

GLI STUDI ITALIANI DI ANTROPOLOGIA RELIGIOSA E UNA PROPOSTA DI METODO

In **Costumi e usanze dei contadini di Sicilia**, Salvatore Salomone-Marino registra il comportamento del burgisi Vincenzo Lojacono, personaggio che può fare da **pendant** al mastro Agostino del **S. Giovanni decollato** di Martoglio. Il Lojacono, bastava gli andasse a male il raccolto o incogliesse un accidente alla sua mula o gli piombasse in casa una malattia, perché si scatenasse contro San Benedetto e gli altri suoi patroni; e, con un rito bestemmatorio assolutamente originale, cavandosi il berretto e stringendolo fra le mani, in modo da lasciarvi una stretta imboccatura, in questa soffiava i nomi di San Benedetto e di altri Santi, di cui era devoto; dopo di che, chiudendolo ermeticamente, per suggellar dentro il soffio di questi nomi, se lo poneva sotto i piedi, a pestarlo; e, di tanto in tanto, sputava e bestemmiava. « Finito l'empio e grottesco sfogo, tornava calmo, come se nulla mai fosse accaduto, e solo mormorava, scotendo il berretto, pria di riporlo in capo: **"Vedremo se ora metteranno giudizio!"** » (1).

Malgrado comportamenti di tal tipo, Salomone-Marino afferma: « **Cattolico** è il contadino siciliano, perché crede a tutti i dommi, perché ammette tutti i Sacramenti e osserva tutti i precetti della Chiesa e adempie a tutti gli atti e a tutte le pratiche di devozione... si fa di berretto innanzi ad ogni Chiesa o sacra immagine, ch'è sulla via, non si trascura mai di recitare il rosario e la prece quotidiana, di frequentare le quarant'ore, di sentire la messa, di seguire il Viatico, di osservare i digiuni ne' debiti tempi » (2). E garantisce: « Abbiamo veduta, e vedremo ancora, ne' varj atti e momenti della vita e nelle usanze diverse, la classe contadinesca devota e religiosa sempre. Cattolica fin nel midollo... ma la sua, è una religione, una cattolicità tutta speciale e singolarissima, che val la pena di conoscere più da presso » (3).

Molti decenni dopo, l'analisi del comportamento del burgisi Lojacono, induce, invece, Leonardo Sciascia a dichiarare: « Questo

(1) S. SALOMONE-MARINO, **Costumi e usanze dei contadini di Sicilia**, a cura di A. Rigoli, Palermo 1968, p. 231.

(2) Ibidem, p. 227.

(3) Ibidem, p. 227.

modo, **assolutamente irreligioso**, di intendere e professare una religione che pure è fermamente, rigorosamente e minuziosamente codificata in ogni atto del culto interno ed esterno, ha radice in un profondo materialismo, in una totale refrattarietà a tutto ciò che è mistero, invisibile rivelazione, metafisica » (4).



La duplice e opposta "lettura" della medesima testimonianza, rende evidente come "religiosità" ed "irreligiosità" siano, nel caso specifico, degli **idola** ideologici, vale a dire i **segni** della diversa angolatura, da cui si accede al fatto documentato.

"Religiosità" e "irreligiosità", comunque, rappresentano anche dei poli temporali fra i quali si è dispiegata la pubblicistica folklorica, pertinente il fenomeno religioso, dall'800 fino ai tempi più recenti. Anzi, in tal senso, "religiosità" ed "irreligiosità", più che come **idola**, si sono imposte come vere e proprie categorie normative, a tal punto condizionanti l'approccio teorico ai fatti ed ai fenomeni religiosi tradizionali, da comporre quasi una delle assi delle coordinate attraverso cui leggere l'intera pubblicistica folklorico-religiosa; risultando, l'altra asse, dalla strategia metodologica su cui, in pratica, la stessa pubblicistica si è incentrata ed articolata.

In altre parole, la pubblicistica rivolta, in Italia, a temi folklorico-religiosi, si presenta, almeno fino agli anni Cinquanta, circa, non solo nel segno della "religiosità" — cui, solo dopo questi anni si giustapporrà la categoria "irreligiosità", costitutiva del secondo termine del sottolineato binomio —; ma, soprattutto, nel segno dell'analisi diacronica, specificatamente orientata a scoprire la **natura** dei fenomeni osservati, rintracciandone il loro "nascimento"; e, in particolare, ad ascrivere le espressioni religiose analizzate, alla sfera di una religiosità tradizionale arcaizzante, paganeggiante e magica.

