

Festa e mercato.

Patrimonio immateriale etno-antropologico e processi di patrimonializzazione in Sicilia

Sommario: 1. Il patrimonio immateriale siciliano – 2. Feste religiose tradizionali e processi di valorizzazione – 3. Globalizzazione gastronomica

1. *Il patrimonio immateriale siciliano*

In Sicilia, a partire dagli anni Sessanta del Novecento, momento del definitivo tramonto della “civiltà contadina”, sono progressivamente scomparsi e restano non più esperibili e/o osservabili nei loro originari contesti d’applicazione e d’uso:

1) i saperi, le tecniche e le pratiche che accompagnavano i cicli produttivi tradizionali (grano, olivo, vite, nocciole, salmarino, pesca del tonno, pesca del pesce spada, ecc.). Si pensi ai canti e alle acclamazioni che ritmavano la raccolta del grano, il lavoro nelle saline, la pesca del tonno, il trasporto di merci su carro; agli strumenti e ai mezzi (aratri a chiodo, attrezzi per la mietitura a mano, tipologie di barche e di reti, carretti, ecc.); alle specifiche forme di organizzazione del lavoro e ai peculiari rapporti di produzione.

Non diversamente è accaduto per certe forme di artigianato tradizionale: tessitura, ceramica d’uso quotidiano, cesteria, ecc. e di arte popolare (ex voto plastici in cera o argento; ex voto dipinti; pitture votive su legno o vetro; pitture e sculture dei carretti siciliani; manufatti pastorali o contadini in legno o osso, ecc.).

2) Il patrimonio di cultura orale (fiabe, leggende, proverbi, scongiuri, ecc.) connesso a forme di organizzazione familiare e di scansione del tempo proprie delle famiglie contadine e alle credenze e pratiche magico-mediche tradizionali.

3) Il patrimonio musicale e canoro che caratterizzava i momenti di convivialità e certi momenti del ciclo della vita (stornelli, serenate, lamenti funebri, ecc.) e dell’anno. Si pensi ai cantastorie ciechi (gli *orbi*) che cantavano al suono di violino, chitarra e mandolino i *triumfi*: storie sacre, eseguite per richiesta dei devoti, in ringraziamento di grazia ricevuta, dinanzi a un altarino o un’edicola votiva.

4) alcune forme di intrattenimento collettivo centrate su un singolo performer: il cantastorie che narrava leggende, storie mitizzate (p. es. il Bandito Giuliano) o fatti di attualità,

alternando il racconto al canto, con l'ausilio di una chitarra e di cartelli illustrativi; il *cuntastorie* che narrava la storia dei paladini di Francia, storie sacre o altre vicende leggendarie secondo una peculiare ritmica e con il solo ausilio di una spada di legno.

5) una parte del patrimonio performativo, sonoro e di cultura orale (canti, preghiere, orazioni, acclamazioni, formule di questua, ecc.) connesso alle feste religiose (in particolare a quelle più immediatamente connesse ai momenti critici dei cicli produttivi)

6) una parte delle tradizioni alimentari (saperi, tecniche, pratiche) connesse al consumo quotidiano delle classi più umili (braccianti agricoli, pastori, pescatori, ecc.). P. es. la conoscenza e il consumo delle erbe e delle verdure silvestri e di campo.

7) tutto il lessico connesso ai lavori e ai regimi esistenziali, agro-pastorali, silvestri e marinari tradizionali (parole che indicavano strumenti e fasi del lavoro, specie animali e vegetali, condizioni atmosferiche, elementi del paesaggio, fenomeni meteo-marini, ecc.).

Restano vitali e osservabili in contesto:

1) numerose celebrazioni festive tradizionali (in particolare quelle legate ai Santi/Sante patroni e protettori, a Santi/Sante taumaturghi titolari di santuari extraurbani, alle feste del Natale, di San Giuseppe e della Settimana Santa) e larga parte del patrimonio simbolico (costumi, oggetti, alimenti e pratiche alimentari, ecc.) e performativo (canti, danze, processioni, pellegrinaggi, ecc.) che le caratterizzava già nel passato.

2) il teatro dell'*opra* dei pupi (grazie all'Associazione per la Conservazione delle Tradizioni popolari con l'istituzione del Museo Internazionale delle Marionette e all'intervento istituzionale avviatosi a partire dagli anni Sessanta del Novecento).

