

Mariano Fresta, *Tra antropologia e letteratura -  
Incursioni antropologiche*

L'Aperia, Caserta, 2021

Fabio Dei

---



**Edizione digitale**

URL: <https://journals.openedition.org/aam/4834>

DOI: 10.4000/aam.4834

ISSN: 2038-3215

**Editore**

Dipartimento Culture e Società - Università di Palermo

**Notizia bibliografica digitale**

Fabio Dei, «Mariano Fresta, *Tra antropologia e letteratura - Incursioni antropologiche*», *Archivio antropologico mediterraneo* [Online], Anno XXIV, n. 23 (2) | 2021, online dal 31 décembre 2021, consultato il 29 ottobre 2024. URL: <http://journals.openedition.org/aam/4834>; DOI: <https://doi.org/10.4000/aam.4834>

---

Questo documento è stato generato automaticamente il 29 ottobre 2024.



Solamente il testo è utilizzabile con licenza CC BY-NC-ND 4.0. Salvo diversa indicazione, per tutti agli altri elementi (illustrazioni, allegati importati) la copia non è autorizzata ("Tutti i diritti riservati").

---

# Mariano Fresta, *Tra antropologia e letteratura - Incursioni antropologiche*

L'Aperia, Caserta, 2021

Fabio Dei

---

## NOTIZIA

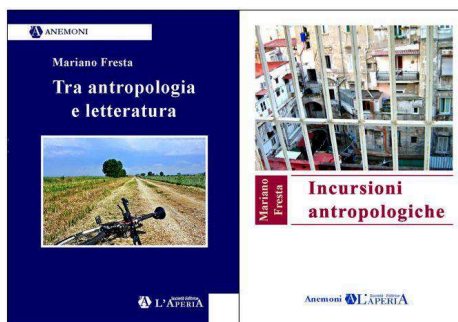
MARIANO FRESTA, *Tra antropologia e letteratura*, L'Aperia, Caserta, 2021.

ISBN 978-888763862-2

MARIANO FRESTA, *Incursioni antropologiche*, L'Aperia, Caserta, 2021.

ISBN 978-888763867-7

- 1 Maestro degli studi demologici italiani, Mariano Fresta ha a lungo lavorato su un versante che unisce la tradizione filologico-letteraria del folklore con ricerche e interessi di taglio più decisamente antropologico. Riunisce adesso in questi due libri una serie di saggi di argomento e periodo diverso – in qualche caso risalenti agli anni '90, ma per la gran parte molto recenti, quasi tutti editi originariamente sulla rivista *Dialoghi Mediterranei*. Sono saggi che testimoniano di ricorrenti e sistematici interessi dell'autore, concentrati sui due suoi principali terreni di ricerca, la Toscana e la Sicilia (con alcune recenti puntate su Napoli e la Campania); così come testimoniano di un metodo di lavoro solido e sistematico, radicato nella filologia e nell'approccio storico ma al tempo stesso innervato da una attenta sensibilità etnografica. I temi sono prevalentemente quelli della demologia classica: i soprannomi, i proverbi, le fiabe, i santi, e soprattutto la festa popolare, colta e discussa nelle trasformazioni degli ultimi decenni, che da un lato la tengono viva mentre dall'altro sembrano allontanarla irreversibilmente dalla tradizione. Nell'impossibilità di dar conto dei numerosi micro-casi di studio che i due volumi propongono (dalle feste di San Giovanni a quelle di Sant'Antonio Abate, dalle tematiche folkloriche in Collodi a quelle presenti nell'opera poetica di Pascoli, dal teatro popolare di Monticchiello alla *Novellaja fiorentina* di Vittorio Imbriani, dalle fotografie di militari alle esperienze degli emigrati italiani in Australia, e altro), cercherò di discutere alcuni degli spunti comuni da essi proposti, che mi sembrano rappresentare problemi importanti per un'antropologia contemporanea della cultura popolare.
- 2 In primo luogo, da ogni riga dei due libri traspare il grande amore per il mondo contadino, che l'autore considera come il nucleo portante e ineliminabile di ogni aspetto del folklore. Non si capisce niente dei proverbi e dei soprannomi, delle fiabe e delle feste, se non si riconducono alle forme di vita della società rurale tradizionale, ai ritmi e ai tempi del lavoro, alla struttura della famiglia contadina (si tratti di quella dei mezzadri toscani o dei braccianti siciliani), alle relazioni di produzione e alle forme di oppressione sociale che caratterizzavano quel mondo ormai del tutto scomparso. Insomma, Fresta tiene fermi due presupposti (chiari anche se non sempre dichiarati) della demologia: il fatto che essa si definisca non come studio delle culture subalterne in generale, ma della specifica cultura subalterna contadina all'interno di un modo di produzione pre-capitalistico, e, in secondo luogo, l'autonomia (almeno relativa) di quella cultura, la sua compattezza, e dunque la possibilità di studiarla come tutt'altro che un agglomerato indigesto di frammenti. Ciò non lo porta tuttavia a vagheggiare un mondo passato del folklore che oggi non c'è più. Al contrario, il suo sguardo etnografico è sempre attentissimo ai cambiamenti recenti e al gioco complesso di rotture e continuità che essi propongono. Commentando una ricerca sui soprannomi a Sant'Alfio (il suo paese siciliano di nascita), sottolinea la loro progressiva perdita di funzione nella misura in cui il paese si è aperto all'esterno, non rappresentando più una comunità caratterizzata dalla circolazione di un numero limitatissimo di nomi e cognomi; ma al tempo stesso nota la capacità della sintassi generativa del soprannome di riprodursi,



