

Identità problematiche. Il caso della Brianza tra ricerca sul campo e riflessione teorica

In questo intervento proporrò - come ho anticipato nel titolo - spunti che ho desunto dalla mia ricerca sul campo ed elementi di riflessione teorica che credo possano servire alla discussione di un concetto problematico, di cui si fa spesso un uso politico, più o meno consapevolmente, come quello di identità.

Ricerca e riflessione sono due termini che possono richiamare un testo del grande antropologo Claude Lévi-Strauss, in cui si fa intravedere la continua dialettica tra ciò che si conosce attraverso il lavoro sul terreno e ciò che la tradizione degli studi suggerisce.

Il testo è del 1954 e distingueva a fini didattici tra i significati di tre termini che noi usiamo abbastanza spesso come studiosi di culture umane: etnografia, etnologia e antropologia. Scriveva Lévi-Strauss:

“l’etnografia (...) corrisponde ai primi stadi della ricerca: osservazione e descrizione, lavoro sul terreno (*field-work*). Una monografia dedicata a un gruppo sufficientemente ristretto perché l’autore abbia potuto raccogliere la maggior parte del suo bagaglio di informazioni grazie a un’esperienza personale, costituisce il modello ideale dello studio etnografico. Basta solo aggiungere che l’etnografia congloba anche i metodi e le tecniche che si riferiscono al lavoro sul terreno, alla classificazione, alla descrizione e all’analisi dei fenomeni culturali particolari (si tratti di armi, di utensili, di credenze o di istituzioni). Nel caso degli oggetti materiali, queste operazioni si continuano generalmente al museo, che può essere considerato, per quest’aspetto, come un prolungamento del “terreno” (...).

Rispetto all’etnografia, l’etnologia rappresenta un primo passo verso la sintesi. Pur senza escludere l’osservazione diretta, essa tende a conclusioni abbastanza estese da rendere difficile fondarle esclusivamente su una conoscenza di prima mano. Questa sintesi può avvenire in tre direzioni: geografica, se vogliamo integrare conoscenze relative a gruppi vicini; storica, se vogliamo ricostruire il passato di una o più popolazioni; infine sistematica, se isoliamo, per dedicargli un’attenzione particolare, un certo tipo di tecnica, di costume o di istituzione. (...)

Invece, dovunque incontriamo i termini di antropologia sociale o culturale ci troviamo di fronte a una seconda e ultima tappa della sintesi. (...) Nei paesi anglosassoni l’antropologia mira ad una conoscenza globale dell’uomo, abbracciando l’argomento in tutta l’estensione storica e geografica; aspirando ad una conoscenza applicabile all’insieme dello sviluppo umano, diciamo, dagli ominidi

sino alle razze moderne; e tendendo a conclusioni, positive o negative, ma valide per tutte le società umane, dalla grande città moderna fino alla più piccola tribù melanesiana. (...)

Etnografia, etnologia e antropologia non costituiscono tre discipline diverse, o tre concezioni diverse degli stessi studi. Sono, in realtà, tre tappe, o tre momenti di una stessa ricerca, e la preferenza per l'uno o per l'altro di questi termini esprime solo un'attenzione predominante rivolta verso un tipo di ricerca che in ogni caso non potrebbe mai essere esclusivo degli altri due." (Lévi-Strauss 1990: 388-390).

Come si vede l'etnografo si qualifica come studioso che parte dal *campo*, dalla osservazione diretta, dal contatto vissuto e dal rapporto personale con uomini dello stesso tempo¹, con gli attori di certe attività, di certe pratiche, portatori di una certa mentalità, diversa dalla sua. Proprio questo rapporto distingue, tra l'altro, il lavoro etnografico da quello dello storico. Il nostro ricercatore, con il suo progetto ed il suo orizzonte scientifico, infatti, deve fare i conti con i protagonisti della tradizione, con i testimoni 'indisciplinati', che hanno le loro valutazioni, le loro esperienze, le loro conoscenze, di certo meno accomodanti e sistematizzabili di quelle con cui ha a che fare lo storico, che emergono dalle mute fonti scritte. Con loro ha luogo una negoziazione di significati, che si sviluppa con la consuetudine e la frequentazione.

Ciò che si propone l'etno-grafo è, tradizionalmente, la scrittura di una monografia su un particolare gruppo umano e sulla sua cultura.

