

Il Giglio di Nola a New York. Uno sguardo etnografico sulla festa e i suoi protagonisti

Katia Ballacchino

*Dottoranda di ricerca in Etnologia ed Etnoantropologia, Università di Roma
«La Sapienza»*

Cari ragazzi e chesta terra mia,
venite? L'emigrante, mò, è turnato,
je mò va canto ccà chesta canzona pe n'omme cà mo soffire e nustalgia,
cà è stato all'estero pè fatica,
mò dint'ò Duomo, e ò vaco a ringrazià...

Sò turnato 'a stà Nola, paisà,
pe restà sempe 'nzieme cu tte,
je sò stato tant'anni luntano,
chistu core chiagneva pe tte,
je cà mo sto a stà terra dè gigli, nun me 'mporta si moro pe tte,
mò cà stonghe a stà terra d'ammore, addò nce sò nato, je, tant'anne fa. [...]

«L'emigrante»

canzone di Biagio Esposito (maestro di festa della barca)
Festa del Giglio di Nola, 24 giugno 2007

Il fulcro di questa ricerca è l'analisi di un rituale festivo contemporaneo, la plurisecolare Festa del Giglio di Nola¹ – istituto spettacolare che vanta una lunga tradizione popolare e un'originale e inalienabile dimensione di passioni (devozionali, familiari o individuali), di memorie artigianali, poetiche, musicali, fotografiche e filmistiche – ponendo l'accento, in questa sede, sull'analisi delle

migrazioni contemporanee di questo istituto festivo, che oggi è definito «patrimonio immateriale» di una cultura.

Prima di entrare nel merito della tradizione nolana occorre ricordare, seppur brevemente, la tradizione di studi italiana che in ambito antropologico si è occupata a lungo di rituali festivi. Il dibattito etnoantropologico italiano che ha ruotato intorno alle tematiche del folklore va fatto dialogare con un'analisi che verte oggi soprattutto sulle più recenti questioni cruciali di globalizzazione della cultura e dimensione locale dell'appartenenza. Anche perché qui si intende il folklore come un bene «vivo» e in continuo mutamento e, in questo senso, non si può che tentare di analizzarlo inserito nei cambiamenti stessi interni alla società, che lo produce e lo modifica costantemente.

In riferimento al dibattito italiano sull'analisi dinamica dei momenti cerimoniali e rituali avuto intorno agli anni settanta², occorre riflettere sulla conseguente lettura sociale e simbolica del rituale (Tambiah, 2002; Clemente e Mugnaini, 2001; Grimaldi, 1999; Ariño e Lombardi Satriani, 1997 e così via) e dei rapporti di forza sottesi a esso. La festa, infatti, rappresenta, secondo alcuni studi antropologici, l'espressione culturale della dimensione locale, ma essa diviene pure, all'interno del contesto fisico e storico-politico in cui si celebra o in cui viene utilizzata, un quadro di elementi fissi ma potenzialmente e di fatto mutevoli e permeabili che determinano concezioni del mondo e differenze con l'esterno. La festa sembra quasi divenire per gli attori locali una lente d'ingrandimento del mondo, attraverso la quale la dimensione identitaria si cimenta, nella temperie contemporanea, a fissare il proprio posto nel mondo e la propria presenza, grazie ai mezzi con i quali la stessa si muove e si dilata nel tempo e acquista senso e significato diverso, ogni volta che viene riplasmata e ritualizzata in contesti diversi³.

La ricerca è divenuta ancor più interessante quando mi sono rivolta anche alle numerose forme, moderne e non, di «migrazione» della festa⁴: in particolare si analizza in questa sede il contesto migratorio di provenienza italiana a Williamsburg (Brooklyn, NY), nel quale da più di un secolo la Festa del Giglio viene celebrata annualmente e per cui è divenuta «tradizione» in un luogo «altro» rispetto a quello in cui essa è nata, secoli prima⁵.

Proprio il duplice livello di analisi – che riflette sulla località ma anche sui segni della festa inseriti nelle dimensioni della globalità – si basa su una lettura antropologica che non può prescindere da un'analisi del rituale festivo che si concretizzi in una metodologia di tipo etnografico e in un'osservazione costante e di lungo periodo della festa nelle sue valenze simboliche, mitopoietiche, politiche, locali, espresse dai protagonisti e da chi prende parte alla festa a diversi livelli.

L'osservazione partecipante – metodologia di ricerca empirica delle discipline etnoantropologiche – prevede un lavoro di analisi delle relazioni tra gli attori locali dell'istituto festivo indagato, attraverso una dimensione di empatia e in-

timità con gli informatori, che permetta al ricercatore di vivere dal di dentro la festa e di parteciparvi tentando, tuttavia, di avere uno sguardo di osservazione il più obbiettivo e distaccato possibile, per raccogliere le informazioni e costruire i «dati» etnografici⁶. L'osservazione si è, inoltre, concentrata sull'utilizzo di strumenti metodologici quali: appunti di campo, interviste in profondità, costruzione di storie di vita, analisi di fonti scritte e strumenti mediatici di comunicazione degli eventi (con un approfondimento particolare sulle tematiche della recente etnografia del web).