adattandosi ai nuovi mestieri, a nuove tecnologie e attività (la nascita ad esempio di *darradiu* o *di-bbombuli* come soprannomi dei venditori di elettrodomestici e bombole del gas). E parlando di proverbi, sostiene che essi rappresentano un dispositivo di strutturazione mnemonica di saperi soprattutto tecnici e naturalistici in una cultura a oralità primaria; ma osserva poi come la loro struttura venga ripresa e diffusa nella moderna comunicazione elettronica, ad esempio nelle pubblicità (“Chi Vespa mangia le mele”, nella pubblicità di un noto scooter, e così via).

- 3 Ma è soprattutto nei saggi sulla festa che questo tema delle innovazioni – per lo più innovazioni “infedeli” – emerge con forza. È il caso di un lungo saggio sulla festa di Sant’Antonio Abate (Sant’Antuono) a Macerata Campania (Caserta), una ricorrenza di metà gennaio che nel corso degli ultimi decenni si è trasformata da piccola festa rurale e povera a evento che ingloba elementi di una sintassi festiva moderna. I due elementi che la caratterizzavano maggiormente, una sfilata di botti portate su carretti e il rumore prodotto dalla percussione di falci e *cupielli*, si sono trasformate in sfilate di grandi carri di cartapesta e in *performance* percussionistiche di “bottari”, divenuti ormai esecutori semi-professionali, creando un vero e proprio genere musicale (la “pastellessa”) che intreccia canti folk con musica melodica commerciale. La nuova festa, sostenuta da un comitato che rappresenta la “comunità patrimoniale”, ha avuto tanto successo da candidarsi alla lista Unesco del patrimonio culturale intangibile, con un riconoscimento e una forte attenzione sul piano nazionale da parte del Mibact ([www.youtube.com/watch?v=rvnDkAHTOJw](http://www.youtube.com/watch?v=rvnDkAHTOJw)). Tanto che oggi (2021) la festa può presentarsi sotto la voce “Attività di salvaguardia e valorizzazione – Patrimonio culturale immateriale di Macerata Campania”, con la sottolineatura della associazione promotrice come “NGO accreditata Unesco” ([www.santantuono.it](http://www.santantuono.it)). Se gli organizzatori sottolineano la continuità della tradizione, la festa ha subito però una profonda metamorfosi: da tratto di una cultura subalterna – del cui valore antropologico, per così dire, i partecipanti non sono consapevoli – a bene culturale messo in scena con la piena consapevolezza dei partecipanti stessi. Metamorfosi che in qualche modo corrisponde a quella della demologia classica nella attuale “antropologia del patrimonio”.
- 4 È un passaggio che non sembra convincere però fino in fondo l’autore. Il quale, sia ben chiaro, non ha nessuna nostalgia essenzializzante per la festa “vera” di un tempo, ed è perfettamente consapevole del fatto che le tradizioni cambiano, si rifunzionalizzano a nuovi contesti e così via. Così come comprende, specie sulla scorta dei lavori di Pietro Clemente, il ruolo positivo dei processi di patrimonializzazione e delle politiche Unesco nel rafforzare la socialità comunitaria e promuovere una sorta di creatività culturale dal basso. Eppure, con tutto questo, Mariano Fresta non riesce a farsi piacere la nuova festa. Le risorse economiche, materiali e forse anche umane che essa mette in campo sono enormemente più ricche di quelle della vecchia e modesta festa contadina: ma in questo sviluppo l’autore vede un complessivo impoverimento in termini, si potrebbe dire, di antro-po-diversità. Il nuovo evento infatti, lontano dall’esprimere quella creatività collettiva che Jakobson e Bogatyrev scorgevano nel folklore, si limita a ricalcare schemi della cultura di massa, dell’immaginario televisivo, pescando in un repertorio di temi e motivi che sono dappertutto gli stessi, non hanno cioè più un rapporto specifico con il luogo. Malgrado l’ampia partecipazione, la festa non è più “popolare” nel senso antropologico del termine. La ritualità che la caratterizzava è andata perduta di fronte alla natura di spettacolo.

