, all'alba, mio padre preparava di nuovo il carro con i buoi e tutta la famiglia andava verso la valle. Noi bambini ci mettevamo sul carro e per me era una grande festa, ricordo le rane, le libellule, il fresco sotto i salici e i pioppi. Il lavoro era come un gioco: mio padre entrava in acqua e incominciava a stendere le mannelle a noi ragazzi che le sistemavano a terra, per farle asciugare, e dopo il lavoro facevamo colazione e ci riposavamo al fresco degli alberi. Prima del tramonto, quando il caldo si attutiva, caricavamo le mannelle di lino sul carro e si tornava a casa»⁷.

² Cfr. Alfonso Di Nola, *Mutazione culturale negli ultimi cinquant'anni*, a cura di Lia Giancristofaro, Lanciano, Rivista Abruzzese, 2004, p. 72 ss.

³ «Noi bambini imparavamo a fare le cose guardando i nostri genitori. I tessuti bisognava produrli in casa, perchè non avevamo la moneta per comprarli. I soldi chi ce li dava? Tutta la famiglia veniva coinvolta nella lavorazione del lino, noi bambine facevamo la nostra parte, anche gli anziani si adoperavano, ricordo che le mie vecchie zie "capavano" i semi di lino, sedute davanti all'uscio, e d'inverno filavano, una volta non si stava mai fermi» (Antonia R., Scafa, anni 88).

⁴ Elisa C., Vittorito, anni 89.

⁵ «I miei genitori legavano i mazzi di lino con le pietre e le ponevano in queste rientranze del fiume, in mezzo ai massi, ma andarle a porre, andarle a controllare, andarle a ritirare era un lavoro faticoso e pericoloso, si poteva scivolare, bagnarsi, capitava che non si vedeva il fondo, all'epoca non sapevamo nuotare» (Maria D., Raiano, anni 90).

⁶ «C'erano i canneti, c'erano angoli nascosti allo sguardo e pericoli ovunque, le donne dovevano stare attente ai malintenzionati, una donna non poteva andare al fiume da sola» (Maria D., Raiano, anni 90).

⁷ Elisa C., Vittorito, anni 89.

I fasci trasportati di nuovo nelle aie venivano fatti asciugare. Una volta secchi, si procedeva con la battitura per separare la fibra, passandola in un pesante strumento composto da due massicce travi di legno unite ad un'estremità⁸. I frammenti legnosi cadevano e le fibre che ne risultavano venivano allungate e pettinate con una sorta di pettine formato da un pezzo di legno rettangolare con punte di ferro. L'operazione durava finché le fibre non erano morbide e pronte per essere filate. Fatto, cioè, le ciocche di fibra dovevano essere riposte per lasciare il tempo alle altre grandi attività agricole⁹. La filatura e la tessitura, infatti, erano operazioni posticipabili e avvenivano durante l'inverno, alla luce artificiale delle case, quando le attività agricole erano ridotte al minimo. La filatura, spesso fatta col filatoio, consisteva nell'attorcigliamento della fibra stessa fino ad ottenere un filo il più possibile sottile e robusto. Per la tessitura, ogni famiglia possedeva un telaio che, costruito da falegname esperto in legno di quercia, veniva tramandato da una generazione all'altra.

Diffusa fino agli anni '50, la coltivazione del lino è scomparsa con la diffusione dei tessuti industriali ed è stata soppiantata dal cotone, che ha un costo più basso¹⁰. La rimozione della fatica di costruire i tessuti in casa si è accompagnata alla sostituzione veloce della biancheria secondo i dettami della moda. Del profondo radicamento sociale delle attività che, intorno al fiume, erano finalizzate al trattamento di questa fibra, resta solo la memoria degli anziani e un'espressione dialettale che dice: "Pòzz' avé li tormento di lu line!", riferendosi a persona a cui si augura tutto il male possibile, forse per la fatica che lo stesso lino imponeva ai suoi produttori.

