

Daniele Parbuono

“Storie” e feste
Un’etnografia della comunicazione politica

Morlacchi Editore U.P.

ISBN/EAN: 978-88-6074-584-2

© 2013 copyright by Morlacchi Editore, Perugia.

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata.

editore@morlacchilibri.com | www.morlacchilibri.com

Stampato presso Digital Print-Service, Segrate, Milano.

Le immagini inserite nel volume appartengono all'autore, ad eccezione delle fotografie storiche (pp. 88-92) che sono tratte dall'archivio organizzato grazie al lavoro di Maurizio Censini e del compianto Guido Lana. Si ringrazia lo "Studio Fotografico Action Photo di Censini Maurizio" di Castigione del Lago per la disponibilità e per la preziosa collaborazione.

INDICE

Premessa	p. 9
Dalla teoria all'etnografia, dall'etnografia alla teoria, dalla teoria all'etnografia...	
- <i>Posizionamenti del ricercatore</i>	21
- <i>Analisi antropologico-linguistica: l'etnopragmatica</i>	24
- <i>Livelli politici e dinamiche sociali (coesione e tensione)</i>	30
- <i>“Reti sociali” ed etnografia dei “gruppi”</i>	35
- <i>La dimensione festiva</i>	39
- <i>“Identità” e costruzione del concetto di territorio</i>	43
Strumenti e metodologie	
- <i>Registrazioni audio e video</i>	51
- <i>Appunti manoscritti</i>	60
- <i>La fotografia</i>	65
- <i>Catalogazione e archivio</i>	70
- <i>Lingua, competenza e contesto: l'approccio antropologico alla trascrizione</i>	73
Il Rinascimento ritrovato.	
Strategie politiche nella festa contemporanea	
- <i>La Proloco e la Festa del tulipano</i>	85
- <i>Il gruppo folcloristico “Agilla e Trasimeno”: la reinvenzione della tradizione</i>	118
- <i>Il gruppo “Quelli de 'na volta” e il Comitato per San Domenico</i>	132
- <i>Il presepe dei Della Corgna</i>	143
- <i>Il Glocal festival dell'associazione “Ideando”</i>	154
Questioni conclusive	173

Appendice	
- <i>Criteri di trascrizione</i>	p. 183
- <i>Indice archivio audio-video-foto</i>	193
Bibliografia	203
CD allegato	
- <i>Rilevazioni 1 - 48</i>	pp. 227-547

«... *la Storia non esiste...*»
«... *esistono le narrazioni del presente...*»

[Daniele Lupo Jalla (prima frase) e Daniele Parbuono (seconda frase), davanti a due bicchieri di vino, la sera del 25 giugno 2009 a Castiglione del Lago (Pg)]

Premessa

Questo volume, così come i dati etnografici utilizzati, sono il parziale risultato di una densa etnografia, condotta nell'ambito della ricerca dottorale tra il 2008 e il 2012, che ha poi portato alla discussione della tesi *Discorso politico e reti sociali nella costruzione della "località": retoriche del dire, retoriche del fare e gestione del consenso a Castiglione del Lago (PG)* (cfr. Parbuono, 2010-2011). Attraverso tale ricerca sono stati essenzialmente analizzati contesti comunicativi¹ legati all'azione politica in una zona circoscritta della regione Umbria, in particolare nel territorio di Castiglione del Lago (Pg), comune che si trova sulla sponda ovest del lago Trasimeno.

Studiando i linguaggi della politica ho cercato di osservare i processi attraverso cui le "autorità" si relazionano al "territorio" disegnandone i confini spazio-temporali e costruendone "immaginari" su cui i soggetti locali inscrivono le proprie attività sociali, economico-lavorative, "culturali", del *leisure* e, al contempo, contribuiscono a consolidare processi di auto-definizione della dimensione locale e degli stessi concetti di "comunità" (cfr. Appadurai, 2007 [1996]).

