

Mario Bognari*

La costruzione dell'identità, le dinamiche del turismo e il santo patrono¹

Con questo articolo intendo fornire una risposta al seguente interrogativo: perché la tradizione del santo patrono in una località turistica siciliana, internazionalmente conosciuta da oltre un secolo, non ha avuto gli esiti prevedibili. Gli esiti prevedibili potevano essere i seguenti: un processo di decadenza, soprattutto a partire dagli anni Cinquanta, causato dallo spostamento degli interessi e dell'emotività verso riti collettivi più moderni e funzionali alla nuova economia turistica; oppure un processo di ristrutturazione in senso scenografico e mercantile, già verificatosi per altre feste in tutta Italia, per meglio aderire alle richieste di patrimonializzazione e di consumo turistico. Nonostante il forte incremento del settore turistico, che conduce in un comune di appena diecimila residenti circa un milione di presenze alberghiere annue, di cui il 75% straniera, nessuna delle due previsioni più probabili si è realizzata. Si è verificato, invece, un sostanziale perdurare della funzione sociale e della configurazione della festa, ma in un panorama costituito da rappresentazioni collettive, configurazioni culturali e attori sociali del tutto nuovi. In questo senso, anche la funzione sociale e i significati simbolici della festa finiscono per mutare, ma in una stabilità all'interno della struttura tradizionale che, come abbiamo affermato, non era scontata e forse neanche teoricamente ipotizzabile.

Il 9 luglio del 1744, per celebrare convenientemente la fine del cordone sanitario che da Taormina a Milazzo aveva cinto per oltre un anno la città di Messina colpita dall'epidemia di peste, la festa del Santo Patrono² di

* Università degli Studi di Messina.

¹ L'articolo riprende, con correzioni e revisioni, la relazione svolta in occasione del Convegno su "Riti Mediterranei" organizzato dalla Fondazione Ignazio Buttitta, Palermo, 28-29-30 maggio 2008.

² Il patrono di Taormina è S. Pancrazio, vescovo e martire, che viene celebrato il 9 luglio. Nato ad Antiochia, condotto dal padre a Gerusalemme, fu convertito dall'apostolo Pietro e dallo stesso ricevette la consacrazione episcopale. Fu inviato ad evangelizzare la Sicilia nell'anno 40 (v. Carlo Gregorio, *I Santi siciliani*, Intilla, Messina 1999, 261-62). Patrono anche

Taormina si svolse con enfasi e modalità singolari. Persino il tragitto processionale seguì un giro insolito e alcuni luoghi determinati dell'abitato della cittadina jonica considerati più significativi, come la Guardiola d'ingresso posta a nord, il Teatro Antico e la Porta di S. Vincenzo che chiude l'abitato verso sud, furono raggiunti dal Santo.

Con una lettera viceregia del principe Corsini³ si sancì la stima generale nei confronti di quanto Taormina aveva fatto durante l'epidemia per proteggere il resto della Sicilia. La festa del santo patrono, che coincise proprio con il decreto che ufficializzava la fine del pericolo e lo scioglimento del cordone sanitario⁴, acquisì prestigio e credito. Ciò consentì al Governo Amministrativo locale di rafforzare il proprio potere che, non a caso, rimase ancora per molti anni stabile, fino agli inizi dell'Ottocento.



Foto di processioni di S. Pietro scattate negli anni 60.

Il prestigio del Santo e il potere politico locale si erano consolidati e iniziarono a ristrutturarsi in un nuovo contesto storico che propugnava l'autonomia da Messina come nuovo ruolo della città che aspirava e che ancora oggi aspira a svolgere un compito primario nelle dinamiche politiche, commerciali e culturali del territorio. Come scrive lo storico Restifo, “alla organizzazione autonoma della vita civile, alle sue magistrature e alle sue consuetudini fa riferimento un atteggiamento mentale collettivo del sentirsi e del voler essere città. Ancora nel corso del XVIII secolo – continua Restifo – si

di Valdina, San Piero Patti, Tortorici e Canicattì, non va confuso con S. Pancrazio martire a Roma che viene venerato in tante altre città e festeggiato il 12 maggio.

³ Datata Palermo 25 maggio 1774.

⁴ Il decreto giunge il 4 luglio e la festa è fissata il 9 luglio.

era affermata con gelosa decisione questa concezione della vita associata e di una scelta politica, anche attraverso una puntigliosa difesa della autonomia di Taormina da Messina”⁵.

Attorno alla festività del Santo patrono si sono coagulati così interessi concreti, relativi al potere politico consolidato e agli equilibri sociali, dentro una forte aspirazione identitaria municipale. Mentre la comunità affermava la propria collocazione centrale, rifiutando ogni assimilazione o sottomissione, la classe dirigente, facendo leva su queste rappresentazioni collettive della popolazione, rendeva stabile la sua egemonia, garantendo a ciascun ceto sociale una appropriata posizione economica. Probabilmente è da ricondurre a questa forte identificazione locale, di matrice autonomistica, la capacità che nella seconda metà dell'Ottocento la città ha dimostrato nel predisporre le infrastrutture pubbliche e le strutture produttive private che le avrebbero consentito il decollo turistico. Circostanza storica che può spiegare



Foto di processioni di S. Pancrazio scattate negli anni 60.

anche la sopravvivenza per oltre un secolo di Taormina come località turistica internazionale in un relativo isolamento dal resto della Sicilia, regione rimasta per gran parte del Novecento inospitale. Isolamento dal resto della Sicilia che si è accompagnata alla contaminazione col resto del mondo in un intricato scambio di modelli, regole e paradigmi propri della cultura nordeuropea. Il doppio registro localmente è stato definito come una sorta di taorminesità, che ha dato un senso etnocentrico di superiorità e di sicurezza.