Durante l'osservazione sul campo si è utilizzato come strumento principale il supporto audiovisivo della videocamera. Questo strumento non solo ha permesso di focalizzare visivamente le immagini più salienti della festa, dei protagonisti e delle loro preparazioni – si tratta di performances corporee e rituali di gruppo coinvolgenti, in cui la musica, i movimenti e la prossemica sono estremamente significativi dal punto di vista audio-visuale – ma, soprattutto, ha dato modo di creare nella «comunità» indagata, un'immagine sempre visibile, e forse per questo maggiormente dichiarata, della mia presenza, che è stata notata anche per il lavoro documentario, nei momenti focali del rituale festivo e della vita stessa della «comunità», oltre che per le continue domande⁷.

Nella ricerca, cominciata agli inizi del 2006, oltre a un lavoro di osservazione costante in territorio nolano, ho effettuato due soggiorni etnografici negli Stati Uniti, nelle estati 2006 e 2007, dove ho vissuto a Williamsburg, ospite di famiglie vicine alla festa⁸. Le mie relazioni con gli italoamericani di Williamsburg sono partite da Nola, a dimostrazione del recente dialogo tra Nola e Brooklyn. Infatti a Nola si sono ottenuti i primi contatti con i «giglianti» che negli ultimi dieci anni circa hanno seguito l'appuntamento festivo nolano, per poi ritornare subito dopo a New York per la «loro» festa.

Durante il soggiorno del 2006, una coincidenza è risultata particolarmente interessante per la ricerca. I mondiali di calcio e la coincidenza della vittoria dell'Italia nello stesso giorno e addirittura nelle stesse ore in cui culminava la festa – per l'occasione si era, tra le altre cose, posizionato un maxischermo, accanto al giglio danzante – hanno offerto una duplice occasione di misurare l'attaccamento e il sentimento di appartenenza, seppur su dimensioni differenti, col Paese di origine (Signorelli, 1996, pp. 179-94). La misura del rafforzato attaccamento all'Italia da parte dei protagonisti e degli spettatori della festa è rappresentata visivamente dai tatuaggi con simboli italiani o con lo stesso giglio, dalle molteplici bandiere o maglie della nazionale azzurra presenti, ma soprattutto dalle performances del giglio e della barca che ballavano, intramezzati dalla cronaca in diretta della partita finale che il cantante o il parroco⁹ trasmettevano col microfono da sopra il giglio, coinvolgendo la platea. Inoltre, l'osservazione costante all'interno delle case e gli addobbi per le strade hanno dimostrato quanto, durante le settimane precedenti la festa, gli abitanti di Williamsburg fossero

concentrati a seguire le partite di calcio e a tifare per la squadra italiana, spesso a discapito di quella americana.

Il viaggio del 2007, invece, è stato effettuato insieme a un gruppo di nolani che hanno reso omaggio al concittadino parente e amico emigrato – uno dei pochi nolani rimasti a Williamsburg – per celebrarlo come «capo» della festa. Di recente proprio questo protagonista sta contribuendo a far accostare la festa americana a quella di Nola, rivendicandone l'appartenenza e l'originarietà e mantenendo contatti quotidiani con il territorio nolano, grazie ai rapporti con parte della sua famiglia rimasta a Nola e al club gemellato Nola-New York. Ciò è rinsaldato dalle più recenti massicce operazioni mediatiche e dalla facilità nella mobilità fra continenti, che investono la società contemporanea.

È importante ricordare che la Festa del Giglio – definita qui al singolare perché in contesto americano si tratta di una processione con un unico obelisco, più la barca, e non di otto come vuole la tradizione nolana – nei primi decenni del 1900 si è celebrata anche in altre enclave italiane dell'area metropolitana di New York: Astoria, Queens, Harlem e perfino nel New Jersey¹⁰. In questo senso le dinamiche di, potremmo definirla, *multi-migrazione*¹¹ della festa, potrebbero richiamare un «glocalismo», per cui costituirebbero un modello paradigmatico della duplice spinta simultanea verso il locale e il globale che definisce una dimensione della festa, espressione di più contesti culturali (Bassetti, 2001).

Gli individui e le famiglie nolane emigrate a Brooklyn dalla fine dell'Ottocento e le successive generazioni stabilitesi a Williamsburg riproposero la festa nel territorio locale americano, rinsaldando così il legame con l'Italia. Oggi, tuttavia, gli abitanti di Williamsburg – insieme a molti stanziatisi nel tempo nelle zone limitrofe – sono per la maggior parte di provenienza italiana, ma senza una comune origine territoriale. Molti sono originari della Campania o dell'Italia meridionale ma poche sono le famiglie originarie di Nola che hanno contatti con la città campana. Tuttavia – ed è questo l'aspetto che è sembrato fin da subito interessante – la non comune provenienza «locale» non pregiudica il ritenere e mantenere come «propria», da parte dei protagonisti, la tradizione festiva in contesto migratorio. Infatti, il rituale festivo «giglistico» – definito così dai nolani addetti ai lavori – che da oltre un secolo si svolge nel quartiere americano, è gestito e celebrato da nuclei familiari di discendenza italiana ma che, spesso rappresentano seconde o terze generazioni di migranti, che hanno caratteristiche di inserimento in contesto americano molto diverse da quelle vissute dalle prime generazioni¹².