3) certe forme di artigianato (in particolare la ceramica artistica) anche grazie all'interesse del mercato turistico.

Larga parte del patrimonio performativo, sonoro e di cultura orale, soprattutto per quanto riguarda la Sicilia centrale e occidentale, è stato documentato attraverso campagne di ricerca etnografica (pubblicazioni, registrazioni audiofoniche, fotografie e filmati), archiviato e

musealizzato insieme a attrezzi e manufatti pertinenti alle tradizionali forme di vita e del lavoro¹.

Due sono state le fasi più importanti di questo lavoro di raccolta e documentazione della “civiltà contadina”. La prima, legata ai nomi di Giuseppe Pitrè e Salvatore Salomone Marino, va dall’ultimo quarto del XIX sec. ai primi due decenni del XX, la seconda va dalla fine degli anni Cinquanta a tutti gli anni Ottanta del Novecento, anni in cui era ancora possibile osservare forme di vita e di lavoro tradizionali residuali nelle aree più conservative (aree interne) ed era ancora viva la memoria degli stili e dei regimi esistenziali che avevano caratterizzato la Sicilia contadina. In questa seconda fase, protagonisti della ricerca sono gli etno-antropologi e etno-musicologi che facevano riferimento all’Università degli Studi di Palermo, Giuseppe Cocchiara, i suoi allievi Giuseppe Bonomo, Antonino Buttitta e Aurelio Rigoli e gli allievi di questi ultimi che andranno a rivestire ruoli universitari o posizioni nell’amministrazione dei beni culturali in Sicilia (Assessorato Regionale dei Beni Culturali e Ambientali e della Pubblica Istruzione). Da ricordare anche l’importante lavoro svolto da istituzioni private in collaborazione con l’Università. In primo luogo: l’Associazione per la Conservazione delle Tradizioni popolari (1965), guidata da Antonio Pasqualino; il Folkstudio di Palermo (1970), guidato da Elsa Guggino; il Centro Internazionale di Etnostoria (1979), guidato da Aurelio Rigoli.

Questa seconda fase affondava le sue radici in un ampio processo di progressiva presa di consapevolezza da parte del mondo intellettuale e della stessa opinione pubblica italiani nei confronti della cultura popolare, segnatamente del Meridione, avviatosi già alla fine degli anni Quaranta grazie alle opere di scrittori e artisti quali Carlo Levi, Rocco Scotellaro, Vittorio De Seta, accresciutosi negli anni Cinquanta sulla scorta del lavoro di De Martino e della sua scuola e ulteriormente sollecitato dalle strutturali trasformazioni socio-economiche conseguite al cosiddetto “boom economico”.

Il rinnovato e crescente interesse rispetto a una cultura folklorica avvertita a rischio di scomparsa, maturato tra gli anni Sessanta e Settanta, trovò in Sicilia un importante riconoscimento istituzionale, con la Legge n. 80 del 1 agosto 1977, intitolata “Norme per la tutela, la valorizzazione e l’uso sociale dei beni culturali ed ambientali nel territorio della Regione Siciliana”, legge che, appunto, tra i beni culturali annoverava quelli “etnoantropologici”, e che produsse l’avvio, nel 1978, proprio grazie al sostegno della Regione e di concerto con i tre Atenei siciliani, di un importante “Censimento dei beni

¹ Cfr. A. BUTTITTA, a cura di, *Le forme del lavoro. Mestieri tradizionali in Sicilia*, Palermo, 1989; S. BONANZINGA, *Etnografia musicale in Sicilia (1870-1941)*, in «Suoni e Culture», 1 (1991), 7-132; M. GIACOMARRA, *I Beni demoetnoantropologici in Sicilia. Itinerari di documentazione e fruizione delle testimonianze di cultura popolare*, Palermo, 2016

etnoantropologici” (L.R. 37/1978). Tale intervento istituzionale ebbe tra i suoi effetti, oltre che la raccolta di una straordinaria messe di informazioni e di dati, quello di coinvolgere direttamente le tante comunità isolate - quelle che più tardi sarebbero state definite a livello normativo come “comunità patrimoniali” -, portandole a riflettere criticamente sul loro patrimonio e a partecipare attivamente ai processi delle sue salvaguardia e valorizzazione. Conseguenza non secondaria di questa campagna di schedatura, fu quella di promuovere l'occupazione giovanile, mostrando così come dalle politiche di salvaguardia e valorizzazione del patrimonio culturale e, particolarmente, etno-antropologico, potessero essere generati significativi e durevoli benefici sociali ed economici.