Particolare attenzione è stata dedicata ai livelli di intersezione tra i linguaggi utilizzati nelle politiche partitiche – soprattutto dei partiti di maggioranza, che in questo tipo di contesto, di fatto, propongono

1. Per "contesti comunicativi" intendo una serie di situazioni in cui la comunicazione diviene il punto centrale del rapporto tra soggetti o tra un soggetto e un gruppo di soggetti (*audience*). A tal proposito, due sono le specificazioni necessarie nell'*incipit* di questa lettura: a. "comunicare" non significa esclusivamente "parlare" (il linguaggio verbale è solo una delle forme di comunicazioni possibili); b. "dire" può significare anche "fare" (si pensi alla forza perlocutoria che dimostrano gli "atti linguistici"). Si vedano per es. Austin, 2008 [1962]; Bauman, 1975; Desideri, 1984a; Duranti, 1993a [1992]; Duranti, 2000 [1997]; Duranti, 2007; Giglioli - Fele, 2000; Goffman, 1987 [1981]; Hymes, 1964; Levinson, 2005 [1983].

e gestiscono la quasi totalità delle iniziative –, quelli utilizzati nelle politiche amministrative e quelli utilizzati nelle politiche associative².

In questo senso è stata indispensabile un'etnografia organizzata secondo due macro modalità differenti. Da un lato la ricerca su gruppi, associazioni e comitati, sulle loro attività e sulle attività di alcuni dei loro componenti. Dall'altro, l'analisi antropologico-linguistica, finalizzata a riflettere sulle strategie politiche attraverso cui si sono costruite e si costruiscono, a volte volontariamente, a volte in maniera indiretta, "reti" di relazioni (*social network*), nutrite dalle dinamiche di coesione e di tensione che caratterizzano la vita quotidiana delle persone.

Le due modalità di osservazione, in realtà interconnesse, rendono il senso dei complessi rapporti tra le attività politiche (sia partitiche che amministrative), strettamente legate alle attività associative e le strategie, volontarie o involontarie, attraverso cui, nel quotidiano, si opera per ridefinire, ricostruire o costruire spaccati di "identità" locali. Più in generale, attraverso l'etnografia, ho cercato di analizzare i processi attivati dai soggetti coinvolti nei diversi livelli politici per favorire immagini selezionate di territorio e giustificate dalle retoriche discorsive che trovano il proprio potere performativo, da un lato nelle potenzialità delle reti socio-politiche, dall'altro nei meccanismi di ancoraggio al passato e nella speranza in un futuro "locale" all'altezza delle "illustri" stagioni storiche ormai concluse. È proprio questo articolato livello di rapporti che suggerisce un approccio critico, una riflessione antropologica che «non crede nell'esistenza di un'identità essenziale, né crede che l'uso strategico dell'essentialismo possa rafforzare coloro che vivono in luoghi e condizioni di maggiore debolezza. Solo l'incorporazione, consapevole o inconsapevole, degli stereotipi egemoni ancorché popolarmente diffusi può spingerci a considerare le nostre appartenenze come scritte "nel nostro sangue", nella nostra carne, se non addirittura nel nostro codice genetico. Occorre snaturalizzare queste metafore, scomporle e considerarle delle costruzioni retoriche mosse da precise strategie» (cit. Pizza, 2002: 55). L'analisi e, quando possibile, la comprensione delle strategie a cui fa riferimento Giovanni

2. All'interno del testo, per evitare ridondanze, ho spesso semplificato la suddivisione tra politiche partitiche, amministrative e associative, utilizzando la dicitura "livelli politici".

Pizza non conducono necessariamente a considerare il territorio e le concezioni che di esso o che del “patrimonio” a esso connesso, hanno i suoi fruitori, in un’ottica esclusivamente ideologica, a ritenere possibile una fenomenologia sola quale esclusivo risultato della naturalizzazione di retoriche indotte o autoindotte dai differenti livelli del potere politico. Come scrive Fabio Dei, «Dimostrare che le “entità” patrimoniali sono costruite politicamente e retoricamente non autorizza affatto a considerarle illusorie, frutto di una sorta di falsa coscienza e dunque smascherabili da un più solido linguaggio che parli di potere e non di cultura» (cit. Dei, 2013: 136). Una posizione simile è espressa anche da Barardino Palumbo in relazione alla sua lunga esperienza di ricerca in Sicilia, quando scrive che pur «Se sarebbe del tutto ingenuo immaginare che tali emozioni siano svincolate dallo scenario politico appena descritto, altrettanto fuorviante sarebbe, però, ritenerle delle meccaniche e strumentali conseguenze di dinamiche ed interessi politici» (cit. Palumbo, 2011: 12).