E' questo il momento dell'indagine — di orientamento romantico-idealistico e d'indirizzo storico-filologico-comparativo — volta a rintracciare le radici storiche dei fatti religiosi popolari; questo il momento nel quale il fenomeno religioso viene visto come appannaggio del sentimento e la religione popolare, quella vissu-

(4) L. SCIASCIA, *Feste religiose in Sicilia*, Bari 1965, p. 21.

ta a livello subalterno, viene configurata come l'interpretazione (**semplice ed elementare**) — da parte, appunto, dei ceti strumentali — della religione ufficiale (per loro **complessa**): vale a dire, come interpretazione strutturalmente riduttiva, essendo "semplicità" ed "elementarietà" le categorie specifiche del mondo contadino; questo il momento in cui Chiesa (come "istituzione") e Popolo (come "categoria") vengono idealmente disposti su linee parallele verticali ⁽⁵⁾.

Il lavoro di Paolo Toschi, **Le tavolette votive della Madonna dell'Arco** ⁽⁶⁾, che è, di tale tipo di analisi, quello cronologicamente a noi più vicino, si pone, certamente, come **exemplum** assai valido dell'ottica interpretativa, cui si è appena accennato.

L'Autore è tutto preso dall'opportunità e necessità di spiegare come gli ex-voto siano « manifestazione rituale antichissima, che risale almeno a tremila anni or sono, se non più »; come servano ad « integrare la storia dell'arte italiana »; come siano — naturalmente, quelli pittorici — « quadretti di gusto squisitissimo, pur nella semplicità della scena e dei mezzi espressivi adoperati... » [ma dove] « non sempre... l'espressione è pienamente raggiunta »; come siano oggetti d'arte, segnati spesso, però, da « infantilismo tecnico » e, di conseguenza, siano « pittura mancata » ⁽⁷⁾.

Un vero e proprio spostamento di asse si determina, invece, in Italia — negli studi rivolti alla religione popolare (come, del resto, fatto assai noto, nei più ampi studi demologici) — solo intorno agli anni Cinquanta, con il porsi di una nuova ottica interpretativa, di dimensione sincronica, di tipo specificatamente socio-antropologico.

E' questo il momento avviato dal lievitarsi della problematica gramsciana ;il momento che il sociologo della religione non farebbe fatica a percepire come connotato dall'irrobustirsi della secolarizzazione, per la continua crisi e caduta del sacro.

Superato il concetto di una religiosità popolare circoscritta o ai "residui" pagani o alle forme di cristianesimo ridotte in senso pagano, i fatti religiosi subalterni vengono letti come espressio-

⁽⁵⁾ Questa prima fase, che Vittorio Lanternari ha definito di ricerca e di analisi formale (cfr., **La religione popolare e il dilemma della scienza demologica**, in AA. VV., « Demologia e folklore. Studi in memoria di G. Cocchiara », Palermo 1974, pp. 53 ss.) comprende i lavori ottocenteschi di Pitré e di Salomone-Marino, come quelli, successivi, di Carmelina Naselli, Giuseppe Cocchiara e Paolo Toschi.

⁽⁶⁾ P. TOSCHI, **Le tavolette votive della Madonna dell'Arco**, Napoli 1971.

⁽⁷⁾ Ibidem, pp. 9 e 30.

ne dell'universo ideologico del mondo popolare, anzi servono, a loro volta, ad esplicitarlo; e lo esplicitano come mondo di bisogni in gran parte insoddisfatti, sicché l'insoddisfazione si veicola fino al piano religioso.

La religione dei ceti subalterni, cioè, viene antropologicamente intesa e come **sistema** di protezione e **meccanismo** di compensazione, di fronte al costituirsi di situazioni storiche oppressive e frustranti e come **contrassegno** culturale di un mondo sociale subalterno, contrapposto ad un mondo sociale egemonico. Essa, in altri termini, diviene indice termometrico per evidenziare le opposizioni tra ceti dominati e ceti dominatori. Viene, pertanto, letta, come modalità alternativa "versus" la religione ufficiale, normativa.

Le parallele, su cui si disponevano la Chiesa/istituzione e il Popolo/categoria, perdono, così, il loro verticalismo, per un orientamento orizzontale; la Chiesa/istituzione diventa simbolo dell'egemonia; il Popolo/categoria, si delinea come dimensione egemonizzata⁽⁸⁾.