2. Feste religiose tradizionali e processi di valorizzazione.

Come precisato, le feste religiose tradizionali conservano una notevole vitalità (coinvolgendo le comunità in tutte le loro componenti e interessando tutte le agenzie territoriali: dalle confraternite alle associazioni laiche, alle autorità del Municipio, ecc.) e hanno un'amplissima diffusione (in tutte le comunità siciliane si osservano almeno la celebrazione, con pubbliche manifestazioni e processioni, del Santo Patrono e/o Protettore e dei riti della Settimana santa e, in numerose comunità, anche peculiari riti dedicati a San Giuseppe). Ha scritto Antonino Buttitta, «rispetto alle dinamiche prodotte dai fatti di acculturazione realizzatisi nelle aree di cultura tradizionale l'ambito delle feste religiose è quello che mostra le maggiori resistenze. In questi ultimi anni esse hanno addirittura conosciuto riprese e amplificazioni»². Va in proposito rilevato come tale fenomeno di resistenza e ripresa della cerimonialità tradizionale ha superato in Sicilia anche la sospensione dei riti imposta dalla recente pandemia, dimostrando così quanto le manifestazioni tradizionali, segnatamente quelle di carattere religioso, siano considerate beni irrinunciabili e essenziali da parte delle diverse comunità³.

Non è questa la sede ove si possa estesamente descrivere il patrimonio simbolico di tradizione delle feste religiose siciliane. Ci limiteremo a segnalare: le processioni con rami di alloro che caratterizzano numerose feste patronali nebroidi (Troina, Cerami, Gagliano Castelferrato, ecc.); le danze e le corse dei santi diffuse in particolare nell'agrigentino occidentale (Burgio, Caltabellotta, Calamonaci, Villafranca sicula, ecc.); i falò e le processioni di torce che scandiscono il ciclo dell'anno e si osservano per Natale (Isnello, Acireale, ecc.),

² A. BUTTITTA, *Introduzione*, in *Calamonaci. Antropologia della festa e culto dei santi nell'Agrigentino* a cura di G. GIACOBELLO, R. PERRICONE, Palermo, 1999, 9-12: 11

³ I. E. BUTTITTA, *Paesi senza feste, riti senza corpi. La religiosità popolare in Sicilia nel tempo della pandemia*, in «Historia Religionum», 13 (2021), 47-70

per l'Immacolata Concezione (Canicattì, San Biagio Platani, ecc.), per Santa Lucia (Valguarnera Caropepe), per San Giuseppe (Palermo, Bagheria, ecc.); le maschere rituali della Settimana Santa (Prizzi, San Fratello) e del Carnevale (Antillo, Saponara, Cattafi, ecc.), i pani votivi consumati in occasione di processioni o pasti comuni (per San Calogero a Campofranco, Naro, Porto Empedocle, ecc.; per San Giuseppe a Leonforte, a Santa Croce Camerina, a Salaparuta, a Mirabella Imbaccari, ecc.); i canti polivocali eseguiti in occasione della Settimana Santa (Mussomeli, Cerami, Assoro, ecc.); i pani, i formaggi, l'uva affissa ai fercoli processionali (a San Marco D'Alunzio per San Basilio, a Capizzi per San Giacomo, a Casteltermini per San Calogero).

Si tratta di un simbolismo rituale che seppur rifunzionalizzato e risemantizzato trova le sue ragioni in forme di religiosità prettamente agrarie, rivelando così la sua più antica radice. Un simbolismo rituale che, in ragione della sua specificità, si propone certamente come attrattore del cosiddetto "turismo culturale" e, in molti casi, soprattutto quando presenta una dimensione alimentare (le tavole e le mense di san Giuseppe) sollecita interessi ancor più ampi e sollecita l'interesse di "agenzie" (pubbliche e private) sia interne sia esterne alle comunità.