Politiche locali, reti relazionali, agentività dei soggetti, patrimonio culturale e processi di patrimonializzazione, feste e strategie di costruzione dei sempre rinnovati volti del territorio; e ancora, associazioni culturali, sindaci, assessori, partiti e liste civiche, intellettuali locali, comitati cittadini, giochi in costume e parate: quali sono i possibili nessi? Quali sono le trame sottese da dipanare? Quali i ruoli o meglio i possibili posizionamenti per l’antropologo culturale e sociale che si misura con la complessità di queste relazioni?

Tornando a un noto dibattito pubblicato in «Antropologia Museale» nei primi anni Duemila, si potrebbe dire che, se con Palumbo l’antropologia si assume il compito di studiare non tanto il patrimonio in sé, quanto i processi che portano alla creazione e al riconoscimento del patrimonio, alle forme di patrimonializzazione³ appunto,

3. Palumbo, a tal proposito, in un più recente saggio scrive: «Diversamente da quanto si era già da tempo delineato nella letteratura anglofona, attenta ai processi di “aggettivazione culturale” [...] e ai più generali significati socio-culturali che le pratiche di costruzione/representazione/fruizione – consumo dell’“heritage” assumevano nelle società della tarda modernità [...], ma in linea, sia pure con sistematicità di gran lunga minore, con quanto elaborato nelle prospettive di ricerca seguite in Francia, gli antropologi che nel nostro Paese si occupavano di questioni legate al “patrimonio” assumevano senza alcuna esigenza critica l’idea di dover limitare la propria attenzione conoscitiva ai soli beni culturali “demo-etno-antropologici” (o etnologici, nel caso francese). In questo modo si lasciava ad altri (di solito storici dell’arte, archeologi, architetti, talvolta sociologi) lo studio di quelli che, di

con Dei il ruolo dell'antropologo si colloca in uno spazio di azione comune con le forze che operano nei contesti, con le amministrazioni locali, con quelli che Hugues De Varine definisce «militanti locali del patrimonio» (cit. De Varine, 2005: 22):

Avendo riconosciuto come "invenzioni" le nozioni culturaliste e identitarie, e decostruito i processi di patrimonializzazione a esse legati, l'antropologia critica pensa talvolta di poterli trattare come costrutti ideologici. Si tratterebbe cioè di idee e valori illusori, privi di riferimenti "reali", che riflettono, amplificano, oppure mascherano e occultano, la realtà sociale, che è fatta di interessi materiali e di rapporti di potere e che può essere adeguatamente descritta solo nel linguaggio dell'economia politica. [...] L'antropologia deve prendere le distanze dalle categorie – spesso essenzialiste, naturalizzate – del discorso locale, magari a loro volta prese in prestito o persino legittimate dallo stesso sapere antropologico. Ma, insisto, ciò non significa trattare il discorso locale come un costrutto ideologico, strumentale e in ultima analisi irrazionale, che trova la sua ragione d'essere soltanto nel farsi strumento del potere. [...] Ma ciò significa che l'antropologia, per quanto critica – anzi, proprio in quanto critica – non può sottrarsi al compito della descrizione e della rappresentazione delle differenze culturali, accettando di giocare sullo stesso livello delle pratiche e dei discorsi più ingenui che trae ad oggetto. Mi pare dunque che un'etnografia o antropologia critica del patrimonio debba, o almeno, possa legittimamente impegnarsi e compromettersi nell'elaborazione delle politiche culturali, entrando a far parte di quelle strategie di potere-sapere e di quel discorso nativo che si sforza di comprendere. Perché, proprio in virtù della sua maggiore consapevolezza riflessiva, non dovrebbe schierarsi contro

li a poco, avremmo imparato a chiamare processi di patrimonializzazione. Quindi, nell'autoescludersi dal cuore socio-politico dei problemi, gli antropologi italiani si accontentavano di rivendicare esattamente quella micro porzione della torta patrimoniale che era loro lasciata da altri, più potenti saperi; soprattutto non ci si poneva il problema del carattere culturalmente e socialmente costruito delle stesse tassonomie patrimoniali e si finiva per non riuscire nemmeno a cogliere il rilievo conoscitivo di un'etnografia critica (e/o di un'antropologia politica) del patrimonio. Spinto dalla particolare iridescenza del caso etnografico e dalla evidente densità dei rapporti, che vedevo costruirsi sotto i miei occhi, tra processi legati al patrimonio e dinamiche socio-politiche locali, in un saggio pubblicato nel 1998, e scritto mentre ero sul campo nel corso del 1997, proponevo l'esigenza di un cambio di postura analitica e, dunque, l'importanza di una prospettiva etnografica e antropologica politica nello studio di quelli che – credo per la prima volta in Italia – venivano chiamati processi di patrimonializzazione» (cit. Palumbo, 2011: 8-9).