Oltre la regolare cadenza annuale, la festa periodicamente si svolge in forma grandiosa, con una durata che si estende dal 29 giugno al 9 luglio, coinvolgendo anche la chiesa, la statua e il culto di S. Pietro in una complessa e grandiosa performance culturale. Negli ultimi due secoli questa

⁵ Giuseppe Restifo, *Taormina da borgo a città turistica*, Sicania, Messina 1996, 70.

forma grande di festa si è strutturata rappresentando i dualismi locali: due santi, due quartieri, due ceti sociali, due chiese, due colori. S. Pietro è custodito nella chiesa costruita fuori le mura del centro storico, ai margini inferiori dell'antico quartiere greco, una volta abitato dai pescatori⁶ ed è portato a spalla in processione da questi⁷. S. Pancrazio, che nell'agiografia è indicato come allievo del primo, nonché uomo di pelle nera proveniente da Antiochia, è custodito nella chiesa eretta sulle fondamenta del tempio di Giove Serapide ed è appannaggio di contadini e artigiani.

Viene qui riproposto in forma esemplare il dispositivo culturale di scissione in due metà proprio delle comunità tradizionali. Una modalità per dividere all'interno la comunità in parti separate e contrapposte, con lo scopo di intessere relazioni negoziate e dialettiche tra le singole parti e pervenire a una unità più robusta dentro una configurazione identitaria che si rivitalizza a ogni nuova celebrazione e a ogni nuova generazione. Un dualismo economico-sociale, culturale, territoriale, di genere, religioso. La negoziazione e la rivitalizzazione sono evidenti nella periodicità della festa grande, che di regola viene indetta ogni quattro-cinque anni (ma possono trascorrere anche più anni). Essa viene proposta, discussa, a volte anche imposta il più delle volte per ragioni politiche o per ragioni devozionali. Per esempio, per propiziare la vittoria elettorale di un determinato schieramento politico-amministrativo o dopo le elezioni per ringraziare della vittoria ottenuta; in occasione di scampati pericoli o negative contingenze economiche; in momenti di rischioso passaggio da una fase storica a un'altra⁸. Le autorità ecclesiastiche e politiche, i poteri economici e sociali, in

⁶ Le famiglie di pescatori non abitavano sul mare, ma erano insediate in questo quartiere che si trova nel centro storico e che guarda verso il mare, ad est, e costituisce ancora oggi un presidio popolare fortemente integrato. La coesione delle famiglie, il dialetto caratteristico, gli usi e i costumi legati alla tradizione locale e una prolungata endogamia rendono questa parte dell'abitato esclusivo e specifico, nonostante la sua rifunzionalizzazione in termini commerciali e turistici.

⁷ Dagli anni Sessanta, con il progressivo decadimento dell'attività della pesca, gli addetti al settore si sono riciclati in barcaioli, marinai, bagnini, ma hanno mantenuto la loro collocazione devozionale all'interno della festa.

⁸ L'ultimo interessante caso è quello del 1994. Nel 1990 era deceduto un sindaco che aveva ricoperto questa carica per oltre 25 anni, essendo, per di più, figlio di un ex sindaco del periodo immediatamente successivo alla seconda guerra mondiale. Nei tre anni seguenti l'amministrazione comunale visse una grave crisi non trovando un sostituto che avesse caratteristiche carismatiche, ma anche per una serie di guai giudiziari che ne resero difficile il cammino. Tra l'estate e l'autunno del 1993 fu eletto sindaco un consigliere dell'opposizione, iscritto al Movimento Sociale Italiano, votato da una maggioranza in crisi d'identità (DC, PRI, PSI). Nel frattempo, la Regione Siciliana varò, prima in Italia, la riforma elettorale introducendo la elezione diretta dei sindaci. Il 5 dicembre del 1993, con il 63 per cento dei

un rimbalzo di proposte e controproposte e in un complicato gioco diplomatico, nel quale si inseriscono sempre personaggi che sanno spiegare, interpretare o inventare segni e messaggi, alla fine decidono di svolgere la festa in forma grandiosa. Questa decisione deve misurarsi con il gradimento popolare, che non è scontato; infatti, per la buona riuscita della festa è necessario procedere a una questua straordinaria, che si traduce in una prova di gradimento o di rifiuto. Dalla quantità di fondi raccolti si comprende il gradimento della scelta. In effetti, il problema del consenso attorno alla decisione e a chi ha il potere di prenderla si misura nella fase decisionale e preparatoria, attraverso sondaggi, consultazioni e previsioni.

La sequenza cerimoniale inizia nella chiesa di S. Pietro il giorno dedicato ai santi Pietro e Paolo, quando, la statua dell'apostolo viene rimossa dalla sua collocazione permanente e con grande partecipazione viene portata in processione lungo un tracciato extraurbano, fino alla chiesa di S. Pancrazio. Contemporaneamente, il fercolo del patrono effettua la sua discesa nella navata centrale della chiesa a lui dedicata tra grida di gioia e applausi scroscianti. Attende qui che il corteo dei marinai e dei pescatori al seguito di S. Pietro lo venga a prelevare.