Nell'interpretazione dell'etnia anche come costruzione socio-culturale, quindi, la Festa del Giglio, assimilabile in origine a una manifestazione di campanilismo religioso, nel tempo ha acquistato un respiro più ampio. Si potrebbe pensare che da celebrazione che rimandava a un senso dell'appartenenza locale, quello legato al paese di Nola, la festa sia divenuta un rito che accomuna indivi-

dui con un senso dell'identità legato alla nazione di origine, l'Italia. In tal senso, la Festa del Giglio potrebbe assurgere a cartina di tornasole della trasformazione dell'identità dei migranti italiani e dei loro figli che, giunti negli Stati Uniti con una coscienza dell'appartenenza prettamente campanilistica o localistica, sono giunti a sviluppare la consapevolezza di avere una comune estrazione italiana. La Festa sembra diventare così luogo di inclusione aperto non solo ai volani, ma a tutti gli italoamericani, secondo uno sviluppo che ricorda per certi versi la devozione alla Madonna del Carmine a East Harlem, studiata da Orsi (Orsi, 1988). Orsi, ha mostrato come la festa di Nostra Signora di Monte Carmelo, celebrata nel 1881 dai soli immigrati dal villaggio di Polla (Salerno), abbia poi accolto non solo tutti gli italiani di East Harlem e dei quartieri limitrofi già alla fine dell'Ottocento, ma perfino gli haitiani negli anni ottanta. Tuttavia Orsi ha anche sottolineato come la festa di Monte Carmelo fosse pure un terreno di esclusione: dal culto furono banditi i portoricani, giunti nel quartiere alla metà degli anni trenta che, a differenza degli haitiani, venivano percepiti dagli italoamericani come concorrenti minacciosi sul mercato del lavoro e della casa.

Inoltre, negli anni ottanta e novanta le enclave italoamericane rimaste nell'area di New York, sono state teatro di manifestazioni di ostilità verso gli «afroamericani» da parte degli «italoamericani» (culminate nell'assassinio del teenager nero Yusuf Hawkins, nel 1989); inoltre la trasfigurazione della leggenda del vescovo Paolino, a cui la Festa del Giglio è dedicata, si potrebbe persino prestare a una lettura in termini di contrapposizioni culturali. Infatti, i rapitori del Santo, originariamente pirati vandali, vengono spesso identificati con i mori – africani – nella rivisitazione delle vicende del vescovo a Brooklyn. Sciorra ha ragionato su temi inerenti gli italoamericani e le loro dinamiche di inclusione/esclusione sociale¹³, riflettendo proprio sul processo dinamico di costruzione della nuova etnicità che coinvolse gli italoamericani, anche a seguito dell'assassinio sopraccitato.

La festa, in questo senso, rappresenta una dimensione spaziale, temporale e simbolica di inclusione/esclusione da parte del gruppo italoamericano, come si accennava precedentemente. C'è da sottolineare, tuttavia, che durante l'osservazione partecipante dell'istituto festivo a Williamsburg, si è notato come la dimensione ludica della settimana di festa, confinata nello spazio dedicato alle bancarelle e ai palcoscenici posizionati davanti la chiesa di Monte Carmelo, richiami e raccolga numerosi portoricani del quartiere, fino alla celebrazione finale, dedicata a Nostra Signora di Monte Carmelo che, come si ricordava per Harlem, raccoglie un pellegrinaggio di gruppi quasi esclusivamente haitiani, particolarmente devoti alla Santa, provenienti da diverse zone di New York. Inoltre si sono notati «collatori» neri sotto il giglio dei grandi, come in quello dei bambini. La questione diviene, così, molto complessa e ci si riserva la possibilità di approfondire la problematica nel corso della ricerca.

Questione non marginale, inoltre, è quella del gender. Secondo Posen, Sciorra e Cooper (1983, pp. 30-37), sembrerebbe che il ruolo delle donne nella festa del Giglio sia marginale, perché i collatori sono tutti uomini, e che la festa si potesse leggere come una celebrazione della *manhood*, sia perché l'inclusione delle «paranze» segna il passaggio dall'adolescenza all'età adulta per i maschi, sia perché l'originaria Festa del Giglio costituirebbe la rivisitazione cristiana di un culto dionisiaco. La mia pratica etnografica, tuttavia, ha messo in rilievo, sia a Nola che a Williamsburg, come la Festa del Giglio, pur essendo un istituto festivo di matrice maschile e palesemente pervaso dal culto del capofamiglia – figura portante dell'antica cultura, soprattutto dell'Italia meridionale – rappresenti un perno attorno al quale si intesse e dispiega l'intera struttura familiare. Il ruolo delle donne non è visibile nello spazio pubblico della festa, né entra nella sfera decisionale della sua più interna organizzazione, tuttavia rimane decisivo per i rapporti di coppia e per la trasmissione culturale alle nuove generazioni, attraverso il rituale festivo. Infatti, la donna, seppur nello spazio domestico meno immediatamente visibile, è importante nella preparazione del marito collatore o maestro di festa, così come nella gestione della fase iniziatica del figlio, vero e proprio «rito di passaggio» dall'infanzia all'adolescenza.