La pubblicistica demologica sul fenomeno religioso, si offre, pertanto, come particolarmente attenta al **background** economico culturale che sottintende i fatti religiosi analizzati; non più visti, questi ultimi, irrelati rispetto ad una condizione esistenziale, bensì perfettamente ad essa relati.

Al pari del precedente indirizzo metodologico-interpretativo, anche in questo caso ci sembra funzionale addurre un **exemplum**. E volentieri facciamo riferimento a uno studioso che, proprio di recente, ci ha consegnato un'acuta disamina degli ex-voto: cioè a dire, a G.B. Bronzini. Sostiene, fra l'altro, l'A. che gli ex-voto, **prodotto** e **segno** di « comportamento nei rapporti col soprannatura-

(8) Il problema della contrapposizione cattolicesimo ufficiale **versus** cattolicesimo popolare, è stato per primo tratteggiato da Ernesto de Martino, nelle sue ben note opere rivolte al folklore magico-religioso. Sulla sua scia — e in ottica gramsciana — si collocano, in pratica, tutti i più importanti contributi agli studi di religione popolare di questi ultimi anni. Si ricordino, per tutti, i lavori di G.B. Bronzini, A. Buttitta, A. Di Nola, C. Gallini, V. Lanternari, L. Lombardi-Satriani, A. Rossi.

Per il più ampio riscontro delle opere dei citati Autori, nonché per un più vasto censimento del pubblicato nel settore degli studi sulla religione popolare, cfr. A. NESTI, **La religione delle classi subalterne nella società meridionale. Per un bilancio critico degli studi sulla religione popolare nel Sud d'Italia (1967-1976)**, in AA.VV., « **Questione meridionale, religione e classi subalterne** », a cura di F. Saja, Napoli 1978, pp. 61-104.

le »⁽⁹⁾, siano da leggere nel senso delle significazioni socio-economiche, specifiche del contesto e dell'umano in cui si realizzano. Pertanto, sottolinea alcune significanze: « Le mani aperte... hanno diretto riferimento alla cultura del fare, al lavoro manuale ch'essa richiede e, quindi, al bisogno di preservarle da qualsiasi morbo. Gli occhi... vogliono anche scongiurare il pericolo del buio, che incombe sul cammino (in cui si identifica il vivere) del contadino. [Le mammelle] conservano l'antica funzione magica di favorire la fecondità »⁽¹⁰⁾.



La storiografia demologica, rivolta ai fatti e ai segni di religiosità popolare, si presenta, dunque, almeno fino agli anni Cinquanta, di tendenza idealistico/letteraria, se non altro nel tentativo di ricondurre taluni momenti della cultura popolare religiosa a vulgarizzazione dell'alta cultura; si presenta accademica, il più delle volte estetizzante. Il critico "rigoroso", anzi "insofferente" (come talvolta se ne trova), non farebbe fatica a parlare di storiografia "disimpegnata", proprio per quella, consavopelo o meno, sua disattenzione — che qui non si vuole affatto negare — alla specificità antropologica dei fatti religiosi, di volta in volta esaminati. Invece, la storiografia demologica, pertinente i fatti e i segni di religiosità popolare, di quest'ultimo trentennio, ha, nel suo complesso, saputo superare l'evasione in dimensioni romantiche, fino a ricondurre il precedente indirizzo filologico/letterario entro un orizzonte chiaramente socio-antropologico. Un tipo di storiografia, in altri termini, che lo stesso "critico", cui abbiamo fatto riferimento più sopra — e noi, in verità, con lui — non farebbe fatica a giudicare « impegnata », perché adeguata al nuovo modello di antropologo militante, definito dal bisogno/dovere di giustapporre imprese documentarie e impegno politico⁽¹¹⁾.

⁽⁹⁾ G.B. BRONZINI, *Fenomenologia dell'Ex-voto*, in E. ANGIULI (a cura di), *Puglia Ex-voto*, Galatina (Lecce) 1977, p. 249.

⁽¹⁰⁾ Ibidem, p. 256. Parimenti orientato verso l'interpretazione diacronica e l'analisi sincronica dei fenomeni religiosi, è risultato il Seminario, svoltosi a Marsala il 17 e il 18 dicembre 1977, su « La religiosità popolare, tra passato e presente ». Vedi gli *Atti*, a cura di A. Calcara, Trapani 1977.