Insieme, affiancati come buoni amici in perfetta armonia, si recano al Duomo attraversando la via principale lungo tutto il centro storico, da nord verso sud.

Al Duomo rimangono fino al giorno dedicato a S. Pancrazio, 9 luglio. Quel giorno, dopo l'omaggio floreale da parte della città ai due santi⁹, la processione coi due santi percorre tutte le vie cittadine, mentre, secondo la tradizione, i due gruppi si scambiano insulti, si abbandonano a ogni nefandezza e, per rafforzare la loro devozione al santo preferito, coprono di contumelie il santo vicino¹⁰. Grida e manifestazioni di rivalità raggiungono l'apice nel momento dell'affaccio dalla piazza centrale verso il mare. I due santi vengono quasi sporti dalla balaustra che guarda verso il mare Jonio. C'è, in questo rito propiziatorio, certamente una memoria delle origini greche, ma anche della venuta dei due santi dalle acque. L'agiografia narra

consensi, fu eletto un sindaco di sinistra, notoriamente non credente. In parte perché si era trovata una nuova guida sicura, in parte per esorcizzare questa novità anomala, la decisione di svolgere in forma grandiosa la festa dell'estate del 1994 fu presa in un unanime consenso popolare.

⁹ Si tratta di due mazzi di fiori raccolti in mattinata nei giardini pubblici, legati con un nastro bianco e azzurro, colori della municipalità.

¹⁰ Nelle ultime manifestazioni queste manifestazioni di conflitto sono ridotte al minimo o sono del tutto state messe da parte.

dello sbarco di Pancrazio nella rada di Naxos dove una statua criselefantina è crollata da sola al suo arrivo. Nel vicino borgo di Giardini Naxos il santo, pur non essendo patrono, viene annualmente portato in barca in occasione della festa.

La guerra verbale tra i devoti si placa progressivamente dopo che il corteo processionale ha abbandonato il centro abitato e si avvia sulla strada provinciale verso la chiesetta di S. Pietro. Qui, i due gruppi si salutano, Pietro rientra e, questa volta, ciascuno esalta il santo opposto, in una reciproca manifestazione di stima e di scambio devozionale¹¹. A questo punto, i devoti di S. Pancrazio riaccompagnano la statua nella sua chiesa, abbandonandosi a



Chiesa di S. Pancrazio e processione scattate negli anni 60.

manifestazioni di particolare esaltazione nel rito di risalita del fercolo che viene effettuata con una macchina sulla quale sono montati dei binari e una robusta fune d'acciaio. Al comando di *“e chiamamulu cu’ veru cori”*, i fedeli accalcati dentro la chiesa rispondono *“evviva san Brancasiu”*¹², facendo

¹¹ Questa fase, al contrario della precedente, si è mantenuta.

¹² “Chiamiamolo con vero cuore”, “evviva san Pancrazio”. Il nome del santo è comunemente pronunciato in dialetto, nella forma singolare di *Brancasiu*. Anche le persone che portano il nome del patrono vengono chiamati *Brancasiu* e *Brancasia*.

seguire un applauso sempre più forte. E così ripetutamente, finché il fercolo non avrà raggiunto la sua collocazione in alto, sull'altare centrale.

È facile rintracciare nelle forme della festa, nei suoi simboli e nelle sue rappresentazioni, tutti quei significati che l'hanno resa funzionale alla costruzione del potere, alla sua gestione e alla sua perpetuazione. La festa è decisamente maschile; uomini sono tutti gli attori e da uomini sono tutti i gesti, le parole, le dispute, le prove di forza. C'è, infatti, una fisicità incorporata nella sequenza cerimoniale che rende il mondo della festa un mondo maschile, uno spazio di comunicazione del genere dominante.

La festa così articolata è un'esperienza concreta, un'unità di osservazione, che Singer chiama performance culturale¹³. Nello schema performativo turneriano la comunità si riflette nella cerimonia, che ha una durata, con un inizio e una fine, un programma organizzato di attività, uno spazio di svolgimento, degli esecutori e un pubblico, una circostanza che dà occasione alla performance. Ma, oltre a riflettersi, la comunità riflette su se stessa. Come scrive Turner, "le performance culturali non sono semplici schermi riflettenti o espressioni di cultura o anche di cambiamenti culturali ma possono diventare esser stesse agenti attivi di cambiamento, rappresentando l'occhio con cui la cultura guarda se stessa e la tavola da disegno su cui gli attori creativi abbozzano quelli che credono essere 'progetti di vita' più appropriati o interessanti... La riflessività performativa – continua Turner – è una condizione in cui un gruppo socioculturale, o i suoi membri più percettivi che agiscono in modo rappresentativo, si rivolgono, si ripiegano, si riflettono su se stessi, sulle relazioni, le azioni, i simboli, i significati, i codici, i ruoli, le condizioni, le strutture sociali, le regole etiche e legali e le altre componenti socioculturali che concorrono a formare i loro 'io' pubblici"¹⁴.

