



I fuochi sacri dei paesi iblei: il caso dell'ampelodesma di Cassaro e di Ferla

Giuseppe Garro

Presidente del Centro Studio Ibleo e dell'Ecomuseo Valle dell'Anapo; giuseppegarro1@libero.it;

KEYWORDS

Ampelodesma, Ceremony,
Folklores, Ritual, Sicily

ABSTRACT

The study presented below analyzes the rituals of fire in the small towns of Cassaro and Ferla located in the prov. of Syracuse in South Eastern Sicily. Specifically, the analysis considers the use of the ampelodesma plant used during the procession of Sant'Antonio (Cassaro) and of the Holy Saturday at Ferla. At first we will observe the way in which tradition dialogues with contemporaneity: the construction of the ciaccare / sciaccare, the methods of oral transmission of the heritage, the phases of the ritual. Secondly, we will analyze the patrimonialization processes of the folkloric act and in particular the way in which "contemporaneity" proposes strategies tending to modify the tradition itself thanks to processes moving on global platforms.

Introduzione

Provare a descrivere pratiche culturali con supporti fotografici, sonori e video è una attività che ha accompagnato, soprattutto nell'ultimo cinquantennio, gli sviluppi dell'antropologia e dell'etnologia italiana (Pennacini 2005). Sebbene le discipline antropologiche abbiano elaborato concetti e formule che tentano di ridurre formule etnocentriche prodotte lungo la selezione delle informazioni e dalla loro reinterpretazione, gli strumenti *audio-foto-video* rimangono supporti essenziali per l'analisi di quelle pratiche culturali che ricadono all'interno della categoria dei cosiddetti beni immateriali (Cirese, 1996:251).

L'indagine etnografica che viene di seguito presentata, e che prende in considerazione l'uso dell'*ampelodesma* all'interno di alcune tradizioni religiose del territorio siciliano, si avvale di diverse metodologie d'analisi sul campo: interviste narrative realizzate con la popolazione locale (Legewie, 2006), utilizzo di sistemi audio-video concernenti la registrazione delle specifiche pratiche culturali, impiego di strumentazione fotografica e analisi di dati storici provenienti dai vari contesti locali¹.

¹ La maggior parte delle inchieste etnografiche del Novecento in Sicilia erano basate su un'opinione, largamente diffusa, che vedeva l'imminente estinzione delle "culture primitive" (o tradizionali) di fronte al progresso tecnologico e scientifico; producendo ciò che oggi viene definita un'etnografia "d'urgenza", che in alcuni casi sembra aver alterato il punto di vista dei locali a scapito di una produzione fissa e atemporale. Un esempio di ciò si trova nella sterminata

A partire da quest'ultimi, la ricerca sul campo prende in considerazione alcuni fra i numerosi paesi dove oggi l'utilizzo di una particolare pianta risulta essere considerata come parte integrante, se non fondamentale, della cerimonia religiosa e folkloristica; in particolare l'analisi verte sulla *Ciaccariata* di Sant'Antonio Abate di Cassaro (prov. di Siracusa) e sulla *Sciaccariata* di Ferla (prov. di Siracusa)².

Nella prima fase di studio, l'indagine mette a fuoco il modo in cui la pianta viene lavorata, utilizzata e impiegata nella cerimonia, tenendo conto dei dati provenienti dal contesto. In questo caso lo strumento dell'intervista semistrutturata, che promuove un approccio di tipo qualitativo (Merriam, 2001), risulta essere indispensabile per capire le implicazioni a carattere sociale e religioso che alimentano il rito e la cerimonia.

La seconda parte tenta di definire il modo in cui la "tradizione" dialoga con i cambiamenti sociali derivati dal contesto contemporaneo: i legami che la memoria mantiene con le "origini" (i metodi di trasmissione di conoscenze del patrimonio culturale locale tra nonno-nipote e/o padre-figlio) la messa in opera di processi di *patrimonializzazione* attivati dalle nuove generazioni (che fungono da collante tra migranti di ritorno e quelli che partecipano "virtualmente", grazie all'utilizzo di *social networks*) e in maniera più generale i cambiamenti avvenuti nel corso della storia, ma presenti ancora nella memoria locale.