- 5 Quale punto di vista può assumere allora il demologo? Non può certo attardarsi nella postura dello studioso locale che ingenuamente rimpiange le autentiche tradizioni della “notte dei tempi”, ma non può neppure accontentarsi di prendere per buono ogni mutamento, affidandosi a “comunità patrimoniali” che – mi permetto qui di forzare un po’ il linguaggio dell’autore – sono immerse in una falsa coscienza storiografica. “Fino a qualche decennio fa – scrive Fresta – gli studi demoantropologici hanno sottolineato l’alterità della cultura popolare tradizionale nei confronti di quella delle classi dominanti: questa contrapposizione trovava la sua ragion d’essere nel fatto che la società era costituita appunto da classi sociali in antitesi tra di loro. Oggi, nella cosiddetta ‘società liquida e globalizzata’, la contrapposizione fra classi apparentemente sembra non esistere, ma non si può negare che essa esista”. Nei processi spontanei di invenzione e patrimonializzazione delle tradizioni (“senza un precedente dibattito, e senza, soprattutto, avere individuato e valutato gli eventuali esiti della patrimonializzazione”) si nasconde dunque il rischio di confondere forme culturali dominate con quelle dominanti. Bene allora la patrimonializzazione: “ma occorre studiare il modo perché il valore contenuto nelle antiche manifestazioni della cultura popolare tradizionale venga mantenuto, oppure sostituito con un altro di pari rilevanza esistenziale” (*Tra antropologia e letteratura*, p. 70). Da studente di Mariano Fresta, in tempi ormai antichi, non posso che comprendere questo suo punto di vista. Mi permetto però di chiedergli se non crede che quei bottari di oggi, quelle centinaia o migliaia di persone che partecipano attivamente (non solo come spettatori esterni) alla festa nei più svariati ruoli, non rappresentino in qualche modo le classi subalterne, pur all’interno di un modello di stratificazione sociale più complesso di quello che contrapponeva contadini e padroni, operai e capitalisti. In termini gramsciani, il fatto che essi utilizzino, mischiandoli, temi culturali di diversa provenienza (tradizioni locali, suggestioni mediali, cultura di massa ecc.) non solo non sorprende, ma è la normale prassi di funzionamento della cultura subalterna. Non sarà che ci porta ancora fuori strada l’assunzione di alterità radicale di quest’ultima, intesa come autonomia di un insieme culturale compatto e autosufficiente? Autonoma e Altra non era neppure la vecchia festa contadina. E siamo certi, etnograficamente, che l’evento attuale non abbia pari “rilevanza esistenziale” per i suoi partecipanti? Che i modelli messi in gioco non possiedano una loro qualità rituale (certo, diversa da quella del contesto rurale di un tempo)? Per me sono queste le domande interessanti da porsi. Ma proprio per questo, concordo con i dubbi di Mariano Fresta sul ruolo dell’Unesco, che per valorizzare queste pratiche patrimoniali deve fingere di considerarle “autentiche”. E credo che l’antropologo o il demologo non possano oggi porsi semplicemente come “esperti” di beni intangibili al servizio dei processi di patrimonializzazione: ma debbano tentare di capire criticamente quegli stessi processi, attraverso categorie che non possono coincidere (questo mi sembra il senso più profondo del passo di Fresta sopra citato) con quelle degli attori sociali stessi.
- 6 Il problema del rapporto fra categorie dei ricercatori e degli attori sociali si ripresenta in uno dei saggi teoricamente più intensi della raccolta, un commento del recente libro di Berardino Palumbo dedicato agli “inchini” dei santi di fronte alle abitazioni di boss mafiosi che le cronache siciliane riportano periodicamente (*Piegare i Santi*, ed. Marietti, 2020). Si tratta di un libro a mio parere molto importante, che propone una chiave di lettura antropologica per un fenomeno di attualità politica, mostrando le potenzialità di un intervento nella sfera pubblica della nostra disciplina, troppo spesso chiusa nel proprio specialismo. Mi piacerebbe in altra sede discutere in modo più disteso questo