La elaborata cerimonia della festa patronale consente la costruzione culturale della identità dei gruppi e dell'intera comunità. La festa è un'opera d'arte meditata e volontaria, nella quale la collettività si divide in due parti; allo stesso tempo, quindi, la comunità dall'interno realizza la festa e dall'esterno la osserva, agendo come se fosse un'altra la comunità da osservare.

¹³ Milton Singer, *When a Great Tradition Modernized*, Praeger, New York 1972.

¹⁴ Victor Turner, *Antropologia della performance*, Il Mulino, Bologna 1993, 79.

Le coppie di opposizione, come dentro e fuori le mura del centro storico¹⁵, sopra e sotto i terrazzamenti che costituiscono il territorio del centro storico, diversità e omogeneità dei ceti sociali, dei mestieri e delle devozioni ai santi, noi e gli altri, sacro e profano, hanno consentito nei decenni di tessere reti di parentela, di comparativo e di amicizie e alleanze tra i devoti, gli amministratori locali e le élite economiche. La dimensione magico-religiosa del popolo viene ricondotta alle condizioni esistenziali, ai disagi economici e persino psicologici di un determinato momento storico o di sempre. L'analisi, per esempio, degli intrecci parentali e delle strategie matrimoniali adottate nel corso del Novecento potrebbe mettere in luce una rete che, sovrapposta alla pianta urbanistica della città, costituirebbe la perfetta interfaccia sociale del territorio, delle sue connessioni e dei suoi servizi. Le abitazioni familiari, le botteghe artigiane e commerciali, i punti di snodo devozionale (per esempio, le numerose edicole che contrassegnano il centro abitato) sono la rappresentazione plastica delle parentele e della distribuzione delle risorse economiche tra i diversi gruppi sociali.

Ma ciò che maggiormente ci interessa in questa sede non è tanto la natura performativa della festa di S. Pancrazio, quanto la capacità di riadattare la sua fondamentale funzione sociale alle mutate condizioni storiche. Sebbene ci troviamo in una delle località turistiche più note e antiche del Mezzogiorno d'Italia, questa tradizione non si è estinta o impoverita in modo irreversibile, ma non si è neanche sviluppata in rituale teatrale, come tante altre feste italiane che hanno trovato nuova linfa nella patrimonializzazione e nella commercializzazione turistica.

Lo stesso fenomeno che stiamo cercando di spiegare per la festa del santo patrono si riscontra anche in altre manifestazioni religiose della città. Per esempio, la processione del Venerdì Santo, che è forse l'espressione al femminile più forte del senso di identità locale, ha aspetti di introversione silenziosa e forme di rifiuto della spettacolarizzazione del dolore di Maria e del flagello del Cristo che rinviano a una gelosa difesa da parte della comunità di una certa intimità, ritenuta inviolabile e non vendibile al turista. Anche la processione del Corpus Domini presenta le stesse caratteristiche. Il giro, lunghissimo, in tutti i quartieri e persino nei vicoli secondari, con la realizzazione di piccoli altari e delle infiorate, oltre che l'esposizione sui balconi delle coperte colorate e delle tovaglie da tavola ricamate, è organizzata e vissuta come evento interno, gelosamente custodito dalle

¹⁵ La chiesa di S. Pietro è topograficamente fuori e sotto, nel senso che si trova al di fuori della perimetrazione del centro storico e nel terrazzamento più basso tra i quattro che costituiscono i piani sui quali si sviluppa la città.

persone semplici che esprimono la loro devozione, la loro intima convinzione religiosa, la loro appartenenza al territorio e al gruppo sociale. E' come se la comunità, così aperta per le note trasformazioni intervenute nel corso del secolo scorso, chiedesse, di tanto in tanto, il rispetto per la propria vita, in una presunta intimità che diventa essa stessa devozione e pietà religiosa.

Ma quali sono le mutate condizioni storiche alle quali la festa di S. Pancrazio deve adattarsi?

C'è un'altra data storica da ricordare, il 9 luglio del 1943. Al mattino la nona Air Force con dodici B24 attaccò il quartier generale tedesco, sistemato all'interno dell'Hotel S. Domenico, dove era in corso, secondo il servizio di spionaggio, una riunione alla quale pare che fosse presente, oltre Kesserling, anche Rommel¹⁶. I morti furono circa cento e tantissimi i feriti; monumenti importanti della parte sud della città, compresa la chiesa e il campanile annessi al convento domenicano trasformato nel 1898 in albergo di lusso, e l'intero ex quartiere ebraico¹⁷ furono distrutti. Quella mattina, la gente si preparava alla festa del santo patrono e, invece, dovette piangere i morti.

Ne parla Massimo Simili nel suo *I pazzi a Taormina del 1947*¹⁸, divenuto un introvabile libro di culto; ne parla mister Agg nel suo *A Cypress in Sicily*¹⁹,



S. Pancrazio in piazza e via S. Pancrazio negli anni 50.

¹⁶ La circostanza è documentata negli archivi del Pentagono e può essere ricostruita dalle notizie riferite da Marco Patricelli, *L'Italia sotto le bombe. Guerra aerea e vita civile 1940-1945*, La Terza, Roma 2007, che elenca anche le altre fasi delle incursioni aeree e navali durante il resto del mese di luglio.

¹⁷ Quartiere non più abitato da ebrei fin dall'editto di espulsione del 1492, ma rimasto nella toponomastica moderna e contemporanea a memoria di quella origine. Interessante, per inciso, la collocazione di tale quartiere, posto in posizione centrale e strategica tra il convento dei domenicani, il palazzo dei Giurati (che ancora oggi esibisce decorazioni in pietra di Siracusa in forma di stelle di David), e la chiesa madre cattolica.