Il fuoco dell'Ampelodesma

L' *Ampelodesmos mauritanicus* (Poir.) T. Durand & Schinz (Pignatti, 1982, vol. 3, 504) è una pianta perenne della famiglia delle *Poaceae*, che si sviluppa, a partire dalla radice, con culmi eretti e folti fino all'altezza di 2 metri a forma di ciuffo (Fig. 1). Le foglie sono lunghe (fino ad 1 metro), rugose e taglienti sul margine. L'infiorescenza è determinata da un'ampia pannocchia, incurvata all'apice, con ramificazioni fascicolate, irregolari e flessi. Il frutto è una cariosside di circa 5-6 mm, lineare, pelosa alla punta, con pericarpo attaccato (Conti F., Abbate G., Alessandrini A., Blasi C., 2005:52).

La distribuzione di questa pianta, su quasi tutto il tavoliere ibleo, è costante e visibile soprattutto nei mesi di fioritura, da aprile a giugno; in alcuni casi la sua presenza è talmente folta da essere considerata dai coltivatori una specie altamente infestante.

La pianta dell'ampelodesma, come in gran parte delle comunità della Sicilia, veniva impiegata per differenti usi, sia in campo artigianale che agricolo. Dai fusti, che sono molto resistenti, i fabbricatori di ceste (*pananaru*) ricavano le stecche per il fondo dei *crivieddi*, arnesi adoperati per setacciare semola e farina, mentre dalle foglie si produceva un materiale fibroso utilizzato per fabbricare cordami e stuoie.

Troviamo canestri lavorati con ampelodesma (o *liamma* in dialetto cassarese e ferlese) e rafia di diverse dimensioni: la prima, realizzata in un fascetto di steli, costituiva il *cannuolu*, la seconda, che ricopriva interamente il mazzetto di *liamma*, fungeva da materiale da rivestimento e cucitura.

produzione saggistica, di stampo positivista, dei venticinque volumi della *Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane* di Pitre (pubblicati nel periodo 1871-1913).

2 Per quanto concerne l'uso del fuoco per mezzo dell'ampelodesma citiamo anche quelli della festa di Santa Lucia a Valguarnera Caropepe, di San Teodoro a Sorrentini a Patti, quelli di Termini Imerese, di Lucca Sicula, Sciarra, Scalfagni, San Giuseppe Jato, Ciminna e Calatafimi-Segesta principalmente rivolti all'Immacolata.

Durante la mietitura segnaliamo la presenza dei *liaturi* che accompagnavano i mietitori, i quali tenevano al cinto un fascio di *liammi* (cinghie di fibre vegetali di ampelodesma), col compito di raccogliere i fasci di grano deposti per terra per formare i covoni.

Altri utilizzi li troviamo in cucina: gli steli, ad esempio, sono ancora oggi adoperati per arrotolare la pasta durante la preparazione dei “fusilli” (*pasta a ferretto*)³.

Un diverso utilizzo che si fa dell’ampelodesma si riscontra in ambito religioso e folkloristico, dove la stessa cambia il nome (*liamma*) per essere chiamata col termine di *Ciaccara* (a Cassaro) o *Sciaccara* (a Ferla).

Con il vocabolo *ciaccara* o *sciaccara* intendiamo una “fiaccola” di tipo vegetale formata dall’unione di diversi steli d’ampelodesma.

La maniera in cui questa viene costruita è molto semplice: vengono tagliati i culmi (solitamente con una falce), ma esiste anche un altro metodo che prevede l’utilizzo dei piedi adoperati per piegare e rompere gli stessi, per essere poi legati, ad uno ad uno, a seconda della grandezza voluta. Effettivamente non esiste uno *standard* per quanto concerne la dimensione: i bambini, ad esempio, tengono in mano *ciaccare/sciaccare* di 7/9 cm di diametro, mentre per i devoti le grandezze possono dipendere da diversi fattori: innanzitutto la *prummissioni*, ovvero il fioretto stipulato con il Santo, o ancora dall’età o dal sesso (mediamente il diametro varia dai 15 cm. ai 50 cm., così anche il peso, che ricadrà sul carico da trasportare lungo la processione, che può aggirarsi tra i 10 kg. e i 50 kg.).