⁽¹¹⁾ Il concetto di una scienza antropologica quale strumento di impegno politico-militare è stato particolarmente discusso da G. ANGIONI, *Alcuni aspetti della ricerca demologica in Italia nell'ultimo decennio*, in A.M. CIRESE (a cura di), « Folklore e Antropologia. Tra Storicismo e Marxismo », Palermo 1972, pp. 169 ss.

Comunque, anche questa seconda maniera di **fare** storiografia — la quale privilegia sull'analisi formale quella socio-antropologica — al pari della prima potrebbe risolversi in termini di « disimpegno »: così, laddove la trama e l'orditura ideologica, di cui nessuno studioso può, certo, disfarsi, finissero col costituire **passee-partout** unico per la lettura/interpretazione di fenomeni molteplici, fino alla convinzione — espressa o non — che la realtà subalterna si possa o debba ridurre a un'unica — sia pure coerentissima — assiologia di significanza, definita in base a significati, ritenuti pre-requisito di un **universo** di significanti. Anche questo secondo comportamento metodologico, infatti, potrebbe finire col configurare una separatezza fra l'antropologo e il mondo subalterno, al pari di quella rilevabile nel primo indirizzo metodologico-analitico: se il molteplice, proprio perché riducibile a **costanti** strutturali, esprime e significa **sempre** la stessa cosa, perché prodursi in faticose ricerche idiografiche (**sul campo**) che — data l'ottica interpretativa — finirebbero solo con l'appalesare "ridondanza"?

In questo senso, come diciamo **no** alle « noiose e frigide scritture »⁽¹²⁾ tinteggiate dal « gusto del pittoresco e del caratteristico »⁽¹³⁾, dal « vagheggiamento idilliaco »⁽¹⁴⁾, dalla « difesa campanilistica dei buoni villici »⁽¹⁵⁾ — nel caso nostro **pii e religiosi** —; e diciamo **no** alle « noiose e frigide scritture » rimaste « nel chiuso delle raccolte frammentarie stile Ottocento [e] ...al di fuori dei più recenti sviluppi teorici, metodologici, e delle tecniche più aggiornate di documentazione e di analisi »⁽¹⁶⁾; non possiamo che dire **no** pure a quell'analisi che si configurasse — malgrado di più moderno orientamento socio-antropologico — chiaramente prevaricata dall'ideologia e, in quanto tale, pregiudizievole e limitata.

Se è lapalissiana, infatti, l'impossibilità di un approccio antropologico che si configuri come "oggettivo", nel senso di « politicamente asettico » — dato che il mestiere di antropologo ha come **conditio sine qua non** non solo la necessità di **rapportarsi** alla realtà da analizzare ma, in questo senso (rimossa ogni **pietas borghese** dell'intellettuale osservatore del mondo cosiddetto "altro"), di rapportarvisi, per scalfirla e modificarla — è ugualmente lapalissia-

(12) E. de MARTINO, **Furore, simbolo, valore**, Milano 1962, p. 71.

(13) G. ANGIONI, op. cit., p. 183.

(14) Ibidem, p. 183.

(15) Ibidem, p. 183.

(16) Ibidem, p. 184.

na l'opportunità che l'interpretazione, nell'ottica ideologica, non debba costituire remora alla più articolata verifica dell'interpretazione stessa, per una sua corretta fondazione, al di là del momento induttivo, in base a documentabili deduzioni.



Orbene, sono proprio le considerazioni fin qui fatte che ci inducono ad avanzare una proposta di metodo, per l'analisi della religione popolare: che l'antropologo, cioè, espunto ogni aprioristico **idolum** (la categoria normativa della "religiosità" di un Salomone-Marino, o della "irreligiosità" di uno Sciascia), si volga specificatamente a cogliere il senso dei fenomeni indagati — e nella loro più ampia tipologia⁽¹⁷⁾ — solo dopo aver curato, si direbbe con metodo maieutico, l'esplicitarsi della coscienza ideologica della umanità protagonista dei fenomeni medesimi.