¹⁸ Citato in Toto Rocuzzo, *Taormina, l'isola nel cielo*, Maimone, Catania 2001, 50n.

¹⁹ Citato *ibidem*.

il quale sostiene che S. Pancrazio venne ritenuto responsabile di non aver protetto i suoi fedeli, che per punizione e vendetta abolirono la festa per qualche anno. In effetti, quell'evento luttuoso lasciò per lungo tempo una ferita aperta che il tempo soltanto ha potuto parzialmente rimarginare. All'interno della comunità c'era stata una parte che aveva chiaramente parteggiato per i tedeschi, i quali, come si diceva per tutti gli anni Cinquanta e Sessanta, "si erano comportati bene" e avevano creato un ambiente raffinato ed elegante, rispettoso della realtà locale. L'ingresso degli alleati costituì un'indubbia risposta ai problemi dell'indigenza per molti; rappresentò anche l'inizio di quel nuovo mondo, così come si sarebbe riorganizzato nel dopoguerra. Eppure, sia i tedeschi, sia gli alleati erano la causa di tanto lutto. Le circostanze storiche crearono un conflitto all'interno della comunità: alcuni sopravvissuti assolsero gli occupanti di prima e di dopo, in ragione dei benefici da essi portati; altri ritennero questa tolleranza esterofila come un tradimento della memoria delle vittime del bombardamento e della dignità dei tanti che avevano sofferto la fame.

Come se non bastasse, si disse, anzi si bisbigliò che all'origine dell'attacco aereo e navale ci fosse una segnalazione dello spionaggio americano, indicato nella persona di un giovane ufficiale dell'esercito italiano, nativo proprio di Taormina. Questi sposò in sequenza due sorelle americane di ricca famiglia, ereditando dopo il secondo funerale un patrimonio che, ironia del destino (o lungimiranza della coscienza), lasciò in eredità al comune di Taormina. In effetti, il lascito al comune si è realizzato nella seconda metà degli anni Ottanta, quando, a seguito di un colpo di pistola mirato alla tempia, l'ormai anziano ex sottufficiale, morì. Al suo funerale parteciparono pochissime persone.

Quel 9 luglio 1943 e nei giorni seguenti la popolazione si trasferì nelle colline circostanti, al riparo dai bombardamenti, cercando modi per sopravvivere. In città alcune abitazioni e alcuni negozi abbandonati furono saccheggiate, mentre vittime dei crolli non ebbero gli aiuti che si sarebbero attesi dai vicini o dagli amici e parenti. Questi comportamenti, comprensibili dentro un orizzonte di straordinaria emergenza, rimasero come macigni a dividere rancorosamente la popolazione. Nella normalità della vita quotidiana che seguì quei fatti, le voci correvarono e tutto era noto, anche quando non detto.

Tuttavia, l'opportunità di rimuovere l'orrore della guerra, il bisogno di festa, la necessità di risentirsi comunità unita fecero durare la sospensione della festa veramente poco. Così come perdurarono poco l'odio e le divisioni. Anzi, la ricostruzione postbellica raccomandò una decorosa e conveniente

rimozione di tutto ciò che era spiacevole, spaventoso, insostenibile. Soltanto nel 1954 fu realizzata una tomba comune per i morti di quel giorno e per oltre cinquant'anni non si tenne alcuna cerimonia della memoria. Quasi clandestinamente, in orario inconsueto in un giorno festivo, ogni 9 luglio una delegazione di autorità civili, militari ed ecclesiastiche locali deponeva una corona di alloro sulla tomba comune. Nessun manifesto, nessun coinvolgimento popolare, nessun segno di riconciliazione consapevole e concreto. Solo dopo il 1994 questa manifestazione è stata ufficializzata e pubblicizzata.

Ma, nel frattempo, le mutate condizioni economiche e sociali e gli impetuosi anni Cinquanta e Sessanta avevano trasformato radicalmente la festa, pur mantenendone intatta la funzione aggregativa e identitaria.

L'economia locale si è ristrutturata in funzione del turismo, che via via da invernale e d'élite è diventato estivo e di massa, e della formazione di una pubblica amministrazione nella quale tra lavoratori dipendenti e mondo politico si stabiliva un rapporto clientelare, tipico dell'epoca; il commercio ha smesso di essere lo sbocco dell'artigianato locale ed è diventato un polo di drenaggio finanziario autonomo; pesca e agricoltura sono praticamente sparite, così come l'allevamento. Di conseguenza, i soggetti sociali protagonisti della scena sono mutati e con loro i simboli connessi. Per meglio aderire a questa profonda ristrutturazione anche la pianta urbanistica si è trasforma. Sono sorti due nuovi quartieri, uno a nord²⁰, per accogliere netturbini, cantonieri, operai dell'acquedotto, autisti, e uno a sud²¹, nelle vicinanze dell'Ospedale, per accogliere paramedici e operai del settore turistico²². Tutti nuovi arrivati provenienti dal circondario, dal resto della provincia, della regione e del Paese. Il settore terziario privato e la pubblica amministrazione si sono insediati nel vecchio centro con la forza di una

²⁰ Denominato Zappulla, dalla contrada preesistente, ma esteso alle vie Fontana Vecchia e Dietro Cappuccini.