Durante la danza del «children's giglio», che avviene qualche giorno prima dell'ultima domenica della festa, le madri appaiono le principali protagoniste nell'accaparrarsi un posto in prima fila davanti alla mini macchina da festa lignea per sistemare, fotografare e sostenere il proprio figlio o figlia (perché la processione del piccolo giglio di legno portato dai bambini ospita anche collatrici). Inoltre, in alcune delle interviste effettuate, si è rilevato come i giovani collatori siano ogni anno, durante la ballata, osservati e scrutati dalle giovani ragazze che subiscono, come del resto molte delle madri hanno subito in precedenza, il fascino della forza e della virilità degli uomini, espressa sotto il giglio. La forza sociale e di aggregazione della comunità che ha una festa tanto spettacolare è dimostrata proprio dal fatto che la performance dei collatori sembra apparire un palcoscenico, dove mostrare ruolo sociale, gerarchia, forza fisica e devozione religiosa, ma che dà vita anche a momenti di socializzazione. Tuttavia non è scontato, per questi motivi, ricondurre con certezza il rituale a un passato di culti dionisiaci, come molta della letteratura anche sulla festa di Nola ha, spesso provocatoriamente, fatto.

Ritengo che il valore di una «traccia di cultura» come solo una festa che resiste ai secoli può offrire, sia da rintracciare nei legami e nelle valenze familiari e sociali che essa crea. L'istituto della festa, è, come sostiene Lombardi Satriani, complesso e assolve una molteplicità di funzioni, che occorre indagare nella varietà delle loro articolazioni e nella loro dinamica, quale si è storicamente spiegata. Oggetti fondanti e rituali connessi costituiscono momenti ciclici intor-

no ai quali la cittadinanza si autorappresenta e si riconosce, per certi versi, come «comunità»; allo stesso modo questa sembra, nel cerimoniale festivo, lasciarsi attraversare dalle alterità. Si assiste a un momento di socializzazione e scambio, in cui la comunità sembra far proprio l'«estraneo» anche per affermare la propria specificità culturale. La festa, nella sua ampia fenomenologia che ne accentua volta a volta alcuni aspetti e valenze, si pone come centrale nell'universo simbolico delle società in mutamento, probabilmente più di altre celebrazioni, come il *Columbus Day* (Deschamps, 2001, pp. 124-39).

Le dinamiche socio-culturali e la riformulazione che deriva dai mutamenti in contesti cerimoniali aprono alla tematica dei significati della religiosità e dell'appartenenza confessionale nei percorsi migratori, che è oggetto di attenzione e problematizzazione negli studi antropologici e non solo (Del Giudice, 1993; Carroll, 1992; Gibino, 1990; Bruce, 1976). Appare come se, durante i processi di insediamento italiano, una parte del cumulo di risorse sociali avesse avuto come fulcro la Festa del Giglio, nel caso qui analizzato, divenuta catalizzatrice e spesso promotrice, delle reti di relazioni basate sulla duplice appartenenza, confessionale ed etnica. È un ruolo rilevante su molteplici versanti che si intrecciano: la salvaguardia, o ricostruzione, dell'identità culturale e l'inserimento nel contesto di approdo¹⁴, prima, e il rinsaldamento con le origini italiane attraverso l'antica tradizione che da «nolana» diviene «italiana», poi. La dimensione religiosa – o meglio le istituzioni religiose – sembrano divenire, così, un ponte che rafforza contatti e legami transnazionali, tra il luogo di provenienza, quello di insediamento e altri eventuali nodi¹⁵. Per i migranti italiani le istituzioni religiose possono diventare in alcune circostanze capisaldi della difesa di quel che si considera essere il proprio patrimonio culturale e della rielaborazione di un'identità soggettivamente significativa e consapevolmente accettata, in cui elementi importati e rielaborati si mescolano con altri, appresi a contatto con la società di approdo.

La Festa del Giglio a Williamsburg¹⁶, come si accennava precedentemente, è gestita quasi completamente dalla Chiesa, le cospicue entrate diventano di proprietà della parrocchia e persino la gerarchia dei «capi», che, secondo ferree regole tramandate da parroco in parroco, forma il comitato organizzatore della festa, è presieduta e regolata dal parroco¹⁷. Inoltre si diventa «capo numero uno», carica ambita dai più, dopo circa trenta anni di assidua frequentazione della famiglia del collatore, nella vita parrocchiale. Si assiste a un quasi totale accorpamento del rituale festivo all'interno dell'istituzione parrocchiale, elemento che invece nella festa nolana è molto meno presente. La questua, infine, rituale storico di raccolta di denaro, rappresenta a Brooklyn un momento particolarmente interessante, soprattutto se si tiene in considerazione la collocazione territoriale del quartiere indagato. Williamsburg, infatti, è un distretto limitrofo a Manhattan, ma paradossalmente si rivive con passione un rituale antico come

quello della questua, forse in maniera più «tradizionale» di quanto oggi non lo si faccia a Nola¹⁸.

Nella rappresentazione festiva la riappropriazione dell'appartenenza locale, nel fenomeno consolidato della migrazione, appare molto forte. Probabilmente la festa, ricreata in un luogo «altro» da quello originario, diviene un mezzo espressivo dell'identità locale, successivo a quello dell'appartenenza religiosa cattolica più generale e quella nazionale o linguistica. Non a caso, infatti, l'esigenza impellente, sorta nel corso della storia della stabilizzazione migratoria nella «comunità» italoamericana in questione, è stata quella di ricreare a immagine del luogo natio, statue, chiese, musiche, ornamenti, riti e performance che ristabilissero l'appartenenza al contesto locale religioso, nelle sue svariate e peculiari forme espressive, e non tanto a quello cattolico generale, che invece non appare sempre vissuto in maniera profonda dalla «comunità»¹⁹.