A questo punto la *ciaccara* viene conservata per una settimana, o più, in uno sgabuzzino, o comunque in un luogo asciutto e buio, al fine di favorire una più uniforme essiccazione.

Solitamente esse vengono “preparate” e accese, come vedremo, qualche istante prima della processione. La parte che riguarda la preparazione della *ciaccara*, così come per la *sciaccara* ferlese, prevede la rottura manuale dell’infiorescenza, che in principio figurava nella porzione alta, che a sua volta sarà infilata a mo’ di miccia nella parte sottostante della fiaccola, aiutando così la combustione iniziale. A differenza però di una qualsiasi fiaccola, che solitamente viene mantenuta in posizione eretta, questa si posiziona all’altezza dei piedi prima (quando viene accesa e/o durante l’attesa dell’uscita del fercolo) per poi passare definitivamente a terra e infine strisciata durante tutta la processione, lasciando sull’asfalto segni di carbone sul proprio passaggio.

L’utilizzo del fuoco si riscontra in molteplici casi cerimoniali, che si susseguono regolarmente lungo il corso dell’anno, all’interno di moltissime tradizioni religiose siciliane⁴. Purtroppo, la frammentarietà degli elementi che fanno riferimento alla sfera rituale e cerimoniale non ci consentono di definire l’origine di questo fenomeno popolare né di approfondirlo storicamente, almeno per ora. Il motivo

3 Questi prodotti artigianali sono messi a disposizione dei visitatori presso la Casa Museo Antonino Uccello (a Palazzolo Acreide) oppure nelle unità del museo civico di Buscemi I Luoghi del Lavoro Contadino, entrambi in provincia di Siracusa.

4 «Roghi, falò, fiaccolate, sono accesi la vigilia dell’Immacolata (8 dicembre), di Santa Lucia (13 dicembre), di Natale (25 dicembre), di Capodanno (1 gennaio), di Sant’Antonio Abate (17 gennaio). Il fuoco è presente anche a Carnevale (martedì grasso), a Pasqua (venerdì santo), per l’Ascensione (quarantesimo giorno dopo la Pasqua), per l’Assunzione (15 agosto), a San Giovanni (24 giugno) e, infine, la vigilia di alcune feste patronali e locali» (Buttitta, 2002:7).

per il quale viene utilizzata l'ampelodesma, anziché gli ulivi (o i tronchi d'albero) come accade per le "farate" nella vicino Sortino (durante la manifestazione *U nummu ru Gesu*), non ci è dato saperlo, nessuna informazione storica ci consente di definire il motivo dell'impiego di questa pianta⁵.

L'analisi, quindi, si limita a ricercare tutte quelle informazioni elaborate dalla popolazione locale che fanno capo al patrimonio simbolico dei fuochi di Cassaro e di Ferla.

La *Ciaccariata* di Cassaro

Cassaro, il più piccolo comune della provincia di Siracusa, è un antico centro medievale che si sviluppò maggiormente a partire dal XIV secolo, attorno al vecchio castello (oggi purtroppo distrutto). Nel XVI secolo l'abitato si era ingrandito oltre le mura del castello formando tre quartieri, quello di sopra (nei pressi della Chiesa madre), quello di mezzo e quello di sotto (vicino alla fortezza). Dopo il terremoto del 1693 il paese fu ricostruito secondo un impianto urbanistico a maglie ortogonali lungo un asse viario orientato da nord a est (Giansiracusa, 1992).

Come ogni comune della Sicilia, anche Cassaro ha un patrimonio di feste folkloristiche e religiose, alcune delle quali presentano delle peculiarità. Le festività più importanti sono due: quelli che riguardano la Settimana Santa (in cui si svolgono i riti della Pasqua) e quelli che fanno capo ai festeggiamenti per il patrono del paese, San Giuseppe, che vengono effettuati la terza domenica di luglio.

