

Mettere in valore una comunità in “questua”. Patrimonio immateriale e cortocircuiti glocali

KATIA BALLACCHINO

The present paper suggests a reflection on some crucial questions of the national and international contemporary anthropology that crossing some cultural economy trends show “glocal short circuits” between the local and the global level of identification, legitimacy and valorization of the intangible heritage. The connection between the anthropological perspective on intangible heritage and economy allows us to reflect about the entry modality of heritage into the construction of touristic flows and the territorial marketing, and the community attitudes as actors of these processes. The case study here proposed shows the results of an ethnographic research on Nola city, situated near Naples, pointing out its complex local economies during the ritual moments of the “Festa dei Gigli” and analyzing the institutions and the elaborate policies of “patrimonialization” related with the many submissions to UNESCO list and focused on the relation between “global hierarchy of values” and the local. Through the ethnography we can find a market of sense and significance of the festive system that today it’s frequently underestimates and collides with the opposite dynamics, but vital and creative, of the same “property communities”. The recent tensions during the “Festa dei Gigli” are a clear demonstration, for instance, of the increasing hostilities towards the other similar national and regional feasts, ecc.

Le città sono un insieme di tante cose:
di memoria, di desideri, di segni d’un linguaggio;
le città sono luoghi di scambio
come spiegano tutti i libri di storia dell’economia,
ma questi scambi non sono soltanto scambi di merci,
sono scambi di parole, di desideri, di ricordi
Italo Calvino, 1972, p. IX

Questo contributo propone una riflessione sintetica per ragionare su alcuni dei cruciali interrogativi dell’antropologia contemporanea nazionale e internazionale, che si interseca con alcune tendenze di economia della cultura, regi-

strando dei “cortocircuiti glocali” tra la dimensione locale e quella globale di individuazione, legittimazione e valorizzazione del patrimonio immateriale. Infatti, la relazione che intrattiene lo sguardo antropologico sul patrimonio immateriale con quello economico, ci consente di riflettere sul modo in cui i beni entrano nella costruzione di flussi turistici e marketing dei territori, ricordando le riflessioni pionieristiche contenute nel testo di Lombardi Satriani *Folklore e profitto* e della particolare stagione di studi che ne fu cornice.

I dati qui riassunti sono estrapolati da una indagine etnografica della città di Nola, in provincia di Napoli, e delle sue complesse economie locali attivate durante i momenti rituali legati alla Festa dei Gigli¹. Sinteticamente si tratta di un cerimoniale che prevede nove macchine da festa costruite ogni anno per l’occasione da artigiani specializzati e portate a spalla da un gruppo organizzato di centinaia di “cullatori”, la “paranza”, che per circa ventiquattro ore a suon di musica fa letteralmente ballare in processione otto obelischi alti 25 metri e una barca, lungo le strette e insidiose vie del centro storico cittadino. Uno scenario festivo particolarmente complesso, quello interno a Nola e ai territori limitrofi, fatto di scambi rituali di tipo economico finalizzati più o meno informalmente all’autofinanziamento collettivo dell’istituto festivo, dietro cui si celano costantemente rinnovate strategie di potere e di riscatto, forme di equilibrio di relazioni e solidarietà, meccanismi di reciprocità dei rapporti tra le famiglie coinvolte, ma anche rappresentazioni di competitività e conflitto per l’acquisizione di prestigio e ruolo sociale². Annualmente si reiterano processi di economia informale locale, intima e familiare, ma anche comunitaria e pubblica, condizionati dall’immaginario mediatico, che favoriscono l’invenzione costante di attività commerciali legate a un’enorme quantità di prodotti a carattere festivo. Inoltre in queste occasioni si producono fonti e, dunque, saperi sempre rinnovati sul cerimoniale, visto che gran parte delle attività di riflessione e approfondimento sui Gigli, scritte o visuali, vengono finanziate e distribuite dalla stessa comunità soprattutto in occasione delle numerose “questue”; momenti rituali che emblematicamente hanno ispirato il titolo di questo articolo.

¹ Lo studio è il frutto di una lunga etnografia iniziata nel 2006 e ancora oggi in corso, all’interno del progetto di una tesi di Dottorato di ricerca in Etnologia e Etnoantropologia discussa nel 2009 presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università Sapienza di Roma. La tesi aveva come titolo “La festa migrante: etnografia di una passione. La festa dei Gigli tra mutamento, dislocazioni e processi di patrimonializzazione”, alla cui pubblicazione si sta lavorando.

² Per una descrizione generale della festa dei Gigli di Nola, la cui complessità sarebbe impossibile trattare in questa sede, si vedano alcuni dei contributi locali editi: Manganelli, 1973; Avella, 1993. Per indagare alcuni aspetti antropologici del complesso cerimoniale nolano si veda: Mazzacane, 2000. Alcuni dei miei contributi, inoltre, si concentrano sulla festa nolana e sulle sue dislocazioni in altri contesti territoriali e indagano interessanti aspetti del rituale contemporaneo: Ballacchino, 2008, 2009, 2011.

Si registra un processo endogeno di implementazione comunitaria locale del sistema di autofinanziamento dei progetti di valorizzazione e sviluppo della festa attraverso attività di restauro, traduzione e fruizione degli stessi documenti antichi relativi al cerimoniale della ballata degli obelischi. Per non parlare, poi, del circuito lavorativo che si attiva e reinventa attorno a una serie di mestieri costituiti ad hoc per la festa come, per esempio, le attività artigianali, musicali, canore, poetiche e le numerose altre professionalità nate esclusivamente in diretta dipendenza dal cosiddetto mondo "giglistico" che impegna ogni anno centinaia di famiglie nolane.