Indubbiamente, la nostra proposta presuppone l'esigenza — da parte dell'osservatore antropologo — di sospendere, sia pure strumentalmente, il suo soggettivo giudizio — un **dubito** di cartesiana memoria — per mettere in discussione se stesso come intellettuale e, in tal senso, i suoi modelli interpretativi, sia ai fini di una più globale soluzione del binomio teorizzazione dell'antropologo-verifica **in situ** (e, quindi, verifica-teorizzazione), sia ai fini di una più sicura sintesi, da stigmatizzare, in ultimo, nell'interpretazione del fenomeno riguardato. Vuole, cioè, tale proposta, che il ricercatore, libero da preconcetti assiomi, consideri momento essenziale, dell'anamnesi del fatto religioso popolare, **anche** l'analisi — mediatrice fra **tesi** e **sintesi** — del vissuto dei protagonisti dei fatti religiosi investigati; vissuto da rilevare non più con gli occhi, che sono poi sempre gli occhi della mente, bensì attraverso il **narrato** dei protagonisti stessi, opportunamente interrogati: nel qual senso, risulta del tutto funzionale la metodologia altrove suggerita per ricerche di etnostoria, e centrata sulle interviste libere (**information getting interview**), vale a dire non preventivamente pilotate⁽¹⁸⁾.

⁽¹⁷⁾ Il concetto di religione popolare, infatti, deve includere anche quegli aspetti religiosi innovativi, non necessariamente rinnovanti per elaborazione, e le manifestazioni anticonformiste ed antistituzionali. Indicativo, in proposito, l'altro scritto di V. LANTERNARI, **Il dissenso antistituzionale: dalla religione alla politica**, in « Antropologia e Imperialismo », Torino 1974, pp. 119 ss.

⁽¹⁸⁾ A. RIGOLI, **Magia e Etnostoria**, Torino 1978, p. 132.

Sta, dunque, proprio qui la nostra richiesta di procedura metodologica: che ogni interpretazione **ex parte docti** passi al filtro dell'ottica **ex parti obiecti**, rilevata, attraverso il **parlato**, fin nella sua struttura profonda.

I fatti antropologici — ha scritto John Beattie — non si presentano allo studioso pronti per il loro trattamento: bisogna pur sempre **crearli e interpretarli**: ma crearli significa **delinearli attraverso deduzioni**, non induzioni ideologiche: e deduzioni (se fondate su concetti e teorie preesistenti), realizzate da « quel che i singoli individui **dicono e fanno** »⁽¹⁹⁾.

E in questo momento a noi serve sottolineare il « dicono », più del « fanno ».

Certo, il tentativo di esplicitare la prospettiva ideologica dei protagonisti dei fatti religiosi, potrebbe comportare il rischio che la loro coscienza resti ingabbiata nel silenzio, o si risolva nel banale. In ogni caso, però, il banale sarebbe tale solo per **l'osservatore**, non per **l'osservato**; mentre l'antropologo, vero e proprio operatore sociale, si porrebbe comunque, come punto di riferimento per l'osservato e, in questo senso, come sollecitatore, sia pure indirettamente, della sua crescita culturale.

In conclusione, una proposta, questa da noi avanzata, davvero appannaggio del desiderabile. Ma nessuno, peraltro, dovrebbe negare al ricercatore l'aspirazione al dover essere, più che all'essere.

Aurelio Rigoli

⁽¹⁹⁾ J. BEATTIE, *Uomini diversi da noi. Lineamenti di antropologia*, Bari 1972, p. 62.

FOLKLORE RELIGIOSO E STAMPA QUOTIDIANA

« Che per la vita associata il tempo non sia del tutto della stessa qualità è un concetto abbastanza familiare, almeno per chi si occupi seriamente dei modi in cui **gli uomini in gruppo** costruiscono e vivono la propria storia socio-culturale. Ed è anche noto che le differenze di qualità, sullo scorrere apparentemente identico del tempo, possono ricondursi ad una sola opposizione fondamentale: quella che divide **i tempi normali** (o anche profani) da quelli cerimoniali (o se si preferisce sacri) ». (Cirese A. M. Oggetti, Segni, Musei, Einaudi, Torino 1977, p. 59).

Dell'incidenza della religiosità — come dimensione istituzionalizzata — nella stampa, religiosità intensa, però come pluralismo religioso e risveglio di valori spirituali nella dimensione, più propriamente concepita, quindi « di fenomeni di ricomposizione del sacro attorno a nuovi nuclei significativi », se ne è occupato tempo fa Spartaco Lucarini in un saggio *Irreligiosità e Religiosità nella stampa periodica quotidiana* (in AA.VV. *Dove va la Religione oggi in Italia*, Roma 1971, pp. 115-145).

E' passato nel silenzio, invece il tempo cerimoniale, nell'accezione di spaccato culturale tradizionalmente vissuto. Ed è per questo motivo che siamo andati a sfogliare la stampa quotidiana dell'isola per cercare quale e quanto spazio sia stato, fino ad oggi, ad esso riservato.