Da alcuni anni, d'altronde, dopo averle rinnegate come retaggio di tempi oscuri, come residui del passato (un passato che è stato realmente per i più di privazioni e fatica, di soprusi e attese disilluse), si fa un gran parlare di Tradizioni popolari e insieme di Identità e di Memoria. Spesso, però, dietro l'apparente interesse per la salvaguardia e la valorizzazione del patrimonio culturale, materiale e immateriale, si celano interessi confliggenti e contraddittori. Valorizzare le tradizioni significa per alcuni, per i più, coglierne e esaltarne solo quegli aspetti che paiono utili alla promozione di una mediocre politica turistico-consumistica. Una politica il cui fine ultimo e inespresso è la creazione di "riserve indiane", dove stanchi attori dovrebbero trovarsi a recitare la parte dei commossi fedeli, degli operosi artigiani, dei pii contadini e quant'altro, a profitto del turista di passaggio felice di "stupirsi" di usi e costumi "antichi" e "selvaggi". Esecutori non sempre consapevoli di tale "condanna allo stereotipo" sono Pro-Loce, Enti Locali, Associazioni private.

In questo senso restano sempre attuali le osservazioni che Luigi Lombardi Satriani ebbe a fare nel suo *Folklore e profitto* del 1973, testo di una lucidità critica non comune agli intellettuali del tempo e a quelli che nel tempo (fino ai nostri giorni) hanno preferito opportunisticamente adagiarsi sulle mode e sulle parole d'ordine del momento; testo sostenuto dal desiderio di restituire dignità agli studi di folklore inteso come spazio privilegiato ove poter cogliere *in vivo* le contraddizioni e le trasformazioni della società:

Molti elementi della cultura popolare vengono assunti dalla cultura del profitto e distorti secondo i fini di questa. Ma, ad un livello più generale, la stessa cultura popolare, viene sottoposta globalmente ad una operazione di consumo. L'esempio più clamoroso di tale operazione è dato dalla turisticizzazione del dato folklorico. Le "tradizioni popolari" diventano l'aspetto visibile di un mondo esotico verso il quale vengono indirizzati quanti intendano fuggire, anche se momentaneamente, dalla costrizione, dalla monotonia e dalla prevedibilità della società urbana contemporanea. L'invito all'evasione si concreta sia verso l'esotico esterno alla società italiana che verso l'esotico interno ad essa. [...] Le feste popolari sono, naturalmente, coinvolte in questo processo di turisticizzazione e fungono da richiamo per i turisti desiderosi di manifestazioni "spontanee" e "semplici". Anche le aree che sembrano conservare maggiormente, per una serie di ragioni, la dimensione dell'"arcaico" [...] non sfuggono a tale processo⁴.

A partire dalle osservazioni di Luigi Lombardi Satriani, osserviamo come le dinamiche da egli rilevate restino tutt'oggi vive ed operanti e come il "consumo" della cultura tradizionale, segnatamente della "festa", costituisca oggi uno spazio espansivo per il mercato turistico, un mercato turistico però che, oggi più di ieri, ha come sue complici larghe porzioni delle stesse comunità "tradizionali", queste convinte che dal consumo turistico del patrimonio culturale di tradizione (consumo che sempre prevede un pre-adeguamento al gusto dei fruitori esterni) possa derivare quello sviluppo strutturale che l'assistenzialismo, le perduranti deboli capacità imprenditoriale e scarsa tensione cooperativa, l'oppressione e il controllo capillare delle economie locali da parte delle associazioni di stampo mafioso, l'inerzia, l'inettitudine, l'immoralità della più larga parte della classe politica hanno del tutto impedito.

Tale complicità, bisogna pur riconoscerlo, è largamente condivisa da accademici a caccia di risorse e di visibilità e lo è fattualmente, al di là di ogni dichiarazione di intenti, pure dalle stesse istituzioni nazionali e internazionali preposte alla salvaguardia dei patrimoni di tradizione, anch'esse convinte che i fenomeni di cultura popolare e, in particolare, quello che oggi chiamiamo "patrimonio immateriale", possano costituire uno straordinario strumento di promozione turistica e di rilancio economico per comunità prive di importanti attività produttive, integrando la tradizionale offerta turistica, centrata sulla fruizione dei beni storico-artistici, architettonici e ambientali (quest'ultima, in particolar modo, nelle località costiere) e favorendo la destagionalizzazione dei flussi turistici prevalentemente concentrati nei mesi estivi.