A livello locale si possono individuare sinteticamente: sistemi di autofinanziamento della festa da parte della comunità di protagonisti; "questue" che per certi aspetti ricordano il noto rituale del *potlatch* (Boas, 2001) riguardo alla redistribuzione di beni e ricchezza che vengono consumati e ricambiati, attivando acquisizioni di prestigio sociale; rituali come le "tavuliate" in cui si formalizza secondo schemi più o meno prestabiliti l'offerta di oboli per l'organizzazione della festa; produzione di oggetti – cd, dvd, poesie, maglie, gadget – che potremmo definire "festivizzati", o "giglizzati"³; ristoranti, uffici e negozi che durante l'anno implementano l'economia territoriale attraverso lo stretto legame con le attività festive; mestieri nati ad hoc, musei, associazioni, comitati, cariche politiche e sociali legate alla festa, ecc. Infine, si registrano attività di sponsorizzazione dei Gigli in *reality show* televisivi, siti web, pubblicità a vari livelli, vetrine turistiche e politiche, ecc.

A livello sovralocale si individuano, invece, eventi in cui si ripropone la presenza del giglio in vari paesi della Regione Campania; operazioni di marketing in Italia e all'estero organizzate dalle istituzioni locali che prevedono lo spostamento e il trasporto collettivo di uno o più obelischi; secolari migrazioni oltreoceano della festa rafforzate dai più recenti mutamenti di mobilità umana e dai cambiamenti di tecnologia; fino a politiche di spettacolarizzazione e promozione del giglio legate ai diversi tentativi di candidatura nelle liste rappresentative dell'UNESCO, per avviare una patrimonializzazione a carattere globale, con usi retorici di questo espediente da parte delle istituzioni locali.

Le diverse economie locali e le pratiche sociali che autonomamente e informalmente si attivano intorno ai Gigli sopravvivono e resistono anche in tempi di crisi attraverso un sistema endogeno di funzionamento che spesso collide con l'urgenza delle istituzioni di ottenere legittimazione esterna, legata alla necessità di un riconoscimento nazionale, europeo e, ancor più, internazionale per man-

³ Numerosi sono gli esempi di miniature della macchina da festa o di alcuni elementi della festa, come i simboli delle paranze, che vengono prodotti sotto forma di gadget, prodotti alimentari, cappelli, magliette, suppellettili, quadri, libri e documenti. Un processo simile di "giglizzazione" di vari oggetti si registra anche nel contesto festivo americano che ho avuto modo di osservare in questi anni (Posen, 1986).

tenere in vita il cerimoniale. Cruciali sono, a tal proposito, le vicende legate alla ricerca ormai decennale dell'ottenimento dell'iscrizione nelle liste rappresentative dell'UNESCO prima come Capolavoro dell'Umanità e poi come Patrimonio Immateriale dell'Umanità, che hanno visto protagonista la festa dei Gigli di Nola più di molte altre feste italiane (Lucarelli-Mazzacane, 1999; D'Uva, 2010; Ballacchino, 2012a; Ballacchino, 2012b).

Quali sono, quindi, in questo straordinario laboratorio etnografico, le istituzioni titolate o chiamate a individuare, tutelare e valorizzare il bene immateriale che in questo caso più che mai rappresenta un "fatto sociale totale" (Mauss, 2002) assorbendo le pratiche quotidiane di gran parte della comunità di pratica festiva? Un Ente Internazionale, il Ministero della Cultura, le istituzioni locali, gli intellettuali o la stessa "comunità patrimoniale"? In un sistema che funziona egregiamente – secondo l'accezione proposta da Appadurai (Appadurai, 1996) – e che si autoregola da sempre, chi può e deve decidere quali sono i valori locali degni di essere patrimonializzati e come si misurano su scala sovralocale col sistema di "gerarchia globale dei valori" (Herzfeld, 2004)? Infine, la valorizzazione del patrimonio immateriale in termini globali si traduce davvero sempre in un valore aggiunto per la comunità e il territorio locale?

Attraverso la specificità della pratica etnografica si rintraccia un "mercato" del senso e del significato globale del sistema patrimoniale egemone basato sulla retorica democratica, di dialogo tra diversità culturali e di assicurazione dei principi imperanti di "sicurezza" contro i pericoli o contro l'accusa di illegalità, infiltrazioni di criminalità, ecc⁴. Questo sistema, oggi, entra spesso, però, in cortocircuito con il sostrato vitale e creativo, conflittuale e problematico ma spesso necessario all'interno alle stesse comunità di pratica festiva che definiscono e rivendicano i loro valori patrimoniali e che negoziano con i poteri forti la proprietà del bene che li coinvolge emotivamente e che, quindi, fa assumere ancora maggiore valore al capitale patrimoniale. Ne danno dimostrazione, per esempio, le recenti vicende interne alla festa dei Gigli che hanno visto acuire sempre maggiori conflittualità da parte delle istituzioni locali o di comitati civici specifici per la legalità nei confronti di altre feste simili, dislocate in territori limitrofi,

⁴ In questo ragionamento sull'urgenza contemporanea di regolamentazione e normalizzazione dei processi rituali locali, messa in opera dalle istituzioni per contrastare i pericoli che le logiche globali della "sicurezza" impongono al mondo contemporaneo, alcuni esempi interessanti si rintracciano sulle retoriche usate in campagna elettorale dalle istituzioni in contesti urbani presumibilmente a rischio causato soprattutto dal confronto con le "diversità", in cui solo l'appello ai diritti sembra rappresentare la soluzione. Per un primo ragionamento su un approccio antropologico alla sicurezza, seppur letto in termini soprattutto criminologici, si veda: Ceci, 2010. Un contributo teorico che ragiona, invece, più sulla violenza in epoca di globalizzazione potrebbe essere comunque utile nel confronto che propone con la nuova tensione morale globale (Appadurai, 2005).