A tal fine abbiamo preso in esame i quotidiani « *Giornale di Sicilia* » (pubblicato a Palermo), « *Gazzetta del Sud* » (pubblicata a Mesina), « *La Sicilia* » (a Catania), « *l'ora* » (a Palermo) nel lasso di tempo che va dal gennaio 1974 ad oggi.

La ricerca, volta a fissare la presenza del dato folklorico e nel suo contenuto e nella sua consistenza quantitativa, ci ha guidato verso la considerazione che non si sono per nulla valicati i limiti di un folklorismo inteso nella sua accezione riduttiva e svalutante.

Al di là di quelle che possono essere le stereotipe ed oziose osservazioni sul ruolo più o meno educativo riservato al giornale, i risultati a cui siamo pervenuti ce li hanno visualizzati (almeno per quanto concerne il nostro settore) in maniera non solo deficitaria, ma anche del tutto estranei a rigorizzazioni terminologiche, concettualmente intese.

Emerge in maniera fin troppo lapalissiana, che lo spazio riservato al folklore religioso è, in linea di massima, quasi del tutto inesistente, se si eccettua il momento puramente occasionale di una ricorrenza religiosa di vasta rinomanza, in cui la comunicazione dei significati non è più affidata alle parole, bensì utilizza come segni, le azioni, i gesti, i comportamenti, le figurazioni; ricorrenza religiosa quale ad esempio S. Rosalia a Palermo, o la settimana santa in Sicilia o il trasporto della vara a Messina) in cui è coinvolta non solo la fede (stricto sensu), ma ciò che il sociologo e l'antropologo definiscono modello di comportamento di una larga fascia sociale.

Ma il momento puramente occasionale offerto da una cerimonia a ricorrenza fissa, che, come tale, assume il carattere prevalente ed esclusivo di commemorazione di un evento sacro o divino, che viene ripetuto e riprodotto, proprio per la sua periodicità, relega ciò che in realtà è solo scarna **notizia di folklore religioso** a periodi iterativi che risultano sempre essere legati ai mesi marzo-aprile, luglio-agosto. La cerimonialità folklorica, cioè, affiora come tematica periferica e di tono minore rispetto a un qualsiasi altro argomento d'indagine culturale.

Dobbiamo rilevare, inoltre, che a livello di cronista emerge la carenza di competenza specifica nel settore e che (anzi) mette in rilievo la preparazione deficitaria e lacunosa di colui che improvvisa una sommaria e debole cronistoria solo per dovere di ufficio, e che non lascia adito a distinguo tra fenomeni in apparenza simili, e un'assimilazione più o meno totale tra fenomeni che, viceversa, appaiono diversi.

Cioè, mentre all'interno di ogni quotidiano, agli inviati speciali e ai giornalisti sportivi compete un proprio spazio di pertinenza specifica, emerge che non è mai la stessa mano a firmare ciò che attiene al tradizionale in genere, e più che mai al folklore religioso in particolare, dove il carattere simbolico degli atti cerimoniali sono di per sè significanti che rinviano ad un specifico significato.

Manca, inoltre, a nostro avviso, all'interno di ogni quotidiano, una terza pagina culturale, terza pagina intesa come momento espressivo della cultura isolana, connotativamente sensibile verso il proprio patrimonio tradizionale, come punto di riferimento costante e preciso. E laddove di tanto in tanto, compare qualche breve trafiletto a ricordarci che esiste un folklore religioso, espressione del momento inculturativo ineliminabile e insostituibile e per la vitalità e per la tipicità di ogni cultura regionale della no-

stra penisola, corrisponde un rendiconto che è quasi sempre incompleto e sommario, per ciò che, in ultima analisi, costituisce spesso mera curiosità e che ben poco contribuisce ad una presa di coscienza dei propri valori culturali, antropologicamente intesi.

E' solo negli ultimissimi tempi che la « Gazzetta del Sud » si è sensibilizzata a certi temi, grazie anche alla pubblicazione periodica curata, e c'è da dire con molto garbo, da Antonino Fragale. E se a « Il Giornale di Sicilia », non si può fare a meno di riconoscere un certo merito per la presenza almeno quantitativa, rispetto agli altri quotidiani, di resoconti su feste tradizionali, non si può non redarguirla di farlo solo nella misura in cui può fare notizia ciò che con la festa religiosa a volte, non ha proprio nulla a che fare.