testo. Qui mi limito a richiamarne la tesi principale, vale a dire la polemica contro una visione di quello che potremmo chiamare il senso comune progressista, che considera questi fenomeni imputabili a una religiosità arcaica e premoderna, e l'affermazione invece della necessità di comprenderli come integralmente moderni. I giornali, ad esempio, rappresentano spesso l'agentività dei soggetti locali che mischiano devozione religiosa e pratica mafiosa come "primordiali", quasi evolutivamente arretrate: e aggiungono che quella non è "vera religione". Ma per Palumbo questo è a sua volta un linguaggio "folk", il punto di vista irriflesso di certe categorie sociali, e non può essere assunto come risorsa interpretativa dell'etnografo. La comprensione antropologica, attraverso una qualche forma di osservazione partecipante, ha bisogno di calarsi nel complesso sistema di codici culturali che costituiscono quelle soggettività: e per far questo occorre liberarsi da concezioni ideologiche ed etnocentriche della (nostra) modernità, ed entrare piuttosto nei sistemi locali di significati che riguardano le relazioni familiari e sociali, l'onore, la violenza, il rapporto con la Chiesa e lo Stato e così via.

- 7 Ora, Mariano Fresta è preoccupato dal fatto che questo approccio "ravvicinato" possa implicare una insufficiente presa di distanza dalla cultura mafiosa: e che l'istanza del comprendere possa entrare in contrasto con l'imperativo morale del condannare. Da antropologo di origine siciliana, trapiantato in Toscana, Fresta crede che non si possano relativizzare quegli elementi della cultura o mentalità meridionale (familismo, patronage, favoritismi, raccomandazioni, voto di scambio, senso dell'onore ecc., che sono così radicati e connaturati da non essere scalfiti né dall'evoluzione tecnologica, né dalla scolarizzazione, né da eventuale espatrio (p. 48); che insomma il ricercatore non possa non prendere una posizione critica di fronte ad essi, adottando dunque in positivo una qualche nozione di modernità, democrazia, non violenza, trasparenza amministrativa e secolarizzazione. Dal punto di vista di Palumbo (che simmetricamente è invece antropologo non siciliano trapiantato in Sicilia), questa visione non può essere che ingenua, poiché assume come dato quegli elementi della modernità che per l'antropologia devono essere invece oggetto di etnografia e analisi critica. È un problema complesso che non posso qui affrontare se non per cenni. Dirò che le questioni poste da Palumbo mi sembrano ineludibili, e che non vi trovo un'ambiguità di posizionamento, nel senso che l'etnografia critica non è giustificazionista nei confronti della mafia; inoltre, il suo tentativo di comprendere pratiche sociali (come quelle delle processioni che rendono omaggio ai boss) ricostruendo i "piani molecolari dell'esperienza", il modo in cui le soggettività agenti sono plasmate "sul piano del corpo, delle sensibilità, delle estetiche, degli stili d'azione, delle