A questo proposito un altro elemento da porre in risalto, riscontrabile negli ultimi decenni, è che la Festa del Giglio ha assunto progressivamente una forte dimensione mediatica grazie alla creazione di numerosi siti Internet che descrivono e sponsorizzano la festa, la sua storia e la città di Nola, mettendo così in contatto attraverso una «rete» le diverse «comunità» di italiani nel mondo legate alla festa, tra cui quella di Williamsburg, oltre al contributo del «Giglio Boys Club Nola-New York», a cui si accennava precedentemente in nota. Questo processo di mediatizzazione massiccia ha dato vita di recente alla proiezione tramite web, in tempo reale, della festa, dall'Italia agli Stati Uniti, annullando, per qualche ora, le distanze spaziali e stimolando così il senso di appartenenza, per rinsaldare quello identitario. In qualche modo tramite l'immagine visiva si intercede per riaffermare l'appartenenza nel luogo d'origine²⁰.

In conclusione si può affermare che a Williamsburg la Festa del Giglio appare una potente drammatizzazione dei valori più cari e antichi alla comunità, a supporto della chiesa del quartiere; una testimonianza di fede nei santi, di continuità con l'Italia e il suo passato, di omaggio al quartiere e, allo stesso tempo, una conferma degli ideali di prodezza maschile radicati nella cultura più antica e un legame che accomuna le generazioni. Si tratta di un rituale «congelato» nel tempo, per certi versi, in alcune forme rituali ormai obsolete a Nola, ma che restituiscono il ricordo della festa che gli antenati italiani, poi emigrati, vivevano a Nola.

Oggi il Giglio potrebbe essere considerato un «campanile danzante» che riunisce attorno a sé i discendenti dei migranti, disseminati a New York, a testimonianza di un senso di «comunità» e che, in qualche caso, potrebbe forse ricordare la valenza della metafora – utilizzata mirabilmente da De Martino (Gallini, 1977) – che aveva il campanile di Marcellinara che dava orientamento e equilibrio, perché conosciuto e familiare, al contadino calabrese e che, forse, per voli pindarici, potrebbe rappresentare, soprattutto in una terra come quella americana – dove la dimensione di estraneità identitaria può apparire ecces-

sivamente forte e visibile – un segno tangibile a cui ancorarsi per ritrovare la propria, seppur costantemente re-inventata, identità.



Note

- ¹ Festa, dedicata a San Paolino Vescovo (22 giugno), che, in sintesi, è celebrata con una processione di otto obelischi – di struttura lignea e rivestiti in cartapesta – alti 25 metri, chiamati «gigli», che rappresentano le otto antiche corporazioni di mestieri. Ciascun obelisco viene trasportato da una «paranza» – gruppo di circa 120 uomini di varia età – guidata da un «capoparanza» che impone ordini con l'aiuto dei collaboratori, i «caporali». A suon di marcette e melodie create appositamente per l'occasione, gli uomini della paranza «collano» (verbo che richiama il «tirare

su insieme» ma anche il tormentarsi e il soffrire), o nella riproposizione dialettale locale «cullano» (termine che evoca il dondolare tipico dei bambini nella culla), gli obelischi sulle spalle, attraverso delle «varre» (grosse travi in legno che sostengono l'ingegnosa struttura). Sulla base della macchina da festa stanno posizionati i membri di una fanfara musicale con strumentazione e amplificazione, la cui musica permette ai «collatori», o «cullatori», di mettere in scena performance lunghissime (ormai circa 24 ore) di competizione, nel percorso frastagliato dei suggestivi e strettissimi vicoli della città campana. Insieme agli otto obelischi viene «collata» in processione anche una barca che rappresenta l'ancoraggio al simbolo religioso, che ricorda la leggenda secondo la quale, agli inizi del quattrocento, S. Paolino tornò via mare dall'Africa dopo aver liberato il popolo nolano prigioniero dei «vandali», identificati come «turchi» o «mori».

- 2 Si tralascia per brevità, in questa sede, la precedente tradizione di studi italiani sulle tradizioni popolari che va da Toschi a Pitrè. Alcuni tra gli studi più emblematici della successiva rigogliosa temperie culturale italiana sono: quelli di Lombardi Satriani (1966; 1968, pp. 64-88; 1976; 1980; 1996); Lombardi Satriani e Mazzacane (1974); Jesi (1977); alcuni degli studi di Cirese (1973; 1976); Lanternari (1976; 1983); Bianco (1974); Bianco e Del Ninno (1981); Mazzacane (1985). Nel contesto internazionale uno fra i tanti riferimenti è Turner (1982).
- 3 Su una simile linea di argomenti si sposta un'antropologia più recente definita «transnazionale» che: analizza i «flussi culturali globali», rincorre gli spostamenti dei migranti, problematizza i confini del terreno di ricerca, e che Marcus definisce «multi-situata».
- 4 La festa assume molteplici dimensioni di «movimento» diverse fra loro e tutte con complesse dinamiche culturali, sociali e politiche sottese, di cui non è possibile occuparsi in questa sede: i contesti regionali, gli ambiti nazionali, le recenti diverse riproposizioni in ambito europeo, e così via.
- 5 Negli anni cinquanta la festa a Brooklyn, organizzata in principio dalle società di mutuo soccorso italoamericane, venne adottata dalla Chiesa della Madonna del Monte Carmelo, sita nella North 8th Havemeyer Street di Williamsburg. A proposito degli studi sulla Madonna di Monte Carmelo si rimanda a Sciorra (1999, pp. 310-40) e a Mangieri Di Carlo (1994, pp. 28-42). Proprio qui, negli anni sessanta, venne introdotto l'utilizzo di una struttura in alluminio – che si mantiene tutt'oggi – nella costruzione del Giglio, anziché in legno, come è nella tradizione originale nolana. Per i principali testi di Sciorra, che offrono un'interessante riflessione sulla storia e le ricadute sociali della Festa del Giglio a Williamsburg, si rimanda sempre alla bibliografia.
- 6 Una rilevante problematizzazione critica del termine «dati» etnografici è stata avanzata in diverse sedi da Lombardi Satriani, che propone una riflessione sulla possibile riformulazione del termine attraverso il più consono «presi» etnografici, che sottolinea la prospettiva dinamica dell'analisi della realtà, costruita dallo sguardo del ricercatore, rispetto alla più statica dimensione a cui il termine «dati» rinvia.
- 7 Inoltre, nella primavera 2007, in occasione della III edizione del Concorso Video Nazionale «Memorie Migranti» promosso dal Museo Regionale dell'Emigrazione