Con altri mezzi, peraltro, anche il museo ambisce a fornire una rappresentazione di questo stesso oggetto. Se, come nel nostro caso, si tratta di produrre un'etnografia della "alta Brianza", la Brianza collinare, si pone il problema della definizione del territorio a cui si applica lo studio.

E con esso dei soggetti umani che in qualche modo lo rappresentano. E' certo una questione di confini, geografici ma anche sociali, che implica una riflessione sul problema dell'identità, vera o immaginata, di una comunità, più o meno omogenea, o almeno culturalmente riconoscibile.

Il problema dei confini geopolitici risulta 'aggravato' per il fatto che - prima che Monza se ne appropriasse con la provincia, già decaduta - la Brianza non coincideva con alcuna entità amministrativa. Alla metà del '400 varie esenzioni fiscali o privilegi via via concessi dai Visconti e dagli Sforza ai paesi di alcune pievi lombarde e ad alcune famiglie, in virtù della loro fedeltà politico-militare ai signori di Milano, ci consente di identificare la Brianza con le pievi di Oggiono, di Garlate, di Brivio con Ronco, di Missaglia e di Agliate oltre il Lambro, cui si aggiunsero le squadre dei Mauri e di Nibionno, nella pieve di Incino ma al di qua del Lambro, dislocate attorno al Monte di Brianza.

¹ C. Lévi-Strauss, *Posto dell'antropologia nelle scienze sociali e problemi che il suo insegnamento comporta* [1954], in *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore, 1990, p. 401.

Dal '700 in poi le attrattive del paesaggio, le ville sempre più numerose e prestigiose dei benestanti milanesi, la notorietà del Monte di Brianza, introdussero quella che il Beretta ha detto "la tendenza ad allargare in modo generico l'estensione dell'antico territorio brianzino"². Il fenomeno divenne macroscopico nell'Ottocento, ma gli autori più scrupolosi si rendevano conto che la questione dei confini era aperta. "La Brianza comprende gli ameni colli che s'inàlzano a settentrione di Monza, e che alternandosi con valli e pianure sparse di ridenti laghetti, vanno ad appoggiarsi agli scoscesi monti che dividono i due rami del Lario. A levante la chiude l'Adda, ora trattenuta in successivi bacini, ora velocissima; a ponente ha incerti confini, segnati sopra Monza dal corso del Lambro e più inanzi da quello piuttosto del torrente Seveso."

Francesco Spreafico nel 1844, scrivendo dell'agricoltura di questa zona, parla di un popolo operoso e di "una delle più belle contrade d'Europa" che aveva attratto, specialmente da Milano, una classe di possidenti che disponevano qui di molte ville signorili e soprattutto che deteneva buona parte della terra coltivabile. Lo Spreafico, infatti, insisteva a lungo sul fatto che era "minima in Brianza la superficie posseduta dai contadini e massima quella che appartiene alla classe più ricca."³

Ma consideriamo ora i Brianzoli, attraverso alcuni documenti del folklore orale.

Prendiamo un canto costruito con una successione di blasoni popolari che veniva intonato su una melodia che ricorda l'andamento di certi inni sacri come le litanie, apprese e intonate sotto i campanili. Vi si enunciano le caratteristiche e i difetti degli abitanti dei paesi vicini. La traduzione in italiano del testo suona così:

"e a Tregolo ci sono i suonatori/ a Costa ci sono i superiori/ a Centemero c'è poco di buono/ tutti gli asini ci sono a Cibrone/ ci sono a Cibrone e a Cibroncello/ nel cortile dei Bernardei/ hanno la piega nei pantaloni/ indossano la giacca senza bottone/ loro dicono che hanno i soldi/ hanno i debiti dal prestinaio/ loro dicono che hanno che hanno/ hanno la superbia di prendere in giro le ragazze"⁴.

Questi blasoni popolari, attraverso l'ironia e il sarcasmo, rispondono al bisogno di identità/distinzione e di "appaesamento" di cui si interessano gli etnoantropologi.

La stessa ironia si esercita nei confronti della pronuncia dello 'stesso dialetto' da parte dei vicini, talvolta persino all'interno dello stesso comune. Così a Beverate si ride della pronuncia urbana degli

² Beretta R., *Pagine di storia brianzina*, SAGSA, Como 1972, pp.

³ Spreafico F., *Alcune notizie intorno all'agricoltura e allo stato degli agricoltori nella Brianza*, in "Il Politecnico", vol. VII, 1844), pp.