certi processi di patrimonializzazione e a favore di altri? Perché non dovrebbe esprimere i propri giudizi di maggiore o minore “correttezza”? [...] Dobbiamo allora chiederci: è possibile costruire una positiva politica del patrimonio culturale a partire dal punto di vista dell’antropologia critica? (cit. Dei, 2002: 102-108)

Dobbiamo forse prioritariamente chiederci quali potrebbero essere i piani sui cui instaurare relazioni, costruire discorsi o quantomeno lessici comuni e reciprocamente comprensibili tra gli attori in causa, nell’intento di comprendere i meccanismi che spingono “territorio” e “patrimonio” a entrare in una complessa spirale alimentata da retoriche, memorie soggettive e collettive, affezioni, strategie politiche, percorsi personali, ricerche, economie locali, *marketing* e turismo. Ricordo a tal proposito una frase dell’intervento effettuato dallo stesso Dei a un convegno sul Patrimonio culturale tenutosi presso l’Università degli Studi di Siena, il 2 ottobre 2008: «i tempi della politica e i tempi della ricerca universitaria non combaciano mai!». Egli faceva riferimento alle scadenze elettorali verso cui pongono ovviamente molta attenzione gli amministratori, ma anche a sensibilità e obiettivi che, pur giocandosi nello stesso terreno di azione, muovono da prospettive ed esigenze non sempre collimanti. Proprio Dei, in un suo recente articolo, riprendendo e rileggendo anche alcune riflessioni di Palumbo (cfr. Palumbo, 2009), torna sulla questione provando a precisare quali potrebbero essere le forme possibili di rapporto tra il ricercatore antropologo e le sollecitazioni che possono arrivare dai territori su cui le ricerche insistono:

Così gli antropologi del patrimonio possono intraprendere due strade diverse. Da un lato, possono farsi etnografi della patrimonializzazione, assumendo le categorie patrimoniali (cultura, comunità etc.) come oggetto di studio e non come propria risorsa. Dall’altro, possono invece partecipare e interagire con le pratiche e i discorsi patrimoniali (e con le istituzioni che li sostengono), cercando di raffinarle e di portarle verso una maggiore consapevolezza riflessiva. Berardino Palumbo [...] ha chiamato queste posture antropologiche, rispettivamente, «critica» e «partecipativa» – aggiungendone una terza, quella «interna», che semplicemente accetta le categorie patrimoniali di senso comune e il ruolo di expertise concesso all’antropologia dal discorso istituzionale, senza porsi i problemi epistemologici sopra accennati. [...] Nella postura «interna» questi due discorsi stanno sullo stesso piano. Si assume come ovvia l’esistenza

di certi beni culturali (ad esempio una festa, un genere di canto popolare, una tecnica artigianale) [...]. Il sapere disciplinare esperto è integrato nel discorso pubblico di validazione e valorizzazione di questi beni: sostiene le politiche istituzionali e i relativi impianti normativi (ad esempio, le pratiche di censimento, schedatura, salvaguardia, musealizzazione), e ne è a sua volta legittimato. La postura «critica» invece si pone in modo metadiscorsivo verso i processi di patrimonializzazione: ne fa oggetto di analisi etnografica, senza confondersi con le loro categorie. L'etnografia, che secondo Palumbo è il suo metodo caratterizzante, appare qui come strumento di netta separazione dall'oggetto. Più complessa è la situazione della postura «partecipativa», in cui si padroneggia l'impianto critico e riflessivo ma al tempo stesso si sceglie di operare nel campo patrimoniale [...]. Sempre secondo Palumbo, qui il tratto decisivo è la capacità di oggettivare se stessi, *à la* Bourdieu, dunque di esser «consapevoli del carattere "politico" della propria partecipazione», del proprio stesso coinvolgimento nei processi studiati. D'accordo: vorrei però anche aggiungere che rispetto all'approccio «critico» ciò che cambia è il rifiuto di una prospettiva radicalmente metadiscorsiva. Qui i due discorsi, quello patrimoniale e quello antropologico, si intrecciano e si modificano a vicenda. L'etnografia in questo caso può rappresentare uno strumento non di separazione ma di «fusione di orizzonti». [...] In questo modo si possono superare certe rigidità dell'approccio «critico» [...]. L'antropologia del patrimonio si profila dunque come una disciplina fedele alla propria vocazione critica e riflessiva, che non può appiattirsi all'interno del discorso patrimoniale e delle sue più ingenuie categorie; ma che, d'altra parte, è consapevole di stare dentro i dibattiti e le pratiche pubbliche di gestione dei beni culturali. Non può limitarsi ad osservare i protagonisti dei processi di patrimonializzazione dall'esterno – come insetti al microscopio, o come se non facessero parte della propria stessa comunità morale. (cit. Dei, 2013: 135-136)