«Pietro Conti» di Gualdo Tadino (Perugia), e destinato al recupero della memoria storica dell'emigrazione italiana all'estero, si è confezionato un video, «La festa migrante. I gigli di Nola a New York» che ha vinto per la categoria «Università e Master Post Laurea». Il documentario è il risultato del montaggio del ricco materiale girato durante il soggiorno etnografico a New York e del materiale video-storico della famiglia Manna, emigrata in America e tornata a Nola a riprendere la festa con le prime videocamere comprate.

⁸ Approfitto per ringraziare la famiglia Corvino, il «Giglio Boys Club» e i capi degli anni 2006 e 2007, rispettivamente la famiglia Dente e Manna.

⁹ Il parroco per gran parte della processione sta sopra l'obelisco, spesso con il vescovo della diocesi di Brooklyn.

¹⁰ Le feste del Queens e del New Jersey oggi non si celebrano più. Agli inizi degli anni settanta gli abitanti italoamericani di Harlem celebrarono per l'ultima volta la festa, che poi fu trasferita nel Bronx. Oggi viene celebrata di nuovo ad Harlem, tra la 114° St. e Pleasant Avenue, dove partecipano anche alcuni abitanti di Williamsburg, pur essendo, nelle modalità di svolgimento e nel significato, molto diversa da quella di Brooklyn, già solo per il fatto che il giglio ad Harlem è di legno, come nell'antica tradizione nolana. Un aspetto ancor più interessante è che non è una festa gestita dalla chiesa, ma organizzata autonomamente da un gruppo di uomini, che per una parte si riconducono al «Giglio Society of East Harlem», società legata al «Giglio Boys Club» di Williamsburg. Quest'ultimo è in gemellaggio da qualche anno con l'omonimo «Giglio Boys Club Nola-New York», che è sorto recentemente a Nola. Il gruppo organizzatore di East Harlem, che non abita nel quartiere, ma che ritorna ogni anno per la festa, celebra il rituale quasi in assenza di regole tradizionali, come a volere in qualche misura, attraverso l'imponenza della macchina da festa e della sua performance – dipendente dalla forza esercitata durante la ballata dei collatori – ricostituire il potere sul territorio o sul gruppo, tendenza riscontrabile da sempre, a diversi livelli, anche nel tessuto della festa originale italiana.

La festa a Nola si svolge ogni anno la domenica successiva al 22 giugno (S. Paolino), mentre la festa a Brooklyn si svolge dalla domenica precedente al 16 Luglio, giorno dedicato alla Madonna di Monte Carmelo, e dura una settimana. Quella di East Harlem, invece, si svolge a metà settembre e ha, di solito, riferimenti alla figura di S. Antonio.

¹¹ Si utilizza il termine migrante, in riferimento alla festa, proprio per sottolineare la continua flessibilità data dall'andare e dal tornare dai «luoghi», che caratterizza, in molteplici sensi e dimensioni, i movimenti del rituale festivo.

¹² Di recente mi sono occupata di seconde generazioni di migranti, seppur in riferimento a gruppi migranti di provenienza romena, stanziatisi in Italia. Si confrontino i lavori, a cui ho collaborato: Baldassarre, Bindi, Marinaro e Nanni, 2005; Benadusi e Chiodi, 2006.

¹³ Oltre ai numerosi contributi di Sciorra in bibliografia, si rimanda in questo caso al suo articolo più generale: Sciorra, (2003a, pp. 192-209).

¹⁴ A proposito di migrazioni, un recente testo di Signorelli (2006) propone una tesi sull'incontro etnografico a partire dall'analisi delle dinamiche della migrazione degli