2. Riferimenti metodologici per la patrimonializzazione di attività tradizionali e sostenibili intorno al fiume

Nel 2016 constatiamo come le tradizioni popolari produttive siano pressoché sparite nel corso degli ultimi cinquant'anni, parallelamente alla crescita dell'impatto dei media, della tecnologia e degli spostamenti sulla vita degli abitanti della Nazione. Come mostra la storia del fiume Aterno-Pescara, la cui fenomenologia fisica si interseca con gli interessi e le simbologie antropologiche, gli esseri umani hanno da sempre influito sull'ambiente e così hanno plasmato il "paesaggio culturale", che è tale anche quando esprime la volontà umana di preservare le caratteristiche naturali di un territorio delimitato, astenendosi da azioni di manipolazione. I paesaggi culturali sono stati definiti dal Comitato UNESCO per il Patrimonio dell'Umanità come aree geografiche o proprietà distinte che, in modo peculiare, "rappresentano l'opera combinata della natura e dell'uomo"¹¹. Questo concetto è stato adattato e

⁸ «Per battere il lino si usava un rumoroso e pesante attrezzo di legno che si chiamava "lu trocche", a noi bambini vietavano di avvicinarsi per paura che ci maciullava le mani. I filamenti venivano poi conservati per l'inverno, quando mia nonna davanti al caminetto li filava con "lu felarelle"» (Antonia R., Scafa, anni 88).

⁹ «Gli steli del lino si legavano a fasci e si portavano al fiume. Sotto il paese c'erano delle vasche dove scorreva l'acqua del fiume, mi ricordo che i miei mettevano a macerare lì, questa operazione si faceva d'estate tra molti grandi lavori da fare, cioè la raccolta del mais, degli ortaggi, delle barbabietole, dell'uva » (Antonia R., Scafa, anni 88).

¹⁰ «Quando avevo 8-10 anni, c'era l'autarchia, e ricordo che mia madre e mia nonna si davano da fare per preparare il corredo per la mia sorella maggiore. Si faceva tutto in casa, si coltivava il lino, si batteva, si filava e si tesseva. Andando a scuola ho studiato l'economia domestica e ho capito meglio cosa avevo visto fare. Negli anni seguenti, quando si doveva fare il corredo a me, si aveva più disponibilità economica e si poteva comprare il cotone già pronto per il telaio o addirittura direttamente il tessuto industriale» (Maria D., Raiano, anni 89).

¹¹ Cfr. *The Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention* (1972). Il significato olistico del paesaggio culturale è evidente nella trasposizione inglese del medesimo

sviluppato nell'ambito dei forum internazionali sui patrimoni dell'umanità come parte di uno sforzo internazionale per riconciliare uno dei dualismi più fuorvianti del pensiero occidentale, ovvero quello di *natura vs. cultura*.

Così come restituiscono i frammenti “indigesti” di memoria orale della vita intorno al fiume Aterno-Pescara, le scienze demo-etno-antropologiche documentavano che, tra Ottocento e Novecento, negli Abruzzi, le società erano di scala ridotta (*società folk*), le persone lavoravano cantando; e lavorando continuavano a cantare sino al tramonto del sole, quando si faceva più felice l'ora del rientro a casa, del pasto comune e del riposo¹². Dai documenti, così come dalle poche testimonianze ancora reperibili, deduciamo che i divertimenti erano pochi, le regole sociali rigide, il lavoro era fisico e faticoso. La dimensione culturale si fondava sul corpo, il quale recitava coralmemente la sua presenza storico-sociale nello spazio. Nonostante le conflittualità e le disuguaglianze sociali, il *paesaggio culturale* era omogeneo e rassicurante, e assumeva un significato etico-religioso estraneo ai sistemi valoriali contemporanei.

Nel corso del Novecento, la modernità, coi ritmi eclettici della cultura industriale e l'estensione dei confini del mondo, ha estinto questa dimensione e, per finalità compensative, ha fatto emergere nuove azioni di *memoria, conservazione e tradizione*¹³. Le iniziative di patrimonializzazione dei frammenti di cultura e natura “in via d'estinzione” hanno offerto una forma di compensazione e rassicurazione alle popolazioni in merito al fatto che il cambiamento culturale risparmiasse “qualcosa”. Tuttavia, mentre la salvaguardia delle aree di interesse naturalistico si è avvalsa dei criteri certi della botanica e delle scienze naturali e animali, la salvaguardia delle attività di interesse culturale si è avvalsa di criteri empirici e di improvvisazioni locali estranee alle metodologie demo-etno-antropologiche, le quali appunto mettono in guardia dalle semplificazioni sul dato folklorico, in quanto esso appartiene alla natura ibrida, contaminata, intangibile e porosa della cultura. Eppure, incuranti di ogni cautela metodologica, le associazioni culturali e le municipalità del territorio in oggetto hanno dedicato molte energie alla rievocazione, alla delocalizzazione, alla reinvenzione e alla valorizzazione delle loro tradizioni a fini turistici ed economici, con strampalati interventi di “restyling” passati sostanzialmente attraverso festeggiamenti, degustazioni e travestimenti in costume storico.