Ma una rapida carellata, volta a connotare vere e proprie tipologie di resoconti, credo che meglio valga, che non le parole, alla nostra causa.

Nello sfogliare il quotidiano a volte si assiste a un vero e proprio tuffo nel passato, per il linguaggio usato, come se il cronista si rivolgesse a un lettore neppure dei tempi di Pitre e Salomone Marino ma di una fase ancora precedente, immerso in una concezione eterea e impalpabile di uso e abuso del termine anima popolare, pathos popolare.

Così ad esempio ne la Sicilia del 25 marzo 1975, allorché si riferisce della Settimana Santa.

« La sensibile **anima** del popolo siciliano partecipa al dolore per il sacrificio dell'Uomo-Dio comprimendo la propria esuberanza ed esprimendo la propria ambascia con tamburi rullanti mestamente »... e ancora « L'anima del popolo milite in questi giorni della settimana santa vibra di fede sentita e si raccoglie in pietosa mestizia » (La Sicilia 28 marzo 1975).

Il linguaggio persiste anche laddove, talvolta si tenta un resoconto per certi aspetti più dettagliato.

(Antiche usanze della Pasqua a Calatabianco (La Sicilia, 1 aprile 1975).

« Anticamente per gentile costumanza, vergine fanciulle innaffiavano il frumento seminato in piatti di maiolica e una volta cresciuto lo intrecciavano e lo componevano in diverse forme con violaciocche, grappoli di glicine, fiesie e nastri multipli. Anticamente insieme con il grano si ornavano i sepolcri con bocce di cristallo piene di liquidi colorati variamente, e pesci nuotanti in acqua chiara, dietro venivano posti lucerne e lucignoli che creavano fanta-

stici effetti di riflessi e un'atmosfera magica e insieme mistica ».

E invece a noi pare sarebbe stato tanto più funzionale rapportare la persistenza dell'uso di ben noti giardini di Aidone, spiegando magari certi meccanismi che mantengono nel tempo usanze e costumanze.

Ma nucleo fondamentale del resoconto sul quotidiano, rimane l'idea che della ricorrenza religiosa se ne debba riferire, non già il suo contenuto, il suo svolgimento o il significato quanto, ciò che può fare di per se notizia. Ecco a proposito dei festeggiamenti a Misilmeri (Il Giornale di Sicilia 28 agosto 1975) « Per la prima volta nella sua storia Misilmeri ha portato la processione della Madonna Assunta dormiente fuori dal centro storico, e seguita da gran folla, **issata sul tetto di un'automobile** la statua ha percorso per la prima volta tutta la circonvallazione » laddove fa notizia proprio l'**innovazione**.

E' chiaro che qui il termine processione non si stacca dal senso restrittivo del corteo svolto secondo regole di una specifica religione, senza intenderlo nel senso più generale di cammino rituale secondo modi e itinerari ritualmente fissati.

Il resoconto dei festeggiamenti talvolta, include persino l'esito dell'incontro di calcio femminile, o il plauso popolare attribuito alla Majorettes, alle bande, agli sbandieratori ecc.

Un discorso a parte merita l'illuminazione cui sembra non potersi sottrarre il cronista di turno. A un titolo che promette « In forma solenne i festeggiamenti della patrona di Acireale, fa riscontro un « Rivoluzionario il sistema d'illuminazione: al posto degli archeggiati, riflettori che metteranno in risalto gli angoli caratteristici della città » (la Sicilia 17 luglio 1975).

Altre volte di folklore religioso si parla, ma solo per mettere in risalto attriti e contrasti di una cittadinanza. Così ad es. per i festeggiamenti patronali a Termini Imerese: « Un numeroso gruppo di pescatori ha infatti costretto gli organizzatori della festa a far spegnere **le luci folkloristiche** e a sospendere il giro della parte bassa della città... Al Comitato organizzatore si contesta un grave atteggiamento di fazionalità tra le due zone della città. Si rimprovera in particolare di non tener conto dei gravi problemi fognari, viari, ecc.; che interessano la Termini bassa » (G. di S. 30.8.75).

Pure S. Rosalia, che per quanto riguarda la provincia di Palermo costituisce uno dei momenti devozionali di maggior rappresentatività ed emotività, seguito con grande interesse e partecipazione popolare, non sfugge all'uniformità sostanziale fin qui emersa. La

tradizione, il valore, e il significato cedono il posto a notizie che emergenti non sono per nulla, sacrificate sull'altare di ciò che ancora una volta fa più notizia.