soprattutto regionali. In questi casi si rivendica l'unicità del bene, sottolineando i propri confini identitari; si tentano atti di deposito del marchio di unicità della festa contro le "contraffazioni" esterne; si assiste alla nascita di fondazioni di esperti per la tutela dell'istituto festivo; si confezionano statuti che tracciano nuove "norme" di regolamentazione, sicurezza e legalità per rientrare in un'idea globale del patrimonio condivisibile da parte dell'UNESCO. Questi recenti sistemi di controllo e normalizzazione condannano nelle retoriche pubbliche, per esempio, anche presunte infiltrazioni clientelari o di esercizio di potere in alcuni casi legate ai circuiti malavitosi o camorristici esterni alla festa, ma non chiaramente rintracciabili o spesso non dimostrabili nei territori circostanti e periferici rispetto ai centri urbani che praticano un rituale simile. Queste accuse comportano sempre maggiori ridefinizioni identitarie locali che si sostanziano nella contrapposizione a un'"alterità" minacciosa, quella delle feste simili vicine e delle loro comunità di pratica. Si costruisce, pertanto, una retorica di chiusura che fa individuare nel concetto di unicità del bene un valore, mentre nelle copie della pratica dislocata dello stesso, un disvalore. Una località che viene tracciata a colpi di conflittualità e negazione di ciò che in termini patrimoniali è considerato diversità o non originalità rispetto al bene. Si evidenzia, quindi, un circuito complesso di significati e senso, da negoziare attorno a dicotomie relative al patrimonio immateriale come quelle di inclusione/esclusione, unicità/copia, proprietà/furto, legalità/illegalità, ordine/disordine, ecc. Questa retorica del sistema regolamentario messo in atto dalle istituzioni, tuttavia, serve spesso proprio a far passare in secondo piano le stesse problematiche e viziosità interne alla gestione locale della festa. Un esempio per tutti è l'occultamento dell'uso manipolatorio della passione dei "cullatori" per l'ottenimento del consenso po-

<p>30 settembre 2007 Roma, via dei Fori Imperiali Dalata Gigli Nola in occasione della 'Giornata per i Beni Immateriali' UNESCO</p>	<p>Al Prefetto di Napoli, dott. Alessandro Panza Al Sindaco di Nola, dott. Felice Napolitano</p>	<p>30 settembre 2007 Barra La Festa Il Caso</p>
	<p>S segnaliamo alle Istituzioni in indirizzo che, mentre la comunità nolana, nella sua quasi totalità, unitamente alle Amministrazioni che finora si sono succedute, si sforzava di far rivivere gli antichi usi alla secolare "Festa dei Gigli" in onore di S. Paolo (Ponzio Meropio Anicio Paulino) Vescovo, in altre città e quartieri di Napoli si utilizzano le medesime costruzioni chiamate "Gigli" per rendere omaggio a padrini e boss vari (vedasi prima pagina de "Il Mattino" di oggi). Ieri, domenica 30 settembre a Roma, al Foro di Traiano e in via dei Fori Imperiali, migliaia di cittadini romani e di turisti stranieri hanno ammirato l'esibizione di un Giglio di Nola nell'ambito delle manifestazioni per il riconoscimento dei beni culturali immateriali da parte dell'UNESCO. In pari data nel quartiere Barra di Napoli si svolge una festa impropriamente chiamata "dei Gigli" che reca offesa, per le modalità con cui si è svolta e si svolge da molto tempo, alla storia, alle tradizioni ed alla cultura del popolo nolano. Auspichiamo che l'UNESCO riconosca il più presto possibile La Festa dei Gigli come espressione immateriale della cultura autoctona della terra Nolana e, nel frattempo, che le autorità competenti interverga per evitare discrediti connessi ed illegittimi utilizzi, da parte di chiunque, del termine "Giglio e Gigli" per indicare la costruzione in legno rimasta da usare in cortapesta ed altro materiale portata a spalla da 120-140 uomini riuniti in "paranza".</p> <p>Denunciamo, infine, tutti i nolani che prestano la loro opera senza alcun autorizzazione per contribuire a realizzare oltre il territorio di Nola macchinie di festa patrimonio del solo popolo nolano. Giustamente un giudizio in merito alle nostre vicende e, ringraziando, pergamino distinti saluti.</p> <p>Comitato Civico per la Legalità nell'Area Nolana</p> <p>Nola, 1° ottobre 2007</p>	<p>FEDERIGIOTTA BARRESE PRES. COMITATO CROCELLI 100 "Mazzette" Autentiche</p> <p>OMAGGIO AL PADRINO DEL GIGLIO Mister X</p>  <p>In ogni botte da L. MATTINO 1° ottobre 2007</p>

litico a vari livelli, questione complessa tanto quanto quella delle regole internazionali a cui far aderire la festa.

La rivendicazione di unicità del bene viene accelerata particolarmente per adeguarsi ai tempi dell'UNESCO attraverso le retoriche pubbliche e le operazioni di marketing territoriale che si possono rintracciare nelle numerose polemiche mediatiche presenti su diverse testate giornalistiche locali e non, soprattutto online, che in questa sede non è possibile restituire. Un esempio per tutti, però, può essere rappresentato dall'interessante manifesto riportato nella pagina precedente, pubblicato all'indomani della ratifica da parte dell'Italia della Convenzione UNESCO sul Patrimonio Immateriale dell'Umanità del 2003, avvenuta il 30 Settembre 2007 e celebrata con un evento in cui protagonista fu proprio un Giglio trasportato dai "cullatori" nolani tra le vie dei Fori Imperiali a Roma. In coincidenza di questo evento romano si celebrava una simile "festa dei Gigli" in un quartiere di Napoli, Barra, dove esiste una lunga tradizione del cerimoniale in cui, ogni anno, vengono denunciate dai giornalisti delle infiltrazioni camorristiche. La denuncia che viene pubblicamente esplicitata ai cittadini utilizza proprio l'UNESCO come scudo per contrastare le copie e le brutture di feste similari limitrofe al territorio nolano.