Prima di pagare qualche regista teatrale per inventare, con evidente ossimoro, un “nuovo costume tradizionale” finalizzato a ridare tono e colore ad una festa paesana ormai agonizzante, sarebbe stato meglio chiedersi perché nel contesto locale essa avesse del tutto perso il suo senso, e magari riscoprirne la sostenibilità alla luce di una visione ambientalista e di inclusione sociale. Prima di “reinventare” il cosiddetto “colore locale”, caricandolo di eccessive funzioni attrattive, sarebbe stato necessario chiedersi quale fossero effettivamente i valori che le comunità locali proiettano sul loro paesaggio, frequentemente deturpato e aggredito nonostante i vincoli di legge. Prima di vagheggiare il “genius loci” e l'ideal-tipico mondo agro-pastorale delle conche e delle zampogne secondo un pathos meramente nostalgico, sarebbe stato meglio escludere il rischio di degenerazione del discorso

concetto: *landscape*, cioè “paesaggio”, fonde la parola *land* (terra) col verbo tedesco *shaffen* (creare) e restituisce il concetto di paesaggio come *luogo costruito dalle persone* e, nel contempo, *visione d'insieme* del luogo stesso.

¹² Gennaro Finamore, *Introduzione a Canti popolari abruzzesi*, Lanciano, Carabba, 1886, anastatica, Lanciano, Carabba, 1976, pp. 4-7; *Novelle popolari abruzzesi*, Lanciano, Carabba, 1882-1885, anast., Carabba, 1979. Cfr. Anche altri demologi e narratori veristi come Antonio De Nino, *Usi e costumi abruzzesi*, Firenze, 1881, o Giovanni Pansa, *Miti, leggende e superstizioni d'Abruzzo*, Caroselli, Sulmona, 1924.

¹³ Anthony Giddens, *Runaway World*, London, 1998, tr. It. *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Il Mulino, Bologna, 1999, pp. 53-68.

identitario in retoriche chiuse, sterili e identitariste¹⁴. Questi interventi hanno avuto un generico effetto congelante ed estetizzante, e attualmente rischiano di imprigionare l'immagine dell'Abruzzo nella retorica purista e oltranzista di una etnicità di facciata, recitata e spettacolarizzata, quasi auto-imposta al fine di ottenere la riconoscibilità della propria "perifericità culturale" sul palcoscenico globale. Le retoriche chiuse e identitariste, di fatto, sono causa e conseguenza di una modernizzazione passiva, governata dall'alto verso il basso, senza responsabilizzazione e partecipazione popolare¹⁵. Paradossalmente, accanto alla propaganda del costume folkloristico e del "colore locale", la realtà mostra un processo di assuefazione culturale al degrado paesaggistico implicato dal consumo del suolo e dalla costruzione di non-luoghi finalizzati agli spostamenti (strade, svincoli, parcheggi, interporti) e al consumo (centri commerciali): le persone, in breve, non si sono accorte dei cambiamenti dei loro luoghi, sia perché essi sono sopraggiunti in modo graduale, sia perché le persone sono state persuase dal fatto che il cambiamento fosse il prezzo da pagare per lo sviluppo economico del territorio¹⁶. Il consumo del suolo viene sdoganato da una "estetica dell'utilità" (il turismo, i posti di lavoro, la visibilità del territorio) e dall'incremento di immagini "compensative" che servono a occultare i processi di degrado¹⁷. Espressione di questo inganno propagandistico erano, negli anni del Fascismo e nel Secondo Dopoguerra, i carri folkloristici che sfilavano nei centri urbani e le fotografie di prospere "fanciulle da marito" con la conca in testa. Oggi come allora, gli abruzzesi travestiti da nobili medievali o da ricchi borbonici, assieme agli scorci di vita paesana e di natura "incontaminata", circolano come camei tra i mass media e la fruizione individuale del web, con il fine propagandistico di rassicurare la popolazione sulla bellezza del territorio. Una bellezza che, purtroppo, è sempre più artificiosa, in quanto frutto di una accurata selezione dei frammenti di territorio rimasti in condizioni accettabili, e mescolata con artifici stilistici finalizzati all'esaltazione di una memoria appositamente selezionata come "valida". Si tratta di una selezione inconscia quanto nefasta che attualmente viene condotta dagli agenti sociali anche sui social network: una sorta di ingenuo artigianato digitale su come il proprio paesaggio si vorrebbe che fosse, perché esso non è realmente come lo si ritrae, perché basta girare l'obiettivo di pochi metri per inquadrare le espressioni del degrado paesaggistico, del consumo dei luoghi, dell'aggressione materiale e indiscriminata.