²¹ Denominato Chiusa, dalla contrada preesistente, che fu lottizzata nella seconda metà degli anni Cinquanta per diventare un quartiere urbanizzato nel volgere di pochi anni.

²² "Purtroppo la condizione idilliaca che presentava l'abitato (di Taormina) ancora nei primi anni del secolo, è andata via via trasformandosi sino a quando, ad iniziare dagli anni sessanta, si praticarono interventi che hanno radicalmente trasformato, quando non sconvolto, le due periferie di Taormina" (Rosa Schipani De Pasquale e Francesco Riccobono, *L'insediamento umano a Taormina e le trasformazioni del territorio*, in Di Blasi Alberto (a cura di), *L'Italia che cambia. Il contributo della Geografia*, vol. II, Contributi, Atti del XXV Congresso Geografico Italiano, Università di Catania – Dipartimento di Scienze Storiche, Antropologiche e Geografiche, Catania 1989, 111).

tenaglia che occupa e si appropria di porzioni significative di territorio. Ma anche del Santo e della sua festa.

Il santo nero, venuto dall'oriente, straniero e diverso, ma metabolizzato nella pratica religiosa locale, venne adottato da coloro che arrivavano in città come nuovi lavoratori immigrati. I devoti più attivi divennero i cosiddetti *sterrati*, i senza terra, attratti dalle opportunità di lavoro e di successo economico offerte dalla località turistica. Essi, sentono forte il bisogno di integrarsi e di apparire protagonisti della vita locale, adottando un linguaggio di segni e di comportamenti condivisi. Il loro successo economico avrebbe potuto far sorgere diffidenze e sospetti, la loro estraneità avrebbe potuto essere oggetto di ritorsione ed esclusione. San Pancrazio si rivelò un veicolo ideale, un mediatore ritenuto superiore e umano allo stesso tempo, appartenente a questo luogo e all'altrove, di qui e di nessun luogo; un integratore delle devozioni verso altri santi, quelli del paese d'origine degli immigrati, così come lo è stato per secoli e lo è ancora oggi per i devoti di S. Pietro, divenuto nel rovesciamento del senso "altro", l'ospite. Alcuni immigrati, specialmente siciliani, entrarono a far parte del comitato organizzatore; altri, da ferventi devoti, si offrirono volontariamente per portare a spalla la statua; molti altri ancora semplicemente mostravano la loro fedeltà seguendo il santo in processione. Essi rappresentavano nuove categorie di lavoratori dipendenti o autonomi, giunti a Taormina per cercare lavoro e ivi rimasti a seguito del successo della loro esperienza migratoria. Esprimevano così la loro gratitudine alla città ospite, scioglievano un voto espresso al santo, si obbligavano verso la famiglia e verso le credenze popolari.

La tragedia del 1943 segnò una svolta e diede inizio a nuova fase del culto, in adesione alle novità della società locale che progressivamente si articolava. La comunità ha continuato a riconoscersi nel Santo Patrono, ma questi viene accusato di proteggere gli stranieri, di essere partigiano nelle sue intercessioni, di essere vendicativo, per esempio, contro i politici non rispettosi della festa e dei suoi riti. In un certo senso l'identificazione col santo si alimenta del suo opposto: non più soltanto buono, ma anche severo; non più soltanto protettore, ma anche castigatore; non più soltanto soprannaturale, ma anche umano. Gli stessi attori della devozione si rappresentano ora nella loro dimensione translocale. Essi si configurano come lo stesso soggetto economico, ma non sono più lo stesso soggetto storico e culturale; sono di un altro tempo e di un altro luogo. Si è venuta affermando, proprio per questo motivo, l'esigenza di porre gli attori sociali al centro della scena, in questo tempo e in questo luogo. La festa del patrono è

diventata il più locale dei luoghi, il luogo culturale per definizione, quello che conferisce senso a tutto quanto vi avviene e che in esso confluisce.

Negli ultimi anni è diventato sempre più difficile organizzare la festa grande e conferirle quel senso di unità cittadina che aveva in precedenza. Alle antiche contrapposizioni e dualità se ne sono aggiunte delle altre, gli equilibri sono stati continuamente messi in discussione. Per esempio, nella comunità cattolica la passione popolare legata al culto dei santi ha subito diversi fenomeni di frammentazione e diversificazione. La cosiddetta guerra tra santi, culti e devozioni, in precedenza giocata all'interno della grande celebrazione del patrono, ha visto gruppi organizzati di laici, lo stesso ceto politico e persino qualche ordine religioso alimentare culti alternativi a protezione di zone specifiche del territorio o con intenti di contestazione verso altri culti, e tra questi anche quello per il patrono.