A guardare infatti i diversi documenti prodotti nel tempo da organizzazioni quali l'Unesco – dalla "Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore" del 1989 alla "Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage" del 2003 –, o prodotti dal Consiglio d'Europa – ricordiamo la "Convention on the Value of Cultural Heritage for Society" del 2005, meglio nota come "Convenzione di Faro" –, l'attenzione al

⁴ L. M. LOMBARDI SATRIANI, *Folklore e profitto: tecniche di distruzione di una cultura*, Rimini, 1973, 90

rilievo socio-culturale dei patrimoni non è mai stata del tutto disgiunta dalla loro considerazione come risorsa per uno sviluppo socio-economico “sostenibile”.

Basti in proposito ricordare quanto enunciato all'art. 10 della richiamata Convenzione di Faro, significativamente intitolato “Patrimonio culturale e attività economica”, che così recita:

Per utilizzare pienamente il potenziale del patrimonio culturale come fattore nello sviluppo economico durevole, le Parti si impegnano: a. ad accrescere la consapevolezza del potenziale economico del patrimonio culturale e utilizzarlo; b. a considerare il carattere specifico e gli interessi del patrimonio culturale nel pianificare le politiche economiche; c. ad accertarsi che queste politiche rispettino l'integrità del patrimonio culturale senza comprometterne i valori intrinseci.

Tale circostanza ha finito per determinare una situazione, direi, paradossale: non può esservi più discorso pubblico, neanche a livello accademico, dedicato alla cultura “popolare”, “folklorica”, “tradizionale” che dir si voglia, che non ne consideri la dimensione economica e che non presti attenzione ai processi di patrimonializzazione in chiave turistica. In verità oggi, potremmo però dire da almeno un ventennio, nessuna ricerca scientifica sul patrimonio culturale di tradizione gode di attenzione istituzionale o di significativi finanziamenti pubblici, se non appare dedicata agli effetti sullo sviluppo dei territori e, appunto, alla loro ricaduta economica.

Tutto questo si giustifica sempre facendo riferimento all'ambiguo termine di valorizzazione di cui però, è bene ribadirlo, l'art. 6 del Codice dei beni culturali non propone certamente una interpretazione in chiave economicista: «La valorizzazione consiste nell'esercizio delle funzioni e nella disciplina delle attività dirette a promuovere la conoscenza del patrimonio culturale e ad assicurare le migliori condizioni di utilizzazione e fruizione pubblica del patrimonio [...] *al fine di promuovere lo sviluppo della cultura*». Come osservato da Carlo Azeglio Ciampi nel maggio 2003, peraltro,

La doverosa economicità della gestione dei beni culturali, la sua efficienza, non sono l'obiettivo della promozione della cultura, ma un mezzo utile per la loro conservazione e diffusione. Lo ha detto chiaramente la Corte costituzionale in una sentenza del 1986, quando ha indicato la «*primarietà del valore estetico-culturale che non può essere subordinato ad altri valori, ivi compresi quelli economici*» [...]. La promozione della conoscenza, la tutela del patrimonio artistico non sono dunque una attività *fra altre* per la Repubblica, ma una delle sue missioni più proprie, pubblica e inalienabile per dettato costituzionale e per volontà di una identità millenaria⁵.

Eppure, oggi più che mai, proprio nel momento in cui il patrimonio culturale è sempre più “valorizzato” nella dimensione del mercato, nel momento in cui la “tradizione” rischia di

⁵ C. A. CIAMPI, *Discorso in occasione della consegna delle medaglie d'oro ai benemeriti della cultura e dell'arte*, Palazzo del Quirinale, Roma, 5 maggio 2003

divenire merce e come tale di essere gestita e manipolata a livello politico e mediatico, nel momento in cui cioè si fa più forte il rischio che le sia pur lodevoli politiche di promozione del patrimonio culturale, contrariamente a quanto enunciato nella Convenzione di Faro, non “rispettino l’integrità del patrimonio culturale” e ne “compromettano i valori intrinseci”, è necessario ricordare quale sia realmente la sua rilevanza socio-culturale e, letteralmente, antropologica prima che economica.