In conclusione in Abruzzo, così come in altre aree europee, la tradizione nella prima fase della modernità ha evocato i concetti di rito e di ripetizione, ha designato l'appartenenza storica di un individuo a un determinato gruppo sociale, ha stabilito una cornice cognitiva per l'azione e ha definito una specie di verità laddove l'identità era sostenuta dalla stabilità delle posizioni sociali degli individui

¹⁴ Cfr. Francesco Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, Roma – Bari, 2007. In merito all'Abruzzo e alle mistificazioni della sua cultura agro-pastorale, cfr. Costantino Felice, *La trappola dell'identità. L'Abruzzo, le catastrofi, l'Italia di oggi*, Donzelli, Roma, 2010.

¹⁵ Il dato più importante infatti è che, all'interno del Centro-Sud, si sono imposte le logiche e le prospettive "estrattive", ovvero finalizzate a favorire il ceto dirigente nel suo incessante sfruttamento delle risorse economico-sociali e nella continua riproduzione delle disuguaglianze socio-culturali. Il "tornaconto socio-culturale" che il ceto egemone ha lucrato implementando le disuguaglianze di genere, di classe, di appartenenza sociale e di etnia ha avuto un ruolo fondamentale nella configurazione della "questione meridionale" che è ancora aperta nella contemporaneità e che coinvolge in buona parte l'Abruzzo. Anziché convergere verso le regioni europee e italiane socialmente più avanzate, si manifesta la singolare tendenza a divergere verso comportamenti conservativi, improduttivi e clientelari, volti al mantenimento di uno *status quo* che era ed è utile solo al ceto egemone, il quale è stato tendenzialmente incapace di programmare uno sviluppo sostenibile, cfr. Emanuele Felice, *Perché il Sud è rimasto indietro*, Il Mulino, Bologna, 2013.

¹⁶ Antonello Ciccozzi, *L'assuefazione al degrado paesaggistico*, "Domus", 11, 2014, pp. 46-48.

¹⁷ *Ibidem*.

nella società¹⁸. Invece, nel tempo presente, ovvero la seconda fase della modernità, l'identità viene creata e ricreata in modo attivo, dunque la tradizione (più o meno recente o più o meno subalterna) comincia a essere vissuta come una semplice e naturale eredità nel cui ambito l'individuo diventa autore del proprio progetto biografico ed è chiamato a fare i conti con la ridefinizione della propria identità socio-politica¹⁹, ma in Abruzzo, per via della pluriennale mancanza di una programmazione culturale regionale, è raro che le comunità siano consapevoli e padrone del processo in atto. Malgrado i proclami politici di “commercializzazione” dei “giacimenti di cultura folklorica”, in Abruzzo la tradizione non è più in grado di assicurare continuità e forma alle esistenze individuali, gettate in un nuovo ordine sociale. Dunque, anche in Abruzzo il ritiro della tradizione presto costringerà le persone a vivere il localismo in maniera più aperta, creativa e riflessiva²⁰, e necessiterà di pianificare interventi sistemici di supporto culturale per le comunità.

3. Dalla rete al sistema: ipotesi di una gestione partecipata del paesaggio culturale dell'Aterno-Pescara.

«In un mondo ubriacato dal carisma, brutalizzato dall'illegalità e selvaggiamente assalito dall'eccezione, per procedere abbiamo bisogno di un briciolo di misura, di razionalità e di procedura»²¹. Alla luce della misura, abbiamo acclarato che la tradizione è un'invenzione della modernità, una concertazione tra gli uomini e le donne moderni, tra i nuovi attori istituzionali e il loro passato. Alla luce della razionalità, abbiamo evidenziato che l'incremento di consumo della tradizione da parte delle biopolitiche locali ha fini consolatori e auto-celebrativi. Dunque, in questo rapido excursus, non resta che chiederci quale percorso sia possibile per una patrimonializzazione consapevole e sostenibile delle più recenti attività artigianali del territorio intorno al fiume Aterno-Pescara. Vale la pena ricollegarsi alle più recenti, in questo caso alla produzione del lino, in quanto ancora testimoniate e vive nella memoria orale degli abitanti. Così non è per le attività medievali o settecentesche, la cui prosecuzione risulta avveniristica.