Per quanto concerne quest'ultima, però, la festività in onore del patrono ricade ciclicamente ogni tre anni; all'interno del calendario delle ricorrenze celebrative e folkloristiche i cassaresi propongono una rotazione di festeggiamenti annuali per i santi Antonio, Sebastiano e Giuseppe⁶.

La festa di Sant'Antonio Abate, celebrata ogni anno il 17 Gennaio, non segue però il calendario ciclico delle festività cassaresi, rappresenta un importante momento della vita collettiva della comunità⁷. Di fatti, sebbene nel paese esistevano due confraternite con regole distinte, e spesso in rivalità tra loro, quella di S. Sebastiano e quella S. Antonio⁸ (che organizzavano le rispettive festività patronali in maniera concorrenziale), durante la *ciaccariata* del 17 Gennaio (come anche nel Giovedì Santo⁹ e per

5 I romani, senza contare l'apporto della cultura greca, utilizzavano gli *Argei*, fantocci di vimini, che venivano ritualmente gettati dalle vestali nel Tevere dal *Pons Sublicius*, durante una cerimonia religiosa che si celebrava alle idi di maggio (il giorno 15). Raymond Bloch scrive al riguardo: "...I romani vi ricorrevano in momenti critici e in essi si esprime pienamente la loro stessa psicologia religiosa. Il rito della *devotio* risale a un'epoca nella quale si praticavano sacrifici umani, divenuti rarissimi in epoca storica. In momenti drammatici che Roma visse al momento dell'avanzata vittoriosa di Annibale in Italia riportarono eccezionalmente alla luce questa pratica selvaggia. I Romani non conoscevano ormai altro che sacrifici sostitutivi, il più noto dei quali era quello degli *Argei*. Ogni anno, il 15 maggio, Pontefici e Vestali lanciavano nel Tevere, dal Ponte Sublicio, ventisette o trenta manichini di giunco, detti *Argei*. Sicuramente si doveva trattare di un reminiscenza di un sacrificio ctonio, offerto a Saturno, in vittime umane..." Bloch, 1976:549.

6 Nel 2016 i festeggiamenti sono stati in onore di Sant'Antonio Abate, l'anno 2017 per San Sebastiano, nel 2018 sarà la volta di San Giuseppe.

7 Brevissima descrizione della *ciaccariata* si trova anche Buttitta, 2002:149-150.

8 Oggi purtroppo scomparse.

9 La manifestazione del Giovedì Santo ha inizio con *A Fratillanza* (Fratellanza), ovvero la processione delle due confraternite, definiti gli "incappucciati", che si ritrovano nella chiesa del Convento per assistere alla lavanda dei piedi cui

l'organizzazione dei festeggiamenti in onore del Santo patrono San Giuseppe) si ritrovavano insieme a gestire l'organizzazione della manifestazione, dimenticando le rivalità fra le due congregazioni¹⁰.

Nonostante il fulcro centrale della festività sia rappresentata dalla *ciaccariata* i festeggiamenti in onore del Santo si svolgono nell'arco di tre giornate (nell'idioma locale *u triduo i Sant'Antoni*) che ha inizio con i vesperi della giornata del 14 (Kunzler, 2003:473) cui segue la tradizionale svelata della statua del Santo: la statua, raffigurante Sant'Antonio Abate, è posta all'interno della nicchia dell'abside della navata centrale, al termine dei vesperi le luci della chiesa vengono spente e l'attesa viene rotta da un velo che si apre da sinistra a destra svelandone la fattura. Essa percorre, per mezzo di un carrello manuale, posto su due binari in legno di ca. 2 m., il tragitto che va dalla edicola dell'abside centrale alla mensa sacra, posizionandosi al centro dell'altare maggiore.

Durante questi minuti concitati, i fedeli invocano a gran voce il nome del Santo. In quest'occasione l'esclamazione maggiormente usata dai fedeli dei vari paesi iblei è qui ripresa in dialetto cassarese: *E chi semu tutti muti?* (solitamente è una singola persona che la esclama) *evviva Sant'Antoni* (rispondono tutti gli altri)¹¹. Nel frattempo, mentre alle spalle della statua si chiude il velo che aveva precluso alla vista la scultura del Santo (e si accendono le luci della chiesa) vengono intonati inni e canti che fanno da riferimento alle omelie liturgiche.