Basti guardare esemplarmente alle feste religiose tradizionali, “luoghi culturali” per eccellenza di affermazione individuale e sociale in un quadro di rifondazione, di partecipazione e di relazione, di risoluzione di conflitti (emotivi e/o sociali), di sospensione/sovversione e a un tempo di riproposizione di ruoli, rapporti e gerarchie, di soddisfacimento di esigenze economiche, sociali e culturali, di produzione e ri-produzione di sensi (individuali e collettivi) in una dimensione spazio-temporale percepita come “altra” da quella quotidiana. Gli uomini, nel ripetere gesti e parole simili anno dopo anno, cercano la certezza di un’appartenenza, le stesse ragioni fondanti dell’esserci, e insieme a questo, chiedono risposte positive a problemi irrisolvibili nella prassi, efficaci argini alle ansie e ai drammi del quotidiano. Le feste con il loro ricorso ai santi e la iterazione della loro struttura offrono infatti garanzie forti all’individuo e alla comunità e continuano a rispondere alle inquietudini, ai dilemmi fondamentali dell’esistere non soddisfatti dalla società contemporanea⁶.

Mentre appagano la sete di sacro e di garanzie di benessere e continuità, le feste ribadiscono i principi normativi e i valori etici che regolano e animano la comunità; riaffermano le regole cui tutti “dovrebbero” aderire e conformarsi e riattualizzano la memoria storica della comunità, restituendo senso a una quotidianità precaria e conflittuale e ribadendo un’immaginaria identità culturale costantemente minacciata. Attraverso i riti festivi, in sostanza, si ri-creano, si ri-nominano e si ri-ordinano lo spazio e il tempo come prodotti culturali; si ri-propongono le coordinate etiche e relazionali avvertite come costitutive della propria appartenenza individuale e comunitaria; si scandiscono i passaggi della vita individuale e collettiva entro una cornice sacra che contribuisce ad amplificarne il senso e a ricondurre mutamenti e trasformazioni entro un ordine generale dell’esistere⁷.

È in ragione di questi fatti che se da un lato istituzioni pubbliche e accademiche devono da un lato, di concerto con le migliori espressioni associative delle “comunità patrimoniali”, adoperarsi nel preservare, valorizzare e promuovere le espressioni della religiosità tradizionale, devono, dall’altro, adoperarsi a contrastare e governare sia i rapidi e violenti

⁶ G. KLIGMAN, *Căluș. Symbolic Transformation in Romanian Ritual*, Chicago-London, 1981, XIII

⁷ Cfr. I. E. BUTTITA, *Continuità delle forme e mutamento dei sensi. Ricerche e analisi sul simbolismo festivo*, Acireale-Roma, 2013, 37-39

processi di turisticizzazione del patrimonio immateriale promossi da agenzie esterne alle comunità, sia certe disorganiche e culturalmente inconsistenti azioni di valorizzazione istituzionale, sia certi rinnovati tentativi di “purificazione” della pietà popolare sostenuti dalla Chiesa.

Tali processi, infatti, tendono a riadattare le forme e i tempi tradizionali degli iter rituali non alle esigenze delle comunità che questi riti producono e partecipano ma a quelle dei fruitori esterni; tendono cioè a soddisfare le aspettative di questi ultimi riconducendo la varietà dei tempi, dei temi e delle forme esecutive che caratterizzano o caratterizzavano, da luogo a luogo, le cerimonie festive, entro uno schema ben consolidato, finendo con il trasformare il rito religioso in spettacolo profano da vendere o meglio svendere al tour operator di turno. Basti guardare ai processi di trasformazione e adeguamento delle cerimonie della Settimana Santa: ecco moltiplicarsi le “passioni viventi”, che, affidate ad attori semi-professionisti appaiono prive di quella spontaneità e, appunto, di quella passione che ne caratterizzavano, laddove queste erano storicamente radicate, l'esecuzione; ecco comparire ovunque cappucci a punta e fastosi addobbi dei simulacri esemplati sui modelli della Semana Santa iberica; ecco imporsi costumi, musiche e canti del tutto estranei alle tradizioni locali; ecco nascere Confraternite e Fratellanze a tutto interessate tranne che a sostenere la fede e a salvaguardare la tradizione; ecco, infine, costituirsi la Settimana Santa globale, una meta-Settimana Santa, che omologa, travisandoli capziosamente, le memorie, i valori e le funzioni fondanti dei riti locali.