⁴ Pirovano M., *Cari signori che state ad ascoltare. Il canto popolare tradizionale nella Brianza lecchese*, con contributi musicologici di Valota R., Cattaneo, Oggiono-Lecco 2002, p. 162. Esempi di motti ironici coniatissimi sugli appellativi dati ai vari abitanti dei paesi lecchesi si trovano in Aondio-Bassani, *Dialetto da salvare. La cultura popolare e le sue espressioni linguistiche nel territorio lecchese*, Oggiono, Cattaneo 1983, p. 213 sgg.

stessi termini da parte dei briviesi, che suona affettata,: *strachén* diventa *strachìn*, *furmagén* a Becerate suona *furmagìn* a Brivio ecc. Mentre a Brivio si considera la parlata dei beveratesi rozza, come gli stessi parlanti

Il riferimento al paese o alla frazione, ed in definitiva al campanile, sembra contare molto di più per i suoi abitanti di un senso di appartenenza più ampia come quella sub regionale, regionale o nazionale. Scrive Glauco Sanga, richiamando le considerazioni di Ernesto de Martino sul campanile di Marcellinara: “il campanile identifica la comunità di appartenenza, in quanto la sua visibilità delimita il territorio comunitario, che è lo spazio, diventato “nostro”, del noto, dell’ovvio, del quotidiano; il campanile è simbolo di un “appaesamento” che non è solo fisico, ma è principalmente psicologico”⁵.

Il campanile è - tra l’altro - il teatro di un tipo di racconti popolari diffusi in Brianza e nel mondo, di cui sono protagonisti gli stupidi, identificati con gli abitanti del paese vicino: sono loro che issano l’asino per il collo sul campanile con l’intenzione di farlo brucare l’erba, strozzandolo; è il campanile ad essere concimato dai vicini, perché cresca⁶.

Non va dimenticato che anche nelle strofette di corteggiamento eseguite dai giovani si trovano tracce di autoelogio e soprattutto di sarcasmo per i coetanei concorrenti del paese vicino. Questi canti tendevano a scoraggiare esplicitamente le relazioni delle ‘proprie’ donne con i giovani dei paesi limitrofi. A questo proposito è ancora vivo il ricordo degli scontri fisici tra compagnie di giovani maschi, che avvenivano nei giorni di festa durante gli spostamenti, da un paese all’altro, per la ricerca delle ragazze⁷.

Oggi rimangono le scritte sui cartelli stradali che indicano i paesi come frazioni di un capoluogo avvertito come estraneo, dove con le bombolette si cancella il nome del comune per inneggiare alla frazione – parrocchia, che vuole affermare la sua autonomia: a Sala al Barro si è cancellato

⁵ Sanga G., *Campane e campanili*, in Isnenghi M., a cura di, *I luoghi della memoria. Simboli e miti dell’Italia unita*, Roma-Bari, Laterza 1996, pp. 29-41.

⁶ Cfr. Pirovano M., *Fiabe e storie raccolte in Brianza*, Oggiono-Lecco, Cattaneo 1991, pp. 184-185 in cui la storia richiama un tipo internazione dell’indice Aarne-Thmpson (1288). Il secondo racconto è citato da Pietro Clemente, nel saggio pieno di suggestioni per il nostro tema, *Paese/paesi*, in Isnenghi M., a cura di, *I luoghi della memoria. Strutture ed eventi dell’Italia unita*, Roma-Bari, Laterza 1997, pp. 3-40.

⁷ Conflitti di questo tipo venivano ribaditi in occasione dei matrimoni esogamici con i rituali riparatori del serraglio, che sono attestati anche in prossimità della Brianza, ben oltre l’Ottocento. Come riferivano sia le inchieste napoleoniche sia il De Gubernatis, la gioventù del villaggio mostrava l’intenzione di ostacolare l’allontanamento della sposa dalla comunità di origine con un nastro di seta, o con vere e proprie barricate, cui lo sposo forestiero poteva sfuggire solo pagando un riscatto con vino o cibi. Di questa usanza è rimasto il ricordo, ad esempio, in Valvarrone, nel Lecchese, dove i ragazzi trascinavano anche tronchi di qualche quintale nell’intento di *blocà la spóse*. Cfr. Pirovano M., *Saperi femminili. Oggetti, pratiche e simboli della tradizione popolare*, in Cardini F. e Invernizzi G. (a cura di), *Streghe, diavoli, sibille*, NodoLibri, Como, 2003.