Del resto, il concetto di patrimonio culturale intangibile quello semplicistico e retorico della “tradizione popolare”. La *Convenzione Internazionale UNESCO 2003 per la Salvaguardia del Patrimonio Culturale Immateriale*, ratificata dall'Italia nel 2007 è lo strumento internazionale fondamentale di tale campo e venne elaborata grazie all'impegno di sociologi e antropologi culturali. Essa prevede ampie categorie all'interno delle quali individuare singoli beni culturali meritevoli di tutela, come le tradizioni orali, le lingue, le arti performative, le pratiche sociali e rituali, le conoscenze e le pratiche che riguardano la natura e l'universo, le abilità artigiane e gli spazi ad essi associati che le comunità, i gruppi e anche gli individui riconoscono come parte del loro *patrimonio culturale*. Tuttavia, proprio per evitare derive etnocentriche e campanilistiche, il Patrimonio Culturale Intangibile meritevole di tutela ha requisiti particolari: esso è, certamente, trasmesso da generazione in generazione, ma viene costantemente ricreato dalle comunità e dai gruppi in stretta correlazione con l'ambiente circostante e con la storia; permette alle comunità, ai gruppi, nonché alle singole persone, di elaborare dinamicamente il senso dell'appartenenza sociale e culturale; promuove il rispetto per le diversità culturali e per la creatività umana; diffonde l'osservanza del rispetto dei diritti umani e della sostenibilità dello sviluppo di ciascun paese²². In tal modo, il “paesaggio relazionale”, dunque, sembra

¹⁸ Giddens, *Il mondo che cambia*, cit., p. 58.

¹⁹ Ivi, p. 60.

²⁰ Ivi, p. 62.

²¹ Arjun Appadurai, *Il futuro come fatto culturale*, Milano, Cortina, 2014, p. 6.

²² *Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage*, UNESCO, Paris 2003, art. 1-2-3, 14, 15.

assurgere a condizione della salvaguardia del Patrimonio Culturale Materiale, il quale è stato il primo ad essere considerato e salvaguardato globalmente grazie alla *Convenzione sulla protezione dei beni culturali nei conflitti armati* (1954) e alla *Convenzione Internazionale UNESCO sul patrimonio dell'umanità* (1972). Identificare e tutelare beni materiali e siti di eccezionale importanza da un punto di vista culturale o naturalistico significa, infatti, considerarli come un interesse nella loro società e per la loro società, e l'interesse per un bene può mutare nel tempo e nello spazio²³. Il valore dei beni culturali e del loro complesso, ossia il patrimonio culturale, è sottoposto ad infinite variabili. Ogni società, individuando i suoi *oggetti*, i suoi *siti* e le sue *tradizioni*, opera una selezione temporanea che rende dinamico, relativo e in perenne riconsiderazione anche il patrimonio che, dunque, si qualifica come una dimensione immaginaria soggetta a vicende alterne²⁴.

Come abbiamo visto, l'approccio scientifico antropologico oltrepassa e relativizza l'approccio al bene culturale come *stato d'animo*. Tuttavia, la dimensione salvifica della memoria e del soggettivismo è sempre in agguato: sicché, persino nella definizione data dalla *Convenzione Europea sul Paesaggio* (2000) si rintracciano riferimenti astratti e generici all'aspetto percettivo individuale, favorenti ancora una volta rischi di derive estetiche e psicologiche e di occultamento delle reti complesse che sottendono scelte, responsabilità e rappresentazioni del bene da parte di coloro che lo costruiscono, lo abitano e lo vivono anche temporaneamente.

Di recente, in Italia si registrano alcuni passi avanti verso una salvaguardia del paesaggio culturale che sia razionale, efficace e programmatica; questo percorso procede anche attraverso il progressivo riconoscimento del ruolo professionale degli antropologi nella tutela dei beni culturali, intesi nella loro accezione più ampia, relazionale e dinamica. Tra le modifiche apportate nel 2013 al *Codice dei Beni Culturali e del Paesaggio* (2004), si prevede che gli interventi pubblici di tutela, protezione, conservazione, valorizzazione e fruizione dei beni culturali siano affidati alla responsabilità e alla professionalità dei demo-etno-antropologi, per gli ambiti di loro competenza. D'altronde, il pensiero organizzato, creativo e riflessivo non nasce dai canali virtuali, ma dall'esercizio del dialogo e del confronto tra punti di vista differenti, come dimostra la ricerca socio-antropologica sul patrimonio, la quale è particolarmente fiorente in Francia e in Italia.