- italiani intrecciate a quelle dell'immigrazione straniera in Italia, che deriva dalla duplice storia che vede l'Italia protagonista.
- 15 Questo è vero nella misura in cui spesso i momenti festivi non assumono solo forza e valore religioso o cerimoniale, ma incorporano significati e valenze sociali e culturali di varia natura, come si è già accennato precedentemente (nota 2).
 - 16 La letteratura sulla Festa del Giglio a New York è densa di contributi, tra questi: Primeggia e Primeggia, 1983, pp. 5-12; Posen, Sciorra e Cooper, 1983, pp. 30-37; Posen e Ward, 1985, pp. 142-57; Posen, 1986, pp. 171-91; Primeggia e Varacalli, 1993, pp. 43-72; 1996, pp. 423-49; D'Urso, 1995; Varacalli, Primeggia, LaGumina, D'Elia e Donald, 1999; Franco, 2005; Sciorra (in corso di stampa).
 - 17 È il parroco, anch'egli italiano di origine, a decidere di mantenere la costruzione e la ballata di un solo giglio ed è lui a voler utilizzare per la processione un obelisco fisso, smontabile, in ferro, perché implica un minor dispendio economico e una minore necessità di manutenzione artigianale che a Brooklyn è quasi sparita. Tuttavia, il giglio di ferro, come si può intuire, pesa di più sulle spalle dei collatori e, inoltre, la struttura di ferro produce movimenti meno flessibili di quella lignea. A questo proposito ci sarebbe una riflessione da fare, ed è quella delle conseguenze, spesso cruenti e permanenti, che i collatori subiscono sul corpo, a causa di un trasporto, ripetuto negli anni, della macchina da festa, sia a Nola che a Williamsburg.
 - 18 La questua è gestita da un gruppo che, con a capo le autorità religiose, percorre per una giornata (il sabato precedente la festa) le vie del distretto, portando del pane casa per casa, con fanfare che suonano la tradizionale marcetta nolana (su cui è tornato più volte Sciorra) e chiedendo contributi economici a famiglie e negozianti, quasi come fosse una «festa di paese».
 - 19 Un esempio in un contesto americano di emigrazione siciliana è la festa in onore di S. Sebastiano celebrata a Melilli, Siracusa, con un pellegrinaggio a piedi verso la meta melilliese dei cosiddetti «nuri» (nudi). Lo stesso rituale è ripetuto ogni anno, da circa un secolo, a maggio in Connecticut, a Middletown, dove abitano migliaia di melillesi.
 - 20 Per approfondire la mediatizzazione della festa dei Gigli di Nola, si rimanda a Ceparano (2000), e per uno sguardo antropologico sui media, a Bindi (2005).

Bibliografia

Ariño, Antonio e Lombardi Satriani, Luigi M. (1997), *L'utopia di Dioniso: Festa fra tradizione e modernità*, Roma, Meltemi.

Baldassarre, Laura, Bindi, Letizia, Marinaro, Renato e Nanni, Walter (a cura di) (2005), *Uscire dall'invisibilità. Bambini e adolescenti di origine straniera in Italia*, Primo Rapporto Unicef-Caritas sulla condizione dei minori stranieri in Italia, Roma, Unicef/Caritas Ed.

Bassetti, Piero (2001), *Globali e locali*, Lugano, Casagrande.

Benadusi, Mara e Chiodi, Francesco M. (a cura di) (2006), *Seconde generazioni e lo-*

Americhe e Australia

calità. *Giovani volti delle migrazioni cinese, marocchina e romena in Italia*, Direzione Generale dell'Immigrazione del Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, Roma, Fondazione LABOS, CISP.

Bianco, Carla (1974), *The Two Rosetos*, Bloomington and London, Indiana University Press.

Bianco, Carla e Del Ninno, Maurizio (a cura di) (1981), *Festa, Antropologia e Semiotica. Relazioni presentate al convegno di studi Forme e pratiche della festa, Montecatini Terme, 27-29 Ottobre 1978*, Firenze, Nuova Guaraldi Editrice.

Bindi, Letizia (2005), *Bandiere Antenne Campanili. Comunità immaginate nello specchio dei media*, Roma, Meltemi.

Bruce, B. Giuliano (1976), *Sacro o profano?: A Consideration of Four Italian-Canadian Religious Festivals*, Canadian Centre for Folk Culture Studies, Paper, n. 17, Ottawa, National Museums of Canada.

Carroll, Michael P. (1992), *Madonnas That Maim. Popular Catholicism in Italy since the Fifteenth Century*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Ceparano, Felice (2000), *giglidinola.it /dalla diretta web al progetto unesco/*, Associazione culturale Extra Moenia, Napoli, Tip. G. Giglio.

Cirese, Alberto M. (1973), *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo, Palumbo.

– (1976), *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Torino, Einaudi.

Clemente, Pietro e Mugnaini, Fabio (a cura di) (2001), *Oltre il Folklore*, Roma, Carocci.

D'Urso, Giuseppina (1995), *Twin Towns. Il doppio paese. Sant'Onofrio in Calabria e a Toronto*, Vibo Valentia, Qualecultura.

Del Giudice, Luisa (a cura di) (1993), *Studies in Italian American Folklore*, Logan, Utah, Utah State University Press.

Deschamps, Bénédicte (2001), «Italian Americans and Columbus Day: A Quest for Consensus between National and Group Identities», in Heideking, J., Fabre, G. e Dreisbach, K. (a cura di), *American Festive Culture from the Revolution to the Early 20th Century*, New York, Berghahn, pp. 124-39.

Franco, Philip A. (2005), *The Traditional Italian Festa: a Theology of Communion and Catechesis*, Ph.D. dissertation, Fordham University.

Gallini, Clara e De Martino, Ernesto (a cura di) (1977), *La fine del mondo. Apocalissi storiche e psicopatologiche*, Torino, Einaudi.

Gibino, Joseph R. (1990), *Facciamo una festa: Politics and Ritual in an Italo-American Folk Festival*, Ph.D. dissertation, Rochester University, Dept. of Anthropology.