Più in generale le rivendicazioni critiche si basano sull'istituzione di un sistema di controllo spesso imposto dalle istituzioni locali o dalla presenza dell'UNESCO che potrebbe tendere a omologare e standardizzare la tradizione e a normalizzare quelli che vengono considerati gli "eccessi" festivi che caratterizzano molte feste. Oltre al problema del rispetto dei tempi sempre più dilatati della festa, nell'edizione 2013 del cerimoniale nolano si è registrato, per esempio, tra gli altri, un cambiamento di norme relativo al problema della sicurezza delle macchine festive sia nel loro processo di costruzione, che nel loro posizionamento in alcuni luoghi del centro storico durante la settimana di festa. Ciò ha comportato, secondo l'analisi etnografica della pratica festiva di questi anni, un mutamento degli stessi valori locali relativi alla tradizione giglistica⁵.

Uno dei paradossi nolani sta poi nel fatto che a partire dal sistema delle que-

⁵ Nello specifico si ricordano alcune delle limitazioni. Si sono obbligati i carpentieri e gli artigiani a dotarsi di specifiche divise conformi alle norme per la sicurezza; alcuni Gigli sono stati fatti spostare dai luoghi tradizionali – di fronte alla casa del "maestro di festa", proprietario del Giglio per l'anno in corso, che attende un intero anno per poter avere il "suo" Giglio costruito vicino e poterlo ammirare e farlo ammirare – a luoghi considerati meno a rischio per il passaggio di macchine e individui; ancora, si sono fatte applicare delle impalcature improvvisate – e peraltro senza alcun rispetto dello stile artistico della macchina festiva – sotto ciascun Giglio, che hanno impedito ai bambini di effettuare quel rituale di "appaesamento corporeo" con la grande macchina da festa che solo in quei giorni permetteva loro di avvicinarsi, salire letteralmente e, quindi, fare proprio il simbolo della loro festa, come fosse una giostra sulla quale divertirsi e dalla quale guardare il mondo e farsi guardare.

stue e, dunque, a partire dall'autogestione e autofinanziamento, la proprietà del bene viene rivendicata dai poteri interni al cerimoniale comunitario, il quale però non riceve sostegno concreto dalle istituzioni e, dunque, non accetta la regolamentazione istituzionale, le sanzioni o le multe in termini pecuniari, viste da parte della comunità di fatto proprietaria del bene, come limitazioni all'espressione di libertà e creatività e come minaccia di perdita di valori patrimoniali locali.

Il cortocircuito si rintraccia oggi, inoltre, soprattutto nell'uso di un linguaggio legato al marketing per la vendita di prodotti, nelle retoriche di mercificazione dei beni patrimoniali, nell'ostentare una rappresentazione e una presenza del proprio patrimonio "appetibile" e dunque "perfetto" su una vetrina turistica che sia intercettabile a livello globale, tirando in ballo logiche di economia della cultura che passano per una nuova globalizzazione della conoscenza⁶. Un esempio interessante in questo senso è rappresentato dal nuovo statuto presentato dalla neonata Fondazione dei Gigli, che prevede il rispetto di nuove regole disciplinari e orari stabiliti per ciascuna "paranza" che si esibisce nel trasporto del Giglio lungo il percorso rituale. Lo statuto prevede che si effettui una fideiussione per ciascun "maestro di festa", responsabile del Giglio, in modo tale che si possa avere un bacino economico a cui attingere eventualmente per pagare le multe previste, nel caso in cui durante il percorso della ballata la paranza dovesse infrangere le regole prefissate. Questo articolo formalizzato nello statuto ha provocato numerose critiche da parte dei cosiddetti "giglianti" che già negli ultimi anni avevano resistito in tutti i modi alla richiesta di onerosi oboli per pagare multe causate da ritardi o mancato rispetto di regole. In alcuni casi la sanzione economica o la sospensione temporanea della paranza dalla festa è stata commutata in obbligo di restauro o esecuzione di opere di interesse pubblico per la città di Nola⁷.

Chi, e con quali strategie politiche o azioni retoriche, può o deve quindi decidere quali sono le regole e gli elementi costitutivi che fanno di un bene locale un "patrimonio immateriale" legittimato e riconosciuto a livello globale? Con quali modalità e regole deve e può avvenire la sua messa in valore sul doppio binario della scala locale e di quella sovralocale? Un patrimonio immateriale non traduce forse già per sua natura, in senso antropologico, un sistema di po-

⁶ A questo proposito è interessante, seppur specifico su altri fronti, un contributo di due giornalisti che rispondono provocatoriamente alla ormai nota frase contro la cultura pronunciata recentemente dall'ex Ministro dell'Economia Tremonti per giustificare i tagli alla ricerca. Nel volume, Arpaia-Greco, 2013 si tenta di riflettere su come portare il Paese fuori dalle secche del declino e dentro l'economia – democratica e sostenibile – della conoscenza.

⁷ Si veda, a proposito dello statuto da poco entrato in vigore, uno degli articoli di un giornale locale che presenta alcune critiche agli articoli che lo costituiscono: <http://www.lavocedelnolano.it/blog/2013/06/le-paranze/>.

litiche identitarie che nelle pratiche quotidiane individuali e comunitarie viene valorizzato dagli stessi protagonisti? Quanto, poi, e con quali conseguenze il linguaggio del marketing pubblicitario, ormai divenuto interno a comunità condizionate da una sovraesposizione e da una influenza mediatica, condiziona la quotidiana gestione del patrimonio?