Per esempio, Santa Venera, il cui culto è diffuso in Sicilia soprattutto in presenza di fonti e vene d'acqua, e Santa Maria Goretti, indicativa, invece, di un culto contemporaneo e innovativo, contraddistinguono due frazioni lontane dal centro il cui peso demografico, marginale fino agli anni Sessanta, è divenuto pari al 50% della popolazione attualmente residente nell'intera città. Comitati organizzativi, sostenuti dai rappresentanti politici delle frazioni, appartenenti a tutti gli schieramenti, e i parroci delle due rispettive chiese hanno nel tempo trasformato le due feste, che nel calendario seguono a breve distanza quella principale, in delle vere e proprie feste patronali di quei territori, alle quali conferiscono la stessa enfasi di quella principale e per le quali richiedono lo stesso trattamento da parte delle autorità cittadine. In particolare, Santa Venera, la più radicata e antica dal punto di vista liturgico, è diventata una santa venerata per gran parte da nuovi residenti provenienti da località diverse, e tra essi molti emigrati siciliani rientrati dall'estero. Il fenomeno dell'appropriazione del culto per meglio gestire i dispositivi rivolti all'integrazione è qui riproposto in forma ancor più massiccia. Per entrambe le sante, poi, si è verificato il fenomeno, ancor più curioso, di fedeli del centro storico che, a causa dell'innalzamento dei costi delle abitazioni, sono stati espulsi dalla area più ricca per andare a vivere nelle frazioni e che hanno diversificato la loro devozione aggiungendo, quando non totalmente sostituendo, la nuova santa al patrono principale.

Nello stesso arco di tempo S. Antonio e S. Francesco hanno trovato comitati laici di sostegno e due ordini religiosi che con il loro efficace attivismo ne accentuano i legami con la comunità locale. Del portoghese, per esempio, si ricorda che, quando era ancora canonico e si chiamava Fernando, fu colpito dall'arrivo a Coimbra dei corpi di cinque minori decapitati in

Marocco. Chiese e ottenne di andare in Nord Africa come missionario, mutando il nome in Antonio. “Verso la fine dell’anno 1220 – narra la sua agiografia – s’imbarcava sul primo veliero diretto in Africa. Ma durante il viaggio venne colpito dalla febbre malarica che lo costrinse a letto anche dopo lo sbarco. La malattia durò tutto l’inverno finché a primavera i compagni, temendo per la sua vita, lo convinsero a ritornare in patria per farsi curare. Ma il veliero che doveva sbarcarlo a Lisbona venne spinto dai venti contrari fin sulle coste della Sicilia, a sud di Messina”, cioè a Taormina, dove fu curato dai francescani e “si sentì meglio in capo a due mesi”²³.

Il presidente del comitato organizzativo della festa di S. Antonio, forte di questa felice coincidenza e sostenendo l’infondatezza storica di Pancrazio di Antiochia, negli anni Novanta ha proposto di sostituire il Patrono con questo santo che, a suo parere, avrebbe dato maggiore prestigio alla città. Per supportare questa sua proposta egli raccontava di essere stato guarito da una grave necrosi alle mani proprio dal santo, che teneva in effigie nel suo pubblico esercizio.

Anche S. Francesco d’Assisi è stato oggetto di strategie discorsive e di pratiche legittimanti. Gli organizzatori sono sempre stati soprattutto intellettuali, studiosi e custodi dell’ortodossia cattolica, più favorevoli a un tipo di culto interiorizzato, discreto, vissuto con sobrietà²⁴. Il loro obiettivo non è mai stato quello di contestare la legittimità del santo patrono, che ritenevano molto probabilmente un obiettivo ingenuo e persino ridicolo, ma certamente hanno fatto in modo che si affermasse un ruolo del santo patrono d’Italia centrale nella vita della città. Sebbene la celebrazione annuale si svolga all’interno del parco dell’istituto delle suore francescane, il rito della benedizione della città che si celebra il 4 ottobre è stato sempre più solennizzato, facendo in modo che fosse assicurata la partecipazione attiva e ufficiale del sindaco del parroco della chiesa madre.

Nonostante questa frammentazione territoriale e ideologica, almeno sulla base dell’attuale osservazione, la festa di San Pancrazio sembra costituire

²³ Alfredo Cattabiani, *Santi d’Italia*, Rizzoli, Milano 1993, 111.

²⁴ E’ interessante notare che, almeno in un caso, il personaggio più in vista dei festeggiamenti di S. Francesco abbia coinciso con la persona che, durante la discesa e la risalita del fercolo di S. Pancrazio, suonava la campanella che deve scandire tutta la fase di trasferimento della statua, e che dava l’incipit alle grida di gioia. Questa sovrapposizione, che sembrerebbe smentire una contestazione dei tratti popolareschi della festività da parte di questi intellettuali, a nostro avviso, invece, si inserisce perfettamente in una sorta di gioco delle parti tra custodia della norma ufficiale e custodia della tradizione popolare che poi è alla base del successo plurisecolare di questo tipo di riti religiosi.

ancora una sorta di ammortizzatore delle tensioni sociali e di camera di compensazione dei vissuti culturali, difficili e tormentati. Mentre le altre celebrazioni tendono all'omogeneità e quindi alla identità univoca e permanente, la festa centrale rimane e sempre più diventa una zona di contatto, scambio, contaminazione. Sembra essere sempre più un percorso delle esperienze culturali, piuttosto che un luogo culturale. Da quando i festeggiamenti sono preceduti il 9 luglio mattina da due cerimonie di commemorazione delle vittime del bombardamento e di affermazione del valore della pace, essa è divenuta un modo per ricomporre la frattura provocata nel 1943 e ciò ha ridato forza alla festa patronale. La memoria prende il posto della rimozione e gli aspetti religiosi, pur dentro una simbologia ambivalente, si calano al livello delle ansie umane, delle sofferenze quotidiane, dell'angoscia esistenziale.