Si può creare relazione, quindi, provando a comprendere le ragioni e le azioni dei soggetti che si muovono nei territori. Ma anche mettendosi a disposizione per un discorso comune, costruito attorno a un tavolo in cui ciascuno spende le proprie competenze, senza ammiccare, senza rischiare o cercare connivenze tra le parti. Il compito del ricercatore e, per suo tramite dell'istituzione che rappresenta, è quello di osservare dinamiche, oggetti, persone, gruppi, cercando di capire quanto più possibile quali partite si stanno giocando, chi sta partecipando, per raggiungere quali fini, con quali motivazioni, in quali circostanze; a maggior ragione ciò accade nel caso di questa

ricerca – in parte anche “azione” più o meno diretta – considerando il mio posizionamento, che meglio emergerà nel prosieguo del testo e considerando la presenza costante dell’Università degli Studi di Perugia a Castiglione del Lago, attraverso le attività della Scuola di specializzazione in Beni demotnoantropologici⁴ ivi ubicata. Azione non vuol dire esclusivamente operatività amministrativa o consulenza alla realizzazione delle iniziative associative; in molti casi vuol dire presenza, vuol dire sottolineatura, può voler dire sollecitazione o, addirittura, induzione indiretta.

A tal proposito voglio ricordare la riunione di insediamento della nuova Direzione comunale del Partito Democratico di Castiglione del Lago⁵ (11 gennaio 2011), nell’ambito della quale è stato presentato un *Power Point* intitolato “Direzione comunale. Un’idea di partito per un progetto di società” che alla *slide* venticinque, nelle tematiche da affrontare all’interno del *forum* permanente “Cultura, scuola, ricerca e formazione” – tra l’altro mi fu chiesto di esserne coordinatore temporaneo nella mia doppia veste di attivista politico e di universitario – riportava la voce “Cultura antropologica”.

4. L’istituzione delle scuole di specializzazione in Beni demotnoantropologici si inserisce in un complesso scenario di *iter* legislativi e di riconoscimenti relativi, in parte alla professionalità antropologica e al ruolo della categoria nella gestione dei beni culturali in Italia, in parte alla definizione dello stesso statuto di bene demotnoantropologico (cfr. Decreto Legislativo 22 gennaio 2004, n. 42, “Codice dei beni culturali e del paesaggio”, ai sensi dell’articolo 10 Legge 6 luglio 2002, n. 137) – materiale o immateriale, *tangible* o *intangibile* (cfr. “Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage”, UNESCO, Parigi, 17 ottobre 2003), mobile, immobile, volatile (cfr. Cirese, 2007) –, alle implicazioni che essa può avere sui piani teorico, pratico, metodologico, etico, politico, istituzionale, normativo. Nello specifico, l’istituzione delle scuole di specializzazione in Beni demotnoantropologici è stata resa possibile dal D.M. del 31 gennaio 2006, “Riassetto delle Scuole di specializzazione nel settore della tutela, gestione e valorizzazione del patrimonio culturale”. Ad oggi in Italia sono attive due scuole di questo genere, la prima, fondata nel 2008, è appunto quella dell’Università degli Studi di Perugia (in convenzione con l’Università degli Studi di Firenze, l’Università degli Studi di Torino, l’Università degli Studi di Siena) che ha sede a Castiglione del Lago (Pg); la seconda, fondata nel 2011, è quella dell’Università degli Studi di Roma “La Sapienza”.

5. Cfr. *Rilevazione 45 - A.20* (CD allegato).