Nell'indagine sui nuovi processi di mercificazione e turisticizzazione delle culture locali, diverse opportunità offre, quindi, in termini di riflessione scientifica, la dimensione bifocale dello sguardo etnografico sul sistema festivo locale. Si rileva, da una parte, come la comunità festiva possa praticare già di per sé un sistema che funziona egregiamente dal punto di vista della formazione della struttura sociale, fornendo, quindi, con Appadurai, risposte abbastanza precise rispetto alla formazione del contesto locale, funzionando come grande strumento di formazione del consenso politico, rappresentando l'arena principale attraverso cui viene plasmata la politica locale. Ma, dall'altra, si cerca, anche come presupposto da utilizzare nelle stesse campagne elettorali locali, una legittimazione esterna, sovralocale, in merito al riconoscimento e alla tutela del proprio valore locale. La risposta dell'antropologia a questo paradosso della contemporaneità dovrebbe forse ripartire da un'etnografia in profondità della festa, in questo caso, ma attuando una necessaria torsione verso un'antropologia delle istituzioni che si concentri sia sulle politiche locali che su quelle globali di negoziazione delle identità e di patrimonializzazione della cultura. Occorre quindi rintracciare la tipologia di target proposta oggi dalla dimensione della istituzionalità, indagando come avviene il funzionamento delle istituzioni, attraverso quali modalità esso restituisce al contesto sociale una legittimazione che costituisce un valore aggiunto, anche a costo di comportare limiti o perdita di valori locali.

Come rileva l'etnografia, quando alla festa dei Gigli vengono imposte dalle istituzioni locali il rispetto di logiche globali di democraticità, legalità, sicurezza e di attenzione alle diversità culturali e ai diritti umani globali sostenuti dall'UNESCO (Zagato, 2008; Matsuura, 2002), diviene probabile un processo di istituzionalizzazione, normalizzazione e per certi aspetti militarizzazione e costrizione a regole egemoniche che spesso poco rispecchiano la natura locale del bene. Tuttavia il processo di controllo e contenimento di un sistema comunitario festivo così complesso, costantemente mutevole e per certi versi anarchico ed effervescente dal punto di vista culturale, non è una impresa di poco conto per le istituzioni e spesso, come accade in questi ultimi anni di attesa spasmodica del riconoscimento UNESCO a Nola, rischia di fallire e di rimanere un sistema programmato esclusivamente sulla carta, ma che non fa ottenere un reale cambiamento e miglioramento della gestione della festa, secondo una logica sviluppatista che crea "cortocircuiti glocali".

Il punto di massima tangenza, quindi, tra un supposto campo dell'antropologia sociale o culturale e l'economia della cultura (Trimarchi, 1993) e della conoscenza globalizzata, si rintraccia nelle nuove domande relative al patrimonio che

comportano sul versante del pubblico una nuova domanda di consumo culturale, rendendo con ciò organica la patrimonializzazione in termini UNESCO della festa dei Gigli di Nola⁸. In questo studio di caso campano tuttavia le divergenze tra lo sguardo antropologico e quello economico divengono più evidenti soprattutto nello spazio di significato tra un livello relativo locale e un livello globale. Come fa notare Herzfeld (2004), ci si appella a valori dominanti di efficienza, solidarietà, dialogo, democrazia, e poi si mette in atto una negoziazione in quella disemia che lo studioso americano ha indicato come una tensione tra auto-rappresentazione dei valori ufficiali e *privacy*, intimità delle rappresentazioni collettive, che spesso vanno in altra direzione. Il suo modello di analisi di "gerarchia globale del valore" sulla trasformazione delle forme della conoscenza, relativo alla relazione delle pratiche artigianali cretesi, mette in rilievo un linguaggio sempre più omogeneo della cultura e dell'etica che è imperante, ma che non è mai del tutto determinabile. Dietro una esigenza, per esempio, di trasparenza e responsabilità che dovrebbe regolare la festa dei Gigli, dietro un'emergenza di, potremmo dire, "pulizia dalle brutture culturali" della stessa festa, per eliminare l'imbarazzo culturale, la diversità culturale locale rischia di divenire merce, sottoponendo la tradizione a processi di standardizzazione e universalizzando il valore patrimoniale locale, attraverso il marketing turistico globale dei territori⁹.

Com'è noto la tradizione demologica italiana, nel suo dibattito di affermazione degli studi postbellici degli anni Settanta, si concentrò sui significati del folklore, soprattutto con i diversi approcci di Lombardi Satriani e di Cirese¹⁰. Successivamente si è forse proseguito con ritardo, nella riflessione sul rapporto tra lo stesso folklore e la formazione degli stati nazione. Si è sorvolato di inda-

⁸ Alcune riflessioni simili, seppur su oggetti patrimoniali diversi, si riscontrano nei contributi di Letizia Bindi, Alessandra Broccolini, Cristina Grasseni che insieme a questa riflessione sulla patrimonializzazione della festa dei Gigli hanno stimolato un proficuo dibattito su questi temi durante il convegno AISEA del 2009 che si concentrava proprio sul rapporto tra gli studi antropologici e quelli economici in epoca contemporanea, dal titolo "Il colore dei soldi: culture, scambi, mercati". La sessione specifica sul patrimonio immateriale a cui mi riferisco aveva come *discussant* Francesco Faeta, che ringrazio per gli stimoli teorici forniti durante la discussione a partire da una rilettura del testo *Folklore e Profitto* che negli anni Settanta in maniera pionieristica ragionava su questioni legate alla teoria dei consumi applicata alla vendita del prodotto folklorico nel rilancio dei prodotti di carattere industriale, fino al dibattito successivo sulla tradizione e il patrimonio, che invece avrebbe un valore intrinseco per le comunità come zoccolo resistenziale più o meno implicito agli attacchi di una cultura massificata. Cfr. Lombardi Satriani, 1973.

⁹ Cfr. alcune riflessioni in ambiti diversi: Papa, 1998 e Grasseni, 2003, 2007.