In definitiva, nonostante le contestazioni e la frammentazione, il patrono resta lui, il nero, lo straniero. Persino il fondatore della Chiesa Cattolica, suo maestro nel I secolo e suo compagno nel rito del XX e del XXI secolo, gli rende omaggio, ne supporta il prestigio e ne ingigantisce la memoria. Nei codici linguistici, paralinguistici e cinesici, quanto mai complessi e ambivalenti dell'esperienza religiosa popolare, San Pancrazio ha conservato la funzione di garante dell'unità e dell'aggregazione. Quest'uomo pacifico e quasi sorridente, assiso sulla sua stabile poltrona, esercita un'autorità che deriva anche dalla mancata spettacolarizzazione della sua festa.

La sua immagine si propone oggi come quella del patrono di una comunità che, più di altre in Sicilia, è la metafora della contaminazione, della migrazione e del cambiamento culturale. Utilizzando il concetto di "universo di riconoscimento", secondo l'accezione di Marc Augé²⁵, possiamo ipotizzare la festa patronale taorminese come un sistema ideologicamente chiuso, dentro il quale la comunità suddivide simbolicamente lo spazio e il tempo, fermandosi e sistemandosi periodicamente per tornare a essere il centro del mondo. Dopo incessanti spostamenti, migrazioni, assestamenti provvisori e precari, si esegue un rito che rinvia a un sapere che ha senso soltanto all'interno delle frontiere nelle quali si è rinchiuso, cioè un "universo di riconoscimento".

Ma nelle società complesse contemporanee ciascun individuo può riconoscersi, anche in modo contraddittorio, in molteplici universi di

²⁵ Marc Augé, *Il senso degli altri. Attualità dell'antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino 2000. Si veda, in particolare, il capitolo 5. Conoscenza e riconoscimento: senso e fine dell'antropologia, 88-105.

riconoscimento, che diventano meno chiusi e si inscrivono in un linguaggio relativistico²⁶. Il santo patrono, che riflette la comunità nel rito festivo e fa riflettere la comunità su se stessa nel corso della cerimonia, si rovescia nel suo opposto, diventa il protettore degli altri, degli stranieri, si manifesta come trama di universi di riconoscimento, come spazio senza territorio esclusivo ed etnocentrico e consente un relativismo che legittima chi lo pronuncia e lo afferma, esclude gli altri e impedisce il dialogo, dando a ciascuno il suo.

Il santo e la sua festa diventano lo spazio del riconoscimento e del misconoscimento, del sé e dell'altro, in cui non è fondamentale stazionare, ma transitare. Questo è un caso nel quale possiamo osservare che i veri e concreti processi di costruzione dell'identità rifuggono da quel meccanico riconoscimento con una presunta comunità locale, radicata in un unico ed esclusivo contesto territoriale. Un'identità culturale reale, infatti, è un procedimento, plurale e complesso, dove impurità e rischio sono ingredienti necessari, storicamente necessari.

L'identità concepita al di fuori della storia, fissata nei tratti tipici del folklore, radicata nel tessuto di un territorio esclusivo rischia di giustificare ideologicamente pretese egemoniche territoriali. Pretese, contrabbandate ora per autonomia politica, ora per secessione o federalismo, ora per efficienza istituzionale, che vivono nella mente e negli interessi di un ceto intellettuale e politico incapace di interpretare i mutamenti della storia. L'idea di una possibile purezza del territorio, omogeneizzato a dispetto delle storie di mobilità contemporanea, e dei suoi riti e dei suoi culti, è priva di una base reale e, per ciò stesso, pericolosa e carica di violenza. Essa, infatti, giustifica e legittima un potere di controllo sul territorio e sulla società sulla base di pratiche ben conosciute. La piccola storia del santo "impuro", del santo dei "senza terra" è un contributo culturale a una visione alternativa.

²⁶ Ivi, 95-95.

Bibliografia

- Augé Marc, *Il senso degli altri. Attualità dell'antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.
- Cattabiani Alfredo, *Santi d'Italia*, Rizzoli, Milano 1993
- Gregorio Carlo, *I Santi siciliani*, Intilla, Messina 1999
- Patricelli Marco, *L'Italia sotto le bombe. Guerra aerea e vita civile 1940-1945*, La Terza, Roma 2007
- Restifo Giuseppe, *Taormina da borgo a città turistica*, Sicania, Messina 1996
- Rocuzzo Toto, *Taormina, l'isola nel cielo*, Maimone, Catania 2001
- Schipani De Pasquale Rosa e Riccobono Francesco, *L'insediamento umano a Taormina e le trasformazioni del territorio*, in Di Blasi Alberto (a cura di), *L'Italia che cambia. Il contributo della Geografia*, vol. II, Contributi, Atti del XXV Congresso Geografico Italiano, Università di Catania – Dipartimento di Scienze Storiche, Antropologiche e Geografiche, Catania 1989, 105-119.
- Singer Milton, *When a Great Tradition Modernized*, Praeger, New York 1972
- Turner Victor, *Antropologia della performance*, Il Mulino, Bologna 1993

© 2012 dall'Autore/i; licenziatario Humanities, Messina, Italia.

Questo è un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative Commons

Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0

Humanities, Anno I(2012), numero 2

DOI: 10.6092/2240-7715/2012.2.1-17