“Frazione di Galbiate” per sovrascrivere “Solo Sala”. O, poco fuori dalla Brianza, a Olcio, già parrocchia di Mandello del Lario, degli anonimi graffitari hanno cancellato sul cartello stradale il nome del capoluogo per riportare il numero 1929, anno dell’aggregazione della località al paese vicino.

Come ha notato Pietro Clemente, il paese determina un senso di attaccamento attorno ad un territorio, fatto di luoghi fisici come la piazza, il campanile, la chiesa, e di persone che formano una piccola “comunità”, con le sue relazioni dirette e frequenti, le sue amicizie, la sua memoria, che fanno sentire chi ci abita “a casa”. Gian Paolo Gri, da parte sua, afferma che il termine paese, nella coscienza comune, condensa “le caratteristiche di insediamento permanente in un sito determinato, dotato di nome, al centro di un territorio definito e confinato – *pagus* rimanda a *pangere*, il verbo del piantare il cippo di confine nel terreno -, proprio di un gruppo umano dotato di personalità giuridica e morale, capace di mantenere fusi aspetti civili e religiosi, mondo dei vivi e mondo dei morti”⁸.

Se nel segno del campanile e del paese si evidenzia il senso di distinzione tra i “paesani”, tra gli abitanti dei diversi paesi, non resta allora alcuno spazio per un’identità condivisa tra i brianzoli?

La risposta viene dagli sguardi esterni che tendono ad accomunare l’altro, anche attraverso degli stereotipi. Tra italiani non ci si confonde sulle provenienze regionali, a partire dalle parlate, ma per la gran parte di coloro che ci guardano da fuori siamo tutti “maccheroni”, mangiatori di “pizza”, buoni cantanti e così via.

Nel caso che ci interessa qui, lo sguardo dei milanesi, dei cittadini, che – per così dire - hanno inventato la Brianza e l’hanno mitizzata come una terra amena di villeggiatura, in cui i nativi sono – appunto - “paesani”, contadini e contadine, lavoratrici e lavoratori infaticabili e felici; spontanei e non corrotti, come invece possono apparire i giovani di città.

Si consideri, a questo proposito, il ritratto della ‘tipica’ ragazza brianzola, in una canzone raccolta nel cuore della Brianza originaria, ma con un testo che evidenzia in molti punti una pronuncia milanese:

“Zoccoli che picchiettano/ passerì che cinguettano/ il campanile che fa tichetichetà/ sempre fa tichetichetà/ sempre fa tichetichetà/ segna il tempo che viene e che va// e quan’che vien la festa/ la brianzöla/ la lascia in una banda/ fiiüs e la spöla/ la punta fra i cavéi/ una viöla/ e la va a spas cui sò amiis/ ch’i ghe fan i suriis/ chi de scià e chi de là/ e quàn’che passa i pivèi/ mi me paar de vedèi/ inscì cui öc a smurfia/ uéi// van in filanda a bunùra/ van in campagna a segà ‘l furméent/ a catà

⁸ Gri G P. *Paese*, in “AM. Antropologia museale. Etnografia, patrimoni, culture”, 22, 2009, pp. 93-95.

l'üga cuntéent/ e quan'che vien la festa/ la brianzöla ... // pàren tüt uunc e trücàa/ cun sti ugiùni incarnàa/ i fan ischìvia a vedèi chi de Milàn / cunfrùunt ai nòst tusàn".⁹

All'elogio delle virtù della ragazza brianzola, fatto da un milanese, fa eco un proverbio diffuso tra i brianzoli, che ho raccolto a Calco dalla voce di Romano Poonzoni, nel corso di un' intervista del 2003: *Furtünàa un paísòn/ che'l gh'à ul padrón a Milòn* [Fortunato il contadino-paesano/ che ha il padrone a Milano]. La testimonianza prosegue spiegando: "Perché se l'hai qui vicino magari ti controlla...(…) Noi, il nostro padrone [della terra] era a Milano". Secondo i ricordi del nostro testimone, la maggiore parte dei grandi possidenti della terra erano cittadini [o lo erano stati in origine] – specie di Milano, ma anche di Monza o di Lecco – e solo chi aveva qui la villa passava del tempo qui in campagna.