¹⁰ Su parte del dibattito di quegli anni io stessa ho sinteticamente fatto cenno rintracciando il filo rosso tra gli studi sul folklore e i più recenti ragionamenti sul patrimonio immateriale. Cfr. Ballacchino (in corso di stampa).

gare in alcuni casi su come le tradizioni popolari a livello europeo, quantomeno, potessero contribuire alla costituzione dell'importante campo di formazione degli stati nazionali e, quindi, su come si potessero inserire dentro un elemento sensibile nelle formazioni delle dialettiche sociali. La rilevante lettura del folklore come cultura di contestazione (Lombardi Satriani, 1966) resta negli anni successivi relativamente sterilizzata, nella mancanza di rielaborazione delle teorie post-gramsciane e di vuoto di riflessione italiana del rapporto tra culture popolari, studi di culture popolari, storiografia relativa, formazione dello stato nazionale, contesto europeo, fino al contesto internazionale e globale di questa fase. Nella torsione del folklore in patrimonio culturale popolare, il disancoraggio è stato forte. Si è assistito a una nuova funzionalità del folklore riassunto in termini patrimonialisti all'interno delle logiche politiche contemporanee, che negli ultimi decenni ha prodotto importanti lavori¹¹. Bisognerebbe concentrarsi proprio su un'antropologia delle istituzioni che si chieda a chi e a cosa servirebbe oggi il folklore se fosse deprivato della sua carica gramsciana e riassunto come elemento interclassista, generalizzante, olistico, omologato e poco indagato dal punto di vista della formazione degli attori sociali. Faeta in un contributo curato da chi scrive proprio sulla festa dei Gigli di Nola (Faeta, 2009) proponeva su questa linea un auspicio alla de-patrimonializzazione della nostra società e degli stessi studi antropologici, ribadito anche nei momenti di dibattito successivi. Senza intendere, tuttavia, una negazione di un contesto specifico di riflessione disciplinare che ha oggi grande rilevanza e una storia ultraventennale su cui non si può che continuare a ragionare. Ipotizzando, invece, un tentativo di riscrivere dentro una tradizione disciplinare importante una riflessione sul rapporto tra vettori della formazione della cultura popolare e della sua percezione da parte delle classi colte e l'indagine della funzionalità politica di questo processo, in uno stato nazione che continua a restare oggi centrale, ma concentrandosi sulle ancor più impellenti istanze sovranazionali. Faeta ricorda come l'opportunità offerta dall'UNESCO probabilmente potrebbe rintracciarsi proprio nei bagagli culturali che provenivano interamente dal rapporto costitutivo della nazionalità in Occidente, e che oggi vengono traslati sul piano transnazionale¹². Infine Faeta propone di tornare sul problema di ridefinizione del concetto di tradizione, per cui oggi non ci si può fermare all'aspetto di invenzione (Hobsbawm-Ranger, 1983) su cui spesso l'Italia si è assestata, mantenendo un ritardo rispetto alla riflessione europea e statunitense.

¹¹ Tra i principali contributi italiani sul patrimonio e i processi di patrimonializzazione, si vedano: Palumbo, 2003, 2007, 2009.

¹² Si vedano alcuni dei molti e importanti contributi critici sulle logiche unescane relative soprattutto alla Convenzione del 2003 sul patrimonio immateriale: Kurin, 2004, 2007; UNESCO-ACCU, 2006; Bortolotto, 2008.

Per quanto riguarda, poi, il riferimento al marketing del patrimonio, esso mutua dall'economia un tipo di linguaggio che è mediatico, socialmente dominante, quindi è più seguito e compreso dal punto di vista istituzionale e di conseguenza ottiene più *appeal* in termini di fruizione e consumo del "prodotto". L'idea della vita sociale delle cose (Appadurai, 1986) può rivelarsi, in un certo senso, simile alla costruzione della vita del prodotto da mercificare, come anche a una festa da rilanciare in termini globali. Da sempre un'operazione fondamentale dell'antropologia è proprio la decostruzione critica del linguaggio: oggi, più che mai, occorre riconoscere il linguaggio economico e di marketing e pubblicizzazione turistica come incorporato e usato come indigeno, e come tale va indagato (Bindi, 2011). Un binomio classico mutuato dal marketing economico prevede il feticismo del consumo del prodotto culturale, tra fascinazione da un lato e estraniamento e reificazione dall'altro. I territori e le comunità hanno dei desideri che si traducono in esigenza di visibilità che oggi sempre più spesso diviene essa stessa un "valore", inteso come spendibilità di ruolo sulla scena pubblica. La visibilità viene consapevolmente richiesta dalla comunità, tanto da accettare i paradossi della contemporaneità per cui la risorsa culturale potrebbe divenire strumento stesso di promozione e, dunque, in certi casi potrebbe essere inglobata negli stessi valori locali.

Sono infatti gli stessi apparentemente paradossali desideri delle comunità, pertanto, più o meno pilotati da manipolazioni istituzionali, come la richiesta di marchi, brevetti, ecc. che veicolano i valori di eccellenza, a dover essere indagati e monitorati dagli antropologi. È in queste operazioni che si giocano, d'altronde, gran parte delle politiche locali delle identità locali che, tuttavia, in casi come quello nolano, non è detto che abbiano la meglio sul desiderio delle comunità di esercitare le creative pratiche di passione festiva. Le strutture di comune differenza divengono spesso un processo di riorganizzazione della diversità (Hannerz, 2001) attraverso la reificazione della cultura. Se le strutture non sono più solo localmente definite, ma diventano globali (Sassen, 2002), il risultato potrebbe comportare un impoverimento culturale identitario. Le strutture globali promuovono la distinzione, ma solo di un certo tipo, organizzano e selezionano la diversità orientandola su obiettivi globalmente determinati¹³.