Nei giorni successivi, rispettivamente il 15 e il 16, la chiesa resta addobbata a festa e i fedeli vi si ritrovano, a partire dalle 18:30, per l'esecuzione dei vesperi.

Il 17 Gennaio, alle ore 5:00, il paese viene "svegliato" da 21 colpi di cannone che annunciano il carattere festivo della giornata, segue, qualche minuto dopo, l'*alborata* (la messa all'alba). La celebrazione della messa alle 5:00 del mattino permetteva ai contadini, braccianti agricoli e pastori di poter partecipare al culto prima di recarsi al lavoro: dalle notizie raccolte veniamo a conoscenza del fatto che la funzione religiosa era seguita da un gran numero di fedeli; mentre oggi, sebbene la partecipazione resta numericamente importante, il numero dei soggetti presenti si riduce drasticamente anno dopo anno¹².

Nel pomeriggio, a partire dalle ore 16:00, si assiste, di fronte alla chiesa, alla benedizione degli animali e al *Cialibru*, ovvero la vendita dei prodotti agro-pastorali, tipici, della tradizione culinaria cassarese: *a pagniuccata* (palline di grano fritte e addolcite col miele), *u turruni* (torrone con mandorle), *a ciciurena* (con semi di sesamo e miele), insieme ai prodotti della terra (come ad esempio la frutta secca, o quella di stagione) o animali di piccola taglia (conigli, pollame, maiali, etc.). Il ricavato del *Cialibru* andrà ad attenuare i fabbisogni di alcune famiglie in sofferenza economica o che hanno bisogno di attenzioni particolari da parte dell'intera comunità.

segue la visita ai "*Sepulcri*" fino a tarda notte.

10 Annotiamo, inoltre, che la statua a cui fa riferimento la confraternita di Sant'Antonio non è la stessa di quella portata in processione durante la *ciaccariata* del 17 Gennaio e quindi non riconducibile agli organizzatori della festa di Sant'Antonio.

11 Questa espressione è riscontrabile anche nei paesi limitrofi, in particolare a Ferla, a Palazzolo Acreide e a Melilli.

12 La riduzione del numero dei fedeli presenti alla funzione diminuisce a causa della forte incidenza tra l'indice di mortalità e quello di natalità (nel quinquennio che va dal 2010 al 2015 le morti sono 50 a fronte delle 16 di nascita) (Cfr. ISTAT, *Statistiche demografiche 2001-2015* si veda il link <http://www.istat.it/it/sicilia> ultima consultazione 16/01/2017) ma anche dell'elevato numero di giovani che emigrano.

All'imbrunire si inizia a sentire la frenesia dei bambini che escono dalle proprie abitazioni con le prime *Ciaccare*; l'appuntamento è di fronte alla Chiesa di Sant'Antonio Abate alle 18,00.

Alle 18,30 la comunità cassarese partecipa alla messa solenne in onore di Sant'Antonio, già prima della conclusione della celebrazione liturgica i *purtaturi* (coloro che condurranno a spalla, per mezzo della *vara*, la scultura del Santo) vestiti con una tunica verde si pongono vicino alla *vara* (una costruzione composta da due lunghe travi dove al centro, su di un piedistallo, viene posta la statua del Santo) che si trova già sistemata nella parte sinistra della navata centrale¹³.

Alle 19,40 le porte della chiesa di Sant'Antonio si aprono facendo comparire il fercolo del Santo, nello stesso momento vengono accese le *ciaccare* presso un falò alimentato con *frasche d'ulivo* (raccolte durante la potatura invernale), mentre il suono di una campanella accompagna la funzione per l'intera durata della processione.