La nonna Linda diceva che in casa non si dovevano usare le tendine intere alle finestre, ma solo quelle a metà, perché il padrone non pensasse che i coloni, quando magari non pagavano l'affitto dell'annata agraria in una sola volta, fossero ricchi, mostrando questa che poteva sembrare una forma di lusso.

I due fratelli Romano e Rosagilda Pozzoni ricordano, inoltre, l'invito del padrone al padre Giovanni, quando nel 1940 andò a lavorare in ferrovia, a "non trascurare la terra" e la risposta sarcastica del padre che rispose sconsolato: "*Trascürì la mia salöt! minga la tèra*" [trascurò la mia salute! altro che la terra], dato da lì in avanti avrebbe dovuto lavorare a Milano e anche la campagna, a casa.

Ricordano il padrone come una persona ragionevole e comprensiva verso i coloni, anche quando contraevano dei debiti; ma non tutti si comportavano così. Il padrone arrivava d'estate con il vestito di fresco color cachi, con il cappello di paglia, il bastoncino, accompagnato dal fattore. La madre richiamava i figli: "*Bagài vé'l padrón! vé'l padrón! Me racumòndi è: salüdi è! Mia vès vilòn!*" [Ragazzi, arriva il padrone! Mi raccomando di salutare! Non siate villani!] E seguiva la visita dei coloni¹⁰.

In queste scene e nei commenti che si accompagnano alla descrizione si evidenziano atteggiamenti e i rapporti di lunga durata – di sfruttamento, di paternalismo, talora di velata conflittualità, di

⁹ "... e quando viene la festa la brianzola/ lascia da parte/ fuso e spola / punta tra i capelli/ una viola/ e va a spasso con gli amici/ che le fanno i sorrisi/ di qua e di là/ e quando passano i ragazzi mi sembra di vederli/ con gli occhi a fare smorfie// vanno in filanda a buonora/ vanno in campagna a tagliare il frumento/ a raccogliere l'uva contente// e quando viene... la festa...// sembrano tutte unte e truccate/ con questi grandi occhi incarnati/ quelle di Milano fanno schifo a confronto delle nostre ragazze..." . Citata nel book-let allegato a Pirovano M., a cura di, *Lombardia. Canti di tradizione familiare in Brianza. Le sorelle Panzeri*, Udine, Nota, 2002.

¹⁰ Calco 14 ottobre 2003. Intervista a Romano (1929) e Rosagilda Ponzoni (1945), figli con altri sette fratelli di Giovanni (1900-2001) e Rosalinda Sala.

deferenza e di diffidenza - tra i proprietari della città e i coloni dei paesi, tra i *sciùri* e i *paisàn*, tra i *milanées* e i *brianzöö*, esponenti di due mondi vicini eppure culturalmente lontani e distinti.

Come ricorda Ugo Fabietti, “l’antropologia ha messo ormai da molto tempo in luce il fatto che i gruppi umani hanno la tendenza a elaborare definizioni *positive* del sé, mentre producono invece definizioni *negative* dell’altro”, secondo un atteggiamento dicotomico che non è solo delle cosiddette “società primitive”¹¹.

E’ comune la tendenza umana a distinguere tra “noi” e gli “altri”, ed in generale a “segmentare” il mondo nelle rappresentazioni che utilizziamo. Molto spesso, poi, gli altri “vengono ulteriormente distinti sulla base di ciò che l’occhio – o l’immaginazione – coglie come caratteristica idiosincratca dell’alterità (...). Un elemento qualsiasi – reale o immaginato – viene così chiamato a tracciare confini invalicabili.”¹²

I *paisàn* della Brianza dipinti come ‘buoni selvaggi’ dai *sciùri* milanesi, li hanno a loro volta percepiti come ‘diversi’, in quanto dotati di una condizione economica e sociale elevata, portatori di una cultura urbana imperniata sulla scrittura, e dunque sull’uso di una lingua nazionale, fatto di un sapere scolastico e non di rado presuntuoso, lontano dalla vita, dai problemi e dai saperi popolari. I *sciùri* e i milanesi in genere appaiono quindi come coloro per cui *var pusé la tapa che la ‘zzapa* [conta più la parlantina/ che la zappa - cioè il lavoro manuale].