In conclusione, se negli anni Settanta, la relazione complessa tra folklore e profitto fu al centro di un importante dibattito nella letteratura antropologica, oggi lo stesso dibattito va riadattato alle logiche imperanti delle agende internazionali di patrimonializzazione dei beni immateriali e materiali e alle loro ricadute locali. Se si interpreta il patrimonio come ricchezza in termini di diversità

¹³ Un esempio lo si rintraccia nei contributi già citati di Grasseni, dove si spiega come nell'arco alpino la dialettica tra globale e locale abbia prodotto meccanismi complessi nella costruzione dell'immaginario della tipicità montana.

(culturale, territoriale) la ricchezza del patrimonio va direttamente legata alla gestione del territorio, del paesaggio. Di conseguenza, le trasformazioni di tempi e modi degli attori coinvolti nella produzione, percezione e rappresentazione del patrimonio possono definirsi come processi di “calibrazione” (Grasseni, 2007), nell’assoggettamento del bene a standard definiti globalmente. Questo, ovviamente, evidenzia casi controversi come quello dei Gigli, che sottolinea aspetti polemici e conflittuali nella gestione del patrimonio immateriale. Come fa notare Herzfeld – e come sulla sua scia ribadisce Broccolini sul caso napoletano (Broccolini, 2008) – la scomparsa o l’omologazione dei saperi locali, minimi, intimi, segreti, accompagna la trasformazione della diversità culturale in merce da vendere, che deve essere riconosciuta come patrimonio per poter essere tradotta e legittimata nei circuiti della gerarchia globale del valore. Ma un paradosso di questi processi è evidente nella loro ricaduta territoriale, in cui il marketing turistico fa aumentare una competizione che affonda già le proprie radici nel campanilismo e nella celebrazione dell’autoctonia, mentre le esigenze di commercializzazione richiedono una crescente dipendenza da circuiti mediatici ed economici che si estendono ben al di là delle economie locali. La costruzione della diversità culturale è un processo complesso che implica la capacità di “vendersi” come comunità locale spesso, però, introducendo nonostante le intenzioni più elementi di conflitto che di coesione, come dimostra l’etnografia dei Gigli, poiché coloro che godono dei vantaggi commerciali dell’auto-folklorizzazione non coincidono sempre con coloro che ne sostengono i costi sociali.

Una egemonia dei modelli, delle retoriche economiche di fatto marginalizza i linguaggi altri, locali, intimi, diversi rispetto ai canoni globalizzati della comunicazione e ciò si indaga in un’ottica di critica culturale ai paradigmi della *new economy* imperante. Le comunità si pensano localmente come protagonisti attivi dello sviluppo globale condizionati soprattutto dalle retoriche dei discorsi dell’Unesco, quindi, vanno analizzate le pratiche di questa idea di sviluppo e le sue rappresentazioni nelle categorie con cui le comunità locali si sono relazionate e si relazionano creativamente con il loro passato e con il loro futuro (De Varine, 2005). La festa dei Gigli di Nola, in particolare, il 4 Dicembre 2013 ha ottenuto la tanto attesa iscrizione nella lista rappresentativa del Patrimonio Immateriale dell’Umanità dell’UNESCO, all’interno della candidatura di Rete delle feste con le macchine a spalla, ed è ora che diviene ancora più interessante e necessario monitorarne ricadute e mutamenti conseguenti.

L’ideologia sviluppatista, fortemente interiorizzata dalle comunità nella condisione di valori economicistici, produce uno stress ai territori, per cui non sempre consapevolmente assecondano logiche di produttività, standardizzazione, omogeneizzazione che spesso collimano con i loro stessi principi e valori patrimoniali. L’analisi etnografica di queste dinamiche, come quella che si è sinteticamente tentato di delineare qui, può evidenziare il tessuto sotteso e, per certi versi, invisibile a uno sguardo esterno, che celano le comunità di protagonisti di sistemi festivi, che nelle scommesse di negoziazione del loro valore mettono in

gioco emozioni, sentimenti, passioni, aspettative che in epoca contemporanea devono necessariamente fare i conti con una dimensione globale e una locale dell'uso della tradizione e dell'identità. Come dimostra il caso della festa dei Gigli, le comunità patrimoniali sono caratterizzate da una forte multivocalità e problematicità, sono cioè delle realtà molto più complesse ed eterogenee di quanto vengano dipinte nelle logiche delle agenzie internazionali formalmente titolate a riconoscerne il valore universale. Inoltre, esse possono divenire ancora più problematiche e complesse proprio a partire dagli stessi processi di patrimonializzazione di cui sono protagoniste ed è tra i compiti degli antropologi indagarne e monitorarne nel lungo periodo ricadute e mutamenti conseguenti.



*Immagine proiettata nel palazzo comunale durante la Festa dei Gigli del 2013
Nola, Foto di Paolo Paluso*

Bibliografia

- A. Appadurai, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- A. Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- A. Appadurai, *Sicuri da morire. La violenza nell'epoca della globalizzazione*, Roma, Meltemi, 2005.