La *vara*, col Santo portato in spalla da quattro ragazzi, sfreccia sotto i nostri occhi mentre dietro un numero di circa 25/30 persone la segue strisciando per terra la *ciaccara* precedentemente accesa (Fig. 2). Il percorso della processione, definito *u giru de santi* (ovvero le vie interessate dal passaggio di tutti i Santi che usciranno lungo l'anno dalle varie chiese), viene eseguito di corsa. Le strade interessate sono: dalla chiesa di Sant'Antonio si procede per via Umberto I, poi via Sant'Antonio, via Giacomo Matteotti, via della Conciliazione, via Anapo, via Mineo, si passa nuovamente per via della Conciliazione, poi via Roma e ancora un tratto di via Giacomo Matteotti, si procede per via Tenente Rossitto, via 4 Novembre, via Regina Margherita, via Roma, via Principe Gaetani, via Lanza, via Grappa, Oberdan per terminare nella piccola piazza di Umberto I e quindi nuovamente in chiesa. Anche durante la processione è possibile sentire l'urlo concitato dei devoti *E chi semu tutti muti?* Con la relativa risposta *Evviva Sant'Antoni* (Fig. 3).

La processione si conclude con l'ingresso del Santo "vittorioso" presso la chiesa di Sant'Antonio.

Tra le domande che ci hanno permesso di ricostruire i presupposti che aprono alla interpretazione della cerimonia, sia per il caso cassarese che per quello ferlese, una, in particolare, risulta essere di straordinario aiuto: *mi saprebbe spiegare il ruolo del fuoco e delle ciaccare?*.

La maggior parte degli intervistati cassaresi (circa l'85% tra i 17 e 70 anni) ha dato un'unica soluzione: nell'immaginario popolare le *ciaccare* rappresentano gli episodi, riportati nell'agiografia, che fanno riferimento alle "tentazioni" procurate al Santo, dal demonio, durante la sua vita. Così il braciere iniziale, dove vengono accese le *ciaccare*, disegnerebbe il punto di inizio delle seduzioni del demonio verso il Santo che fugge, di corsa, per le vie del paese, mentre il diavolo (rappresentato appunto dalla *ciaccare*) gli corre dietro.

Quando la *vara*, con la statua del Santo, raggiunge la chiesa per rientrarvi le *ciaccare* vengono gettate, energicamente, nel caldano indicando la sconfitta del demonio e il ritorno di quest'ultimo agli inferi (da cui era fuoriuscito¹⁴).

13 I *purtaturi* si distinguono dalla folla partecipante per la tipologia di indumenti che indossano: un unico abito, a forma di tunica di stoffa leggera, color verde.

14 Che rappresenta anche il punto in cui le *ciaccare* vengono accese.

L'entrata "vittoriosa", nella fattispecie rappresentata dall'ingresso della statua presso la chiesa tra fuochi d'artificio e il suono delle campane, starebbe ad indicare una sorta di purificazione dalle tentazioni, o più in generale dal peccato (Cfr. Douglas, 1966); in questo caso, non riguarda solamente il Santo, cui il ricordo agiografico fa riferimento, ma sembra interessare inevitabilmente tutto il paese, o quantomeno le principali vie del paese.

La *Sciaccariata* di Ferla

Ferla, situato a ca. 4 km. da Cassaro, è un antico centro medievale che sorgeva a sud dell'odierno centro comunale, ai piedi del castello. La cittadina, come Cassaro, fu quasi interamente distrutta dal terremoto del 1693. La ricostruzione, che interessò la parte attuale del centro storico, fu progettata secondo un impianto cruciforme impostato su due assi perpendicolari: il *decumano* divenne sede dei principali palazzi nobiliari, mentre il *cumano* assolveva alla funzione di *via sacra*, in quanto sede delle principali chiese e confraternite locali. Il nuovo assetto urbanistico, prospetticamente barocco, fu realizzato affinché le due strade principali venissero utilizzate come quinte scenografiche per manifestazioni religiose e civili che si svolgono regolarmente ogni anno (Gianiracusa, 1992).

Lungo la *via sacra* (via Vittorio Emanuele) furono edificate, nella parte ovest, le chiese più importanti (con orientamento delle facciate ad est), tra queste quella di San Sebastiano (patrono del paese) e quella di Sant'Antonio (Giansiracusa, 1992).