economie morali e degli ordini discorsivi" (*Piegare i santi*, p. 65) è non solo importante, ma centrale per un approccio che voglia dirsi antropologico. Tuttavia i problemi che pone la recensione di Fresta sono altrettanto importanti e degni di esser sviluppati. Intanto, il suo posizionamento è quello di un intellettuale legato alla stagione marxista "classica", prestrutturalista, che tiene fermo un ideale di emancipazione sociale come progresso, come avanzamento, insomma come approssimazione a una modernità irreversibile (la si chiami rivoluzione, democratizzazione, tensione verso un "mondo migliore", come si esprimeva de Martino). Palumbo insiste sul fatto che non si può più pensare così "dopo Foucault". Foucault ha infatti mostrato come le idee fondanti del nostro (incluso quello marxista) concetto di modernità – uno spazio pubblico democratico, una religione non superstiziosa, un soggetto universale ecc. – altro non sono che "l'esito di un lento processo di costruzione storica che ha implicato sia l'applicazione di tecnologie

biopolitiche di disciplinamento dei corpi, sia l'esercizio [...] di una governamentalità confessionale" (*Ibid.*, p.111). Quindi il problema non è criticare l'arretratezza della cultura para-mafiosa rispetto agli ideali della modernità, come fa il senso comune progressista, ma capire come questa "arretratezza" è un esito possibile della modernità, un prodotto di quello stesso Stato e di quelle stesse istituzioni che producono la "modernità" (termine, quest'ultimo, che perde di senso se non in quanto etno-categoria). Ma Fresta obietta che in questo modo si perde il senso della storia: si ignora ad esempio che c'è stata una rivoluzione francese come spartiacque fra l'*ancien regime* e la modernità, "avvenimenti tragici e terribili durante i quali furono forgiati i concetti di libertà, cittadinanza e democrazia" (*Tra antropologia e letteratura*, p. 50). E infatti questo tipo di storia, con l'umanesimo (incluso quello che a noi piace chiamare etnografico) progressista che ne consegue, è il principale bersaglio della teoria poststrutturalista e a seguire di quella postcoloniale, che vi scorgono un mero sottoprodotto del dominio imperialista occidentale-maschile. Mi pare che ci si trovi qui nei pressi di un nucleo centrale non solo del dibattito antropologico, ma della teoria sociale contemporanea *tout court* – e spero di potervi tornare altrove più diffusamente. Mi pare però che sciogliere questo nodo – capire dove posizionarsi – non sia affatto semplice. Nessuno – Mariano Fresta per primo, certo – ha più piena fiducia in modelli univoci di progresso. Ma possiamo davvero permetterci di farne del tutto a meno? Possiamo davvero pensare a costruire un'azione sociale solo sulla base di una "dialettica negativa", senza appoggiarci a una visione della storia in cui vi è un prima e un dopo, un antico regime e una modernità, o semplicemente dei valori irrinunciabili e dei progressi irreversibili?