- B. Arpaia, P. Greco, *La cultura si mangia*, Parma, Guanda, 2013.
- L. Avella, *La Festa dei Gigli*, Nola, Scala, 1993.
- K. Ballacchino, *Il Giglio di Nola a New York. Uno sguardo etnografico sulla festa e i suoi protagonisti*, in M. Tirabassi (a cura di), «Atti del Convegno internazionale Con gli occhi della globalizzazione. I nuovi studiosi e la ricerca delle migrazioni italiane», Altreitalie. Rivista Internazionale di studi sulle migrazioni italiane nel mondo, Centro Altreitalie, Torino, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, n. 36-37, Gennaio-Dicembre 2008, pp. 275-289.
- K. Ballacchino, (a cura di), *La Festa. Dinamiche socio-culturali e patrimonio immateriale*, Nola, L'arcae'arco, 2009.
- K. Ballacchino, *Embodying devotion, embodying passion. The Italian tradition of the festa dei Gigli in Nola*, in A. Fedele - R. Llera Blanes (eds.), *Encounters of body and soul in contemporary religiosity. Anthropological reflections*, Oxford-New York, Berghahn Books, 2011, pp. 43-66.
- K. Ballacchino, *An Ethnography of Migratory Heritage. The Gigli feast in Nola*, in L. S. Fournier - D. Crozat - C. Bernié-Boissard - C. Chastagner (eds.), *Patrimoine culturel et désirs de territoire*, Paris, L'Harmattan, 2012a, pp. 91-97.
- K. Ballacchino, *Unity Makes...Intangible Heritage: Italy and Network Nomination*, in R. F. Bendix - A. Eggert - A. Peselmann (eds.), *Heritage Regimes and the State*, Göttingen Studies on Cultural Property, Vol. 6, Göttingen, Göttingen University Press, 2012b, pp. 121-140.
- K. Ballacchino, *Per un'antropologia del patrimonio immateriale. Dalle Convenzioni UNESCO alle pratiche di comunità*, «Glocale. Rivista molisana di storia e scienze sociali», (in corso di stampa).
- L. Bindi, *Vendere patrimoni, consumare luoghi*, «Glocale. Rivista molisana di storia e scienze sociali», vol. 2-3, 2011, pp. 203-212.
- F. Boas, *L'organizzazione sociale e le società segrete degli indiani Kwakiutl*, Roma, CISU, 2001 (ed. or. 1897).
- C. Bortolotto, (a cura di), *Il patrimonio immateriale secondo l'UNESCO: analisi e prospettive*, Roma, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, 2008.
- A. Broccolini, *Scena e retroscena di un "patrimonio". Artigianato, turismo e cultura popolare a Napoli*, Verona, Qui Edit, 2008.
- A. Ceci, *Trilogia della città conviviale. Vol. 1: Antropologia della sicurezza*, Roma, Eurilink, 2010.
- H. De Varine, *Le radici del futuro. Il patrimonio culturale al servizio dello sviluppo locale*, D. Jallà (a cura di), Bologna, CLUEB, 2005.
- F. D'Uva, *I Gigli di Nola e l'UNESCO. Il patrimonio culturale immateriale tra politiche internazionali e realtà territoriali*, Nola, Extra Moenia, 2010.
- C. Grasseni, *La reinvenzione del Cibo. Culture del gusto fra tradizione e globalizzazione ai piedi delle Alpi*, Verona, Qui Edit, 2007.
- C. Grasseni, *Lo sguardo della mano. Pratiche della località e antropologia della visione in una comunità montana lombarda*, Bergamo, Sestante, 2003.
- U. Hannerz, *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- M. Herzfeld, *The Body Impolitic: Artisans and Artifice in the Global Hierarchy of Value*, Chicago, Chicago University Press, 2004.
- E. Hobsbawm, T. Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- L. M. Lombardi Satriani, *Il Folklore come cultura di contestazione*, Messina, Peloritana, 1966.
- L. M. Lombardi Satriani, *Folklore e profitto. Tecniche di distruzione di una cultura*, Bologna, Guarraldi, 1973.
- F. Lucarelli, L. Mazzacane, *L'UNESCO et la tutelle du patrimoine immatériel. Les fêtes traditionnelles Les Gigli de Nola*, Nola, Edizione Extra Moenia, 1999.
- F. Manganelli, *La Festa Infelice*, Napoli, L.E.R., 1973.

- K. Matsuura, *Preface. In Cultural Diversity: Common Heritage, Plural Identities*, UNESCO, ed. pp. 3-5. Paris, United Nations, 2002.
- M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Torino, Einaudi, 2002 (ed. or. 1923).
- L. Mazzacane, *La Festa di Nola: conoscenza, rispetto e tutela di una festa come immagine riflessa della cultura folklorica*, in I. E. Buttitta - R. Perricone (a cura di), *La Forza dei Simboli. Studi sulla religiosità popolare*, Palermo, Folkstudio, 2000, pp. 207-217.
- R. Kurin, *Safeguarding intangible cultural heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal*, Museum International, vol. 56, 2004, pp. 66-76.
- R. Kurin, *Safeguarding intangible cultural heritage: Key factors in Implementing the 2003 Convention*, «International Journal of Intangible Heritage», vol. 2, 2007, pp. 9-20.
- B. Palumbo, *L'UNESCO e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Roma, Meltemi, 2003.
- B. Palumbo, *Località, "identità", patrimonio*, «Melissi» 14/15, 2007, pp. 40-51.
- B. Palumbo, *Politiche dell'inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*, Firenze, Le Lettere, 2009.
- C. Papa, *The social construction of Umbrian extravirgin olive oil*, in C. Papa - G. Pizza - F. Zerilli, (a cura di), *Incontri di etnologia/Meetings on European ethnology*, Napoli, ESI, 1998, pp. 145-160.
- I. S. Posen, *Storing Contexts: The Brooklyn Giglio as Folk Art*, in J. M. Vlach - Simon J. Bronner (eds.) *Folk Art and Art Worlds*, Ann Arbor, UMI Research Press, 1986, pp. 171-191.
- S. Sassen, (ed.) *Global Networks, Linked Cities*, New York, Routledge, 2002.
- M. Trimarchi, *Economia e cultura. Organizzazione e finanziamento delle istituzioni culturali*, Milano, Franco Angeli, 1993.
- UNESCO-ACCU, *Expert Meeting on Community Involvement in Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Towards the Implementation of the 2003 Convention*, Tokyo, Japan, UNESCO, Paris, ACCU, Tokyo, 2006, pp. 13-15.
- L. Zagato, (a cura di), *Le identità culturali nei recenti strumenti dell'UNESCO*, Padua, CEDAM, 2008.