Importante, ai fini della ricerca, ricordare anche la presenza, lungo l'asse sud-nord, della Chiesa del Carmine, della Chiesa Madre dedicata a San Giacomo Apostolo, quella dedicata alla Madonna delle Grazie ed il Convento dei Frati Cappuccini trasformato, e inaugurato nel 27 dicembre 2015, in un monastero claustrale: con la presenza di otto suore messicane consacrate alla Madonnina delle Lacrime di Siracusa.

Come per il vicino centro di Cassaro (e più in generale nei paesi siciliani), anche Ferla¹⁵ detiene un folto calendario di festività religiose e folkloristiche; tra le più importanti troviamo quelli che si svolgono lungo la Settimana Santa e quelli in onore del santo patrono: San Sebastiano (che si festeggia il 20 Luglio).

Mettendo da parte l'intero *corpus* di festeggiamenti che si sviluppano lungo la settimana di Pasqua a Ferla, ci concentriamo soltanto per la giornata del Sabato Santo, quando le *sciaccare* assumono un importante ruolo all'interno della festività pasquale di Ferla (Buttitta, 1999:76).

Per quanto riguarda il nostro oggetto di studio, ovvero l'utilizzo dell'ampelodesma nelle processioni folkloriche ferlesi, valgono le medesime puntualizzazioni che abbiamo fatto per la *ciaccara* cassarese, soprattutto per quanto concerne il metodo di raccolta, di costruzione, di impiego e le relative dimensioni¹⁶.

¹⁵ Dati ISTAT riferibili al 1 Gennaio 2016 certificano la presenza di 2523 persone di cui il 48,6% uomini (1225) e il 51,4% donne (1298).

¹⁶ Di fatti, a differenza di Cassaro, a Ferla si notano diverse *sciaccare* che possono superare gli 80 cm. di diametro, raggiungendo forme e peso davvero considerevoli. Visto l'enorme carico alcuni di queste ultime, i devoti iniziano la corsa (e dunque la salita) alcuni muniti prima dell'uscita del fercolo.

Alle ore 21:00 del Sabato Santo, con ben tre ore di anticipo rispetto al calendario liturgico (che proclama la resurrezione del Cristo la domenica mattina), tutte le campane del paese suonano a festa, le chiese si illuminano e la banda scende (partendo dalla Chiesa della Madonna delle Grazie) lungo la via Vittorio Emanuele intonando la marcia militare di Nino Ippolito *Sfilata*. Poi tutto si calma ed ha inizio la processione della “*Madonna do scontru*” (rivestita con un manto nero), la quale viene portata a spalla lungo le vie del paese alla ricerca del figlio risorto “*U Gesummaria*”: una delle particolarità di questa processione è il fatto che il fercolo (che sfiora i 300 kg.), in alcune salite specifiche, procede in maniera spedita e veloce¹⁷.

Intorno alle 23:00 al rientro del corteo ha inizio “*a sciaccariata*”. Il momento del resto è annunciato dalla importante presenza di *sciaccare* che cominciano ad essere “preparate” dai devoti.

Nel momento in cui la statua della madonna entra nella chiesa di San Sebastiano, quella del Gesù risorto fuoriesce dalla Chiesa del Carmine (situata a pochi metri dalla prima) e al grido *Chi semu tutti muti?* (con la relativa risposta *Evviva u Gesummaria*) viene trasportata a spalla, per mezzo di una *vara*, dai devoti del paese lungo una corsa gioiosa che interessa l’asse sud-nord del paese¹⁸ (Fig. 4).

Il percorso è interamente concentrato all’interno di via Vittorio Emanuele e un brevissimo tratto di via Calvario. Esso prende corpo, come detto, a partire dalla prima chiesa situata all’ingresso del paese (a sud), la Chiesa del Carmine, per raggiungere quella situata nella posizione più alta (a nord), la Chiesa del Monastero della Madonna delle Lacrime.

Centinaia di *sciaccare* accese, che si posizionano nella parte anteriore e posteriore del simulacro, illuminano tutto il percorso procedendo quasi sempre di corsa. La posizione delle *sciaccare*, così come accade a Cassaro, è sempre mantenuta all’altezza dei piedi, soprattutto quando si è fermi, per poi essere sfregate a terra lungo la corsa.