Grimaldi, Piercarlo (1999), *Il corpo e la festa. Universi simbolici e pratiche della sessualità popolare*, Roma, Meltemi.

Jesi, Furio (a cura di) (1977), *La festa. Antropologia etnologia folklore*, Torino, Rosenberg & Sellier.

LaGumina, Salvatore J., Cavaioli, Frank, Primeggia, Salvatore e Varacalli, Joseph (a cura di) (2000), *The Italian American Experience: An Encyclopedia*, New York, Garland.

Lanternari, Vittorio (1976), *La grande festa: vita rituale e sistemi di produzione nelle società tradizionali*, Bari, Dedalo

– (1983), *Festa, carisma, apocalisse. Contributi di antropologia religiosa*, Palermo, Sellerio.

Lombardi Satriani, Luigi M. (1966), *Il folklore come cultura di contestazione*, Messina, Peloritana.

– (1968), «Analisi marxista e folklore come cultura di contestazione», *Critica marxista*, VI, 6, pp. 64-88.

– (1976), *Folklore e profitto. Tecniche di distruzione di una cultura*, Firenze, Guaraldi.

– (1980), *Antropologia Culturale e analisi della cultura subalterna*, Milano, Rizzoli, (I^a ed. 1974).

– (1996), *Il ponte di San Giacomo*, Palermo, Sellerio, 1996 (I^a ed. 1982).

Lombardi Satriani, Luigi M. e Mazzacane, Lello (1974), *Perché le feste. Un'interpretazione culturale e politica del folklore meridionale*, Roma, Savelli.

Mangieri Di Carlo, Denise (1994), «Il ruolo della festa italiana negli Stati Uniti», *Altretalie*, 11, pp. 28-42.

Mazzacane, Lello (1985), *Struttura di festa, forma struttura e modello delle feste religiose meridionali*, Milano, Franco Angeli.

Orsi, Robert A. (1988), *The Madonna of 115th Street. Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven, CT, Yale University Press.

Posen, Sheldon I. (1986), «Storing Contexts: The Brooklyn Giglio as Folk Art», in Vlach, J.M. e Bronner, S. J. (a cura di), *Folk Art and Art Worlds*, Michigan, UMI Research Press, pp. 171-91.

Posen, Sheldon I., Sciorra, Joseph e Cooper, Martha (1983), «Brooklyn's Dancing Tower: Brought to America by Immigrants from an Italian Town, the Feast of Saint Paulinus Celebrates Religious Devotion, Community Ties, and the Ideals of Manhood», *Natural History*, XCII, 6, pp. 30-37.

Posen, Sheldon I. e Ward, Franklin Daniel (1985), «Watts Towers and The Giglio Tradition», *Folklife Annual*, 1, pp. 142-57.

Americhe e Australia

Primeggia, Salvatore e Primeggia, Pamela (1983), «Every Year, The Feast», *Italian Americana*, VII, 2, pp. 5-12.

Primeggia, Salvatore, Primeggia, Pamela e Varacalli, A. Joseph (1993), «Community and Identity in Italian-American Life», *The Ethnic Quest for Community, Searching for Roots in the Lonely Crowd, Research in Community Sociology*, 3, pp. 43-72.

–(1996), «The Sacred and Profane Among Italian American Catholics: the Giglio Feast», *International Journal of Politics, Culture and Society*, IX, 3, pp. 423-49.

Sciorra, Joseph (1985), «Religious Processions in Italian Williamsburg», *The Drama Review*, XXIX, 3, pp. 65-81.

– (1989), «“O’ Giglio e Paradiso”: Celebration and Identity in an Urban Ethnic Community», *Urban Resources*, V, 3, pp. 15-20, 44-46.

– (1999), «“We Go Where the Italians Live”. Religious Processions as Ethnic and Territorial Markers in a Multi-Ethnic Brooklyn Neighborhood», in Orsi, R. (a cura di), *Gods of the City: Religion and the American Urban Landscape*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, pp. 310-40.

– (2003a), «Italians against Racism», in Guglielmo, J. e Salerno, S. (a cura di), *Are Italians White? How Race is Made in America*, New York & London, Routledge, pp. 192-209.

– (2003b), «Summer Spirit of Giglio: A Brief History of the Giglio Feast in Italy and America», *America and Italia Review*, 1.

–. (2005), *The Watts Towers of Los Angeles and La Festa del Giglio of Nola: A Shared Tradition*, relazione presentata alla XXXVIII conferenza annuale dell’American Italian Historical Association, 3-6 novembre 2005 (atti del convegno in fase di stampa).

Signorelli, Amalia (1996), «Il tifo e la città virtuale», in Signorelli, A., *Antropologia Urbana*, Milano, Guerini, pp. 179-94.

– (2006), *Migrazioni e incontri etnografici*, Palermo, Sellerio.

Tambiah, Stanley (2002), *Rituali e cultura*, Bologna, Il Mulino.

Turner, Victor (1982), *Celebration: Studies in Festivity and Ritual*, Washington, Smithsonian Institute.

Varacalli, Joseph A., Primeggia, Salvatore, LaGumina, Salvatore J. e D’Elia, Donald J. (1999), *The Saints in the Lives of Italian-Americans. An Interdisciplinary Investigation*, Stony Brook, NY, Forum Italicum.

– (a cura di) (2004), *Models and Images of Catholicism in Italian Americana: Academy and Society*, Stony Brook, NY, Forum Italicum.