Tali processi, già ampiamente in atto, se da un lato attentano alla vita di un dispositivo fondamentale per la tenuta delle comunità e il soddisfacimento dei bisogni dei suoi singoli componenti, finiscono dall'altro, estinguendo ogni peculiarità, ogni spontaneità, per comprometterne lo stesso interesse “turistico”. Perché a fronte del ripetersi di analoghi modelli recarsi a Trapani o a Caltanissetta o a Mussomeli o a Leonforte o in qualunque altra città o borgo minore d'Italia?

Le tante e diverse cerimonie della Settimana Santa, non diversamente da quelle dedicate a San Giuseppe (si pensi alla trasformazione della festa di Salemi da occasione per rinnovare la propria devozione e assolvere al voto contratto con il santo in vera e propria sagra agro-alimentare), rischiano oggi davvero di farsi Carnevale, di divenire la caricatura di se stesse, di divenire irriconoscibili ai suoi stessi attori, e di subire quanto, nel corso degli anni Sessanta del Novecento, è accaduto appunto ai tanti carnevali di tradizione: totalmente desacralizzati e ridotti in ogni dove a sfilate di carri allegorici, nella più parte dei casi completamente estranee alle locali tradizioni storiche e cerimoniali.

3. Globalizzazione gastronomica.

Quanto osservato sulla festa può essere esteso alle altre espressioni della cultura tradizionale. Si pensi alla cucina tradizionale, oggetto di straordinaria attenzione e di politiche di tutela e di valorizzazione che, di fatto, hanno portato da un lato allo stravolgimento funzionale e semantico dei cibi, dall'altro all'adeguamento ai gusti "esterni" e alla standardizzazione.

In misura sempre crescente programmi televisivi, siti web, social media, riviste, rubriche giornalistiche, volumi divulgativi e scientifici, mostre, fiere, convegni, corsi di laurea e financo università sono specificamente dedicati al cibo, alle sue caratteristiche, alle sue proprietà, alle sue rappresentazioni, alle modalità della sua preparazione e del suo consumo. Raccontati, mostrati, rivelati nelle loro più intime componenti e proprietà, gli alimenti sono tema di animati dibattiti e contenziosi campanilistici nell'ossessiva ricerca di certificazioni STG (Specialità Tradizionale Garantita), DOP (Denominazione di Origine Protetta), di inserimento nell'elenco dei PAT (Prodotti Agroalimentari Tradizionali), di riconoscimenti come Presidio Slow Food, solo per ricordare i più noti.

Al progressivo imporsi di molteplici e talora improbabili cibologie, la cui pervasività è felicemente esemplata dal riconoscimento da parte dell'UNESCO della *dieta mediterranea* e dell'*arte del "pizzaiuolo" napoletano* quali patrimoni culturali immateriali dell'umanità, hanno certamente contribuito la crescente (e distorta) attenzione verso la salute e la cura del corpo, gli interessi economici legati alla produzione e al consumo industriale degli alimenti, la valorizzazione e patrimonializzazione di cibi e pratiche alimentari locali e tradizionali in opposizione ai dilaganti processi di globalizzazione gastronomica.

Nuovi miti, riti, linguaggi e scenari culinari si sono così imposti in tutti gli ambienti sociali, ora quali dispositivi salvifici per nuove tribù alimentari, ora quali potenti denotatori di identità locali determinando, tra l'altro, il progressivo depotenziamento dei significati e delle funzioni "religiosi" dei cibi festivi e la dispersione dei loro valori simbolici.

Eppure ogni comunità ha i suoi alimenti (tipi di pane, dolci, pietanze) che la identificano e la perimetrano verso l'esterno e verso l'interno. Essere di un luogo, avvertire un'appartenenza anche a distanza, si manifesta nel consumo di un certo cibo, nel preferirlo tra gli altri, nel desiderarlo e nel riprodurlo pur trovandosi lontano dal proprio paese d'origine, ricercando, talvolta faticosamente, degli ingredienti difficilmente reperibili nel nuovo luogo di residenza. E se questo accade con gli alimenti quotidiani tanto più accade con i cibi rituali, alimenti d'eccezione preparati una o poche volte l'anno, che da segno della festa si fanno, in taluni casi, simboli della stessa comunità, fino ad assumere il ruolo di veri e propri totem alimentari.