« Nel corso della manifestazione tradizionale il vicesindaco assessore al turismo consegnerà la Trinacria d'oro al puparo Gaspare Canino, quale più vecchio rappresentante dei pupari siciliani e quale riconoscimento a questa nobile arte che deve continuare perché una delle più sentite ed anche espressione del folklore popolare siciliano... In tale occasione Canino donerà uno dei pupi più espressivi della sua pregevole collezione che da generazioni la sua famiglia ha raccolto (G. di S. 27 aprile 74).

Quanto sia labile e falsato il concetto di popolare e folklorico, nella accezione autentica e del suo significato e del suo contenuto si riscontra da questa notazione a proposito di S. Calogero festeggiato ad Agrigento. « Quest'anno la festa pur rispettando il **clichet** tradizionale si è arricchita di nuovi motivi e di alcuni numeri di contorno organizzati dall'Azienda Autonoma di Soggiorno e Turismo con la regia... E ciò al fine di creare i presupposti per un proficuo ritorno alla sacra popolare. Un esperimento da meglio sviluppare nei prossimi anni e che tuttavia ha avuto uno sbocco soddisfacente con il raduno dei cantastorie nei quartieri della città, della bancarella del quadro d'ispirazione popolare nella galleria di... in cui sono pure esposte opere di Guttuso, Cassinari ecc. » (La Sicilia; 5 luglio 1975).

Ma le risorse di certi giornalisti non finiscono di sbalordirci.

Sentiamo a proposito della cavalcata dei pastori a Geraci (G. di S. 16 luglio 1976).

« Per il 76 si è fatto di tutto per valorizzare gli aspetti folklorici e religiosi della cavalcata proprio per darle una dimensione turistica per ciò che riguarda la valorizzazione della nostra tradizione e la riscoperta della cultura popolare. I pastori hanno già pronti i tradizionali costumi di velluto scuro; le selle con la loro bellezza policroma sono gelosamente custodite, preparati già i cavallini di cacio cavallo che verranno poi regalati, ed ogni giumenta « avverte » già il contatto dei gambali di orbace del cavaliere.

Con questi elementi basilari della cavalcata è davvero benvenuta la fanfara dei bersaglieri di Roma che si esibirà domani. L'orchestra folk-liscio romagnolo chiuderà la manifestazione ».

Non mancano, inoltre, considerazioni del tutto personali, che fanno leva sulla pateticità di certe forme culturali, in cui l'esito viene visto come desiderato ai fini della risoluzione, sia pure mo-

mentanea, della necessità contingente.

Infatti, nel descrivere le libagioni delle tavolate di S. Giuseppe, a Leonforte, il cronista conclude che tale festa, permette di rinviare a domani lo soluzione di grossi problemi... per gente che per un po' può gustare il piacere di stare bene a tavola, ma che non può fare il miracolo di starci bene per tutta la vita (Giornale di Sicilia, 20 marzo 1976).

Le angolazioni politicamente connotate di colui che scrive, gli obiettivi ideologicamente indirizzati del giornale stesso, spesso vanno oltre, là dove compare la registrazione della notizia, per assumere, invece, un atteggiamento sostanzialmente di tipo conflittuale nei confronti della commemorazione del sacro, privilegiando interpretazioni che evidenziano la finalità dell'impegno socio-politico. E' il caso di Antonino Uccello che così si esprime a proposito del mortorio di Cristo: « Più che la resurrezione, il siciliano celebra la morte e il sacrificio del figlio bandito e emigrante ». (l'Ora 26 maggio 1975).

Ma dal momento che non è stata mai nostra abitudine analizzare senza proporre, a conclusione del nostro discorso vorremmo invitare la stampa ad aprirsi a queste nuove istanze, perché non si può fare del giornale termometro della realtà sociale dei nostri giorni, se di questa realtà se ne vede solo una parte e non il tutto come un **unicum** organicamente inteso. La funzionalità è l'organicità del quotidiano non possono prescindere dal prendere atto, anche in parametri valutativi, di certa cultura, di cui anche se con molta fatica, oggi si comincia a prendere coscienza.

E se è vero che il quotidiano è fatto per entrare nelle case di tutti, è pur vero che non si può e non si deve ignorare l'esistenza di una società culturalmente non omogenea in cui certe manifestazioni tradizionali sono vissute come alternative di modelli culturali, codificatamente imposti dalla cultura ufficiale.

Rita Cedrini Calderone