La *sciaccariata* termina all’interno della Chiesa del Monastero della Madonna delle Lacrime, ancora una volta l’urlo dei devoti *E chi semu tutti muti?* con la relativa risposta *Evviva u Gesummaria* pervade l’interno della Chiesa, seguono inni e preghiere.

La memoria popolare ricorda che le *sciaccare*, a questo punto, riscendevano, questa volta dal monastero a piazza San Sebastiano, finendo per allestire un falò dove, alcuni giovani caparbi, attraverso lunghe falcate (per sfuggire alle fiamme) eseguivano salti nel fuoco.

Alla medesima domanda *mi saprebbe spiegare il ruolo del fuoco e delle sciaccare?* gli intervistati hanno dato diverse soluzioni: il 20% (soprattutto i giovani fino ai 23 anni) trovano nel termine *sciccara* un sinonimo di fiaccola¹⁹, il 35% (dai 17 ai 60 anni) non sa, mentre il 45% asserisce che la *sciaccara* starebbe ad indicare la resurrezione di Cristo e la sua vittoria sulla morte.

17 La corsa viene intesa come il riscatto del dolore di Maria (la madre di Gesù) che appresa la notizia della resurrezione del figlio corre alla sua ricerca; la corsa si ripresenterà con la processione dell’alba e infine durante *u scontru* della domenica di Pasqua (alle 12:00).

18 In questo caso la *vara* è trasportata da almeno 40 devoti, visto l’eccessivo peso della statua.

19 La spiegazione quindi sarebbe: la *sciaccariata*, essendo un evento che si è sviluppato prima dell’arrivo dell’illuminazione elettrica, non poteva essere attuato se non utilizzando una fiaccola per rischiare il passaggio della *vara*.

In quest'ultimo caso il messaggio, elaborato in senso teologico, risulterebbe assai chiaro: Cristo, dopo aver vinto il male ed annunciato la buona novella anche ai morti (Cfr. ad es. *Gv.* 5,25; *1Pt.* 4,5) ascese dagli inferi (qui l'ascesa è rappresentata dall'asse sud-nord di via Vittorio Emanuele) per proclamare la Pasqua.

Il senso cristiano della Pasqua ferlese si concretizza infatti con lo *scontru* quando questa volta il Cristo Risolto discende dal cielo (ed es. *Mt.* 28,1 e parall.) – la discesa è rappresentata dall'asse nord-sud – e incontra Maria. L'incontro (idioma ferlese *u scontru*) è il momento conclusivo della Pasqua, qui le due *vare* si incontrano: i *puraturi da vara da Madonna do scontru* procedono di corsa da sud a nord, mentre quelli *do Gesummariai* muovono in direzione contraria - lungo l'asse nord-sud –, non appena si trovano nella posizione di eseguire *U Scontru* si effettua una mezza rotazione delle due *vare* e le due statue vengono posizionate alla medesima altezza²⁰; alla *Beddamatri do scontru* viene tolto definitivamente il manto nero che la rivestiva.

La festa si conclude con le due state che entrano presso la Chiesa di San Sebastiano, e saranno poste su un trionfale ed artistico carro trainato dai bambini e seguito dalla banda musicale la domenica sera.

La *ciaccariata* di Cassaro e la *sciaccariata* di Ferla: tra tradizione e continuità.

Quando si analizza un apparato cerimoniale ci troviamo inevitabilmente a considerare svariati elementi che la cultura locale ci espone e ci racconta; innanzitutto le dimensioni temporali: il passato (in cui la festa veniva celebrata), il presente (in cui ha luogo) e il futuro (in quanto parte del patrimonio tramandato di generazione in generazione). Proprio per questa sua peculiarità la festa è soggetta a cambiamenti, anche impercettibili, nell'apparato rituale che, allo stesso tempo, si conserva attraverso il correre del tempo: assumendo in alcuni casi significati e valori nuovi ed inediti (Colajanni: 2005).

Questi cambiamenti risultano necessari al rito per continuare ad essere avvertito come fatto “attuale” per la comunità che lo compie. Così, come ogni festa popolare, anche quella del comune di Cassaro e di