Sottratti ai loro esclusivi contesti di fruizione, pani, dolci e pietanze “rituali”, infine, si espongono e propongono al consumo in circostanze spaziali e temporali e secondo modalità che non presentano alcuna relazione con i riti di cui rappresentavano, a livello comunitario e non solo, uno dei segni distintivi e qualificanti⁸.

Tale dilagante fenomeno è particolarmente da ascrivere agli effetti delle retoriche dell’identità locale e della memoria culturale e alle connesse politiche, spesso opache, insipienti e autoreferenziali, di riscoperta e di valorizzazione del patrimonio “di tradizione”, segnatamente nella troppo spesso illusoria chiave dello sviluppo economico dei territori.

Guardando a questo desolante scenario è certamente da condividersi quanto scrive Maurizio Carta sui patrimoni materiali e immateriali della Sicilia e cioè che essi «pretendono di non essere isole di qualità protette da una bolla di bellezza in mezzo al degrado, ma chiedono di interagire con i cicli di vita del territorio e con i modelli di sviluppo, pretendendo modelli di gestione efficienti in grado di farli agire come propulsori della qualità della vita degli abitanti, e non solo dei turisti»⁹, richiedendo pertanto una nuova alleanza tra politiche e progetti, tra decisori ed esperti per perseguire una conservazione e valorizzazione integrate dell’eredità culturale materiale e immateriale¹⁰. Si tratta, tuttavia, di parole ripetute all’infinito e in ogni sede (dai pochi, invero, che convintamente coltivano ancora visioni e speranze) che sostanzialmente non hanno sortito nessun reale effetto sul piano della *governance*.

La responsabilità politica di tutto questo è amplissima e evidente. Nessun decisore ha mai voluto affrontare e cercare di risolvere quella che appare come un’insanabile opposizione tra beni comuni e mercato, tra vantaggio collettivo e profitto elitario, ossia quel *vulnus* che sembra inficiare *ab origine* ogni provvedimento relativo alla gestione e alla valorizzazione del patrimonio culturale e paesaggistico.

⁸ Cfr. I. E. BUTTITA, *I cibi della festa in Sicilia*, Padova, 2019, 9-13

⁹ M. CARTA, *Patrimonio e creatività: la nuova alleanza tra identità e innovazione*, in *Patrimonio e creatività. Agrigento, la valle e il parco*, a cura di M. CARTA, Rovereto, 2016, 15-23: 16

¹⁰ Cfr. M. CARTA, L. MELAZZO, *Do. Re. Mi. He.: formazione e progetto per la valorizzazione integrata del patrimonio culturale e naturale*, in *Patrimonio e creatività. Agrigento, la valle e il parco*, a cura di M. CARTA, Rovereto, 2016, 7-11: 7

Abstract

Festa e mercato. Patrimonio immateriale etno-antropologico e processi di patrimonializzazione in Sicilia.

Larga parte del patrimonio immateriale etno-antropologico siciliano, segnatamente i saperi, le tecniche e le pratiche che accompagnavano i cicli produttivi tradizionali e le diverse espressioni di cultura orale connesse a forme di organizzazione familiare e di scansione del tempo propri delle culture agro-pastorale e marinara, non è oggi più osservabile all'interno dei contesti d'uso tradizionali. Restano invece vitali e esperibili numerose cerimonie festive anche grazie ai processi di patrimonializzazione avviatisi già negli anni Novanta del Novecento. Tali processi, non disgiunti dall'interesse del mercato turistico, rischiano di trasformare radicalmente le forme e i significati di questi dispositivi festivi, privandoli della loro essenziale funzione rituale. Un chiaro esempio di mercificazione della cultura tradizionale è costituito dal depotenziamento delle tradizionali funzioni di certe pratiche alimentari tradizionali.

A large part of the Sicilian intangible ethno-anthropological heritage, particularly the knowledge, techniques, and practices that accompanied traditional production cycles, as well as different expressions of oral culture connected to forms of family organization and the passage of time typical of agro-pastoral and maritime cultures, is no longer observable within traditional usage contexts today. However, numerous festive ceremonies remain vibrant and accessible, largely thanks to heritage processes that began in the 1990s. These processes, not unrelated to the interests of the tourist market, risk radically transforming the forms and meanings of these festive devices, depriving them of their essential ritual function. A clear example of the commodification of traditional culture is the diminishing of the traditional functions of certain food-related practices.