Un processo locale di costruzione dell’identità attraverso un meccanismo dicotomico analogo a quello che stiamo esaminando è documentato a Brivio, dove gli abitanti si distinguono, secondo tradizione, a seconda delle due parti dell’abitato in cui vivono: si parla di *burgh di balòs* [borgo dei furbi/intelligenti] e di *burgh di tàter* [degli stupidi/tonti], collocati nella parte del paese dove vivevano i contadini di Brivio. Da una trentina d’anni si è ripresa la celebrazione di una festa antica di quartiere dedicata a sant’Antonio abate – santo ‘contadino’ per antonomasia - con la creazione di un “Comitato festeggiamenti *Burgh di tàter*” che ha assunto, con l’orgogliosa consapevolezza dell’esperienza e dei saperi dei loro antenati, la denominazione coniata originariamente con un certo sarcasmo nel *burgh di balòs*¹³.

I brianzoli, che non accettano di essere omologati agli abitanti del paese vicino (e persino del capoluogo, per chi vive in una frazione che fa parrocchia), si ritrovano però solidali nel considerare i milanesi *baüscia*, ovvero parlatori in eccesso e a sproposito, eredi *immaginati* di quei *sciùri* che hanno ‘colonizzato’ il nostro territorio e inventato lo stesso mito della Brianza.

¹¹ Fabietti U., *L’identità etnica*, Carocci, Roma 1998, p. 16.

¹² Ibidem, p. 18.

¹³ Pirovano M., *Sant’Antonio abate. La festa a Brivio e la devozione diffusa*, Comitato Festeggiamenti Burgh di Tàter - Comune, Brivio 2003.

Individuare in questo tratto l'elemento di una comunanza generica e parziale tra chi vive in Brianza può apparire insufficiente o addirittura banale, a fronte del diffuso bisogno di comunità e di identità¹⁴, e del gran parlare che se ne fa. Peraltro, se la parola identità ha il significato che gli danno la logica o la matematica, non può esistere identità tra gli uomini, come ha fatto notare Francesco Remotti, che però ha parlato di "ossessione identitaria"¹⁵. Ogni persona, infatti, costituisce un intreccio di caratteristiche che, volta a volta, la accomunano a gruppi differenti di altre persone con cui si condivide qualcosa. La pluralità delle esperienze, delle storie e delle culture, dei modelli e dei valori che ognuno di noi si porta dentro, spesso senza saperlo (come faceva notare Ralph Linton in un famoso apologo¹⁶) fa di noi delle personalità e delle individualità uniche ed in continua trasformazione, che non possono fare a meno delle relazioni plurali e diverse che intrattengono. Ingabbiare le persone in una sola cultura, in una identità, in una sola tradizione con le sue 'radici', e magari in una etnia, pensando queste categorie come dati assoluti e come recinti invalicabili per vedere solo ciò che distingue le persone e i gruppi, senza considerare ciò che li accomuna, può servire alla propaganda e allo scontro politico ma non alla ricerca scientifica e alla convivenza umana.

In un'intervista di molti anni fa l'antropologo francese Marc Augé ha detto che la planetarizzazione e il bisogno di particolare sono due fenomeni che coesistono. "Più si allargano i nostri riferimenti spaziali e più cresce l'irrigidimento identitario." Perciò chi studia e valorizza le tradizioni locali nella nostra epoca può apparire un complice di coloro che costruiscono ideologie etnocentriche: noi, con le nostre tradizioni, diversi (e migliori) degli altri. Ma Augé precisa che "si può decidere di definire un gruppo per tutto ciò che ha di diverso rispetto agli altri, trascurando o sottovalutando le numerose cose che ha in comune con gli altri, o che legano quella cultura alle altre. Questo è un modo sbagliato di fare antropologia."¹⁷

E in un libro recente, aggiunge che "L'uomo generico è presente in ogni individuo. Ogni Altro è anche un 'Io'. Al di fuori di tale equazione non vi è più umanità."¹⁸

¹⁴ Cfr. Bauman Z., *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari 2001. Aime M., *Eccessi di culture*, Einaudi, Torino 2004.

¹⁵ Remotti F., <http://www.parcobarro.it/meab/ossessione.pdf>

¹⁶ Linton R., *Lo studio dell'Uomo* [1936], Il Mulino, Bologna, 1973.

¹⁷ Mecucci G., *Mondo babele*, intervista a Marc Augé, in "l'Unità", 14 dicembre 1996 .

¹⁸ Augé M., *L'antropologo e il mondo globale*, Raffaello Cortina, Milano 2014, p. 126.