Di particolare utilità potrebbe essere, per il contesto preso in esame, il concetto di ecomuseo, nato in Francia dalla confluenza delle istanze sociali della Nuova Museologia e finalizzato a creare un più stretto legame fra museo e territorio, fra natura e cultura, fra comunità e patrimonio culturale. Tra gli antecedenti degli ecomusei possiamo considerare i musei del folklore sorti alla fine del XIX secolo, destinati a raccogliere le testimonianze della cultura subalterna e a rappresentare una sorta di "museo della comunità", fino a diventare "laboratorio tecnologico" e "museo integrale". Con caratteristiche molto diverse da ecomuseo a ecomuseo, questi esperimenti costituiscono un fenomeno tuttora in espansione in Italia e un'occasione per dare vita a nuove forme e modalità di tutela, valorizzazione e gestione partecipata dei beni culturali e ambientali²⁵.

Il maggiore ostacolo, nel territorio preso in esame, sarebbe organizzare un'azione collettiva concertata per il superamento di situazioni economiche e sociali parcellizzate e fragili in direzione del bene comune, individuato, in questo caso, nella valorizzazione del fiume Aterno-Pescara. Il paradigma partecipativo è una strada obbligata per il conseguimento di obiettivi ritenuti strategici in quanto permette la costruzione di reti integrate. Ovviamente, la *connettività* andrebbe intesa non come mera

²³ Roberta Tucci, *Beni culturali immateriali, patrimonio immateriale. Qualche riflessione fra dicotomie, prassi, valorizzazione e sviluppo*, "Voci", X (2013), 1, 183-190.

²⁴ Berardino Palumbo, *Le alterne fortune di un immaginario patrimoniale*, "Antropologia Museale", VI (2011) 1.

²⁵ Hugues de Varine, *Le radici del futuro. Il patrimonio culturale al servizio dello sviluppo locale*, introduzione di Daniele Jalla, Bologna, Clueb, 2005.

connessione tecnica, ma come *immedesimazione nell'interesse collettivo* fra i soggetti coinvolti in un processo di patrimonializzazione, ed è elemento indispensabile per avviare il motore di uno sviluppo che al momento attuale sembra bisognoso di modelli nuovi, ispirazioni innovative e motivazioni più etiche e sostenibili.

Bibliografia

- Arjun Appadurai, *Il futuro come fatto culturale*, Milano, Cortina, 2014, p. 6.
- Antonello Ciccozzi, *L'assuefazione al degrado paesaggistico*, "Domus", 11, 2014.
- Antonio De Nino, *Usi e costumi abruzzesi*, vol. II, Firenze, Barbera, 1881
- Hugues de Varine, *Le radici del futuro. Il patrimonio culturale al servizio dello sviluppo locale*, introduzione di Daniele Jalla, Bologna, Clueb, 2005.
- Alfonso Di Nola, *Mutazione culturale negli ultimi cinquant'anni*, a cura di Lia Giancristofaro, Lanciano, Rivista Abruzzese, 2004.
- Costantino Felice, *La trappola dell'identità. L'Abruzzo, le catastrofi, l'Italia di oggi*, Donzelli, Roma, 2010.
- Emanuele Felice, *Perché il Sud è rimasto indietro*, Il Mulino, Bologna, 2013.
- Gennaro Finamore, *Vocabolario dell'uso abruzzese*, Lanciano, Carabba, 1880.
- Gennaro Finamore, *Canti popolari abruzzesi*, Lanciano, Carabba, 1886.
- Anthony Giddens, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- Giovanni Pansa, *Miti, leggende e superstizioni d'Abruzzo*, Caroselli, Sulmona, 1924.
- Berardino Palumbo, *Le alterne fortune di un immaginario patrimoniale*, "Antropologia Museale", VI (2011) 1.
- Francesco Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, Roma – Bari, 2007.
- Roberta Tucci, *Beni culturali immateriali, patrimonio immateriale. Qualche riflessione fra dicotomie, prassi, valorizzazione e sviluppo*, "Voci", X (2013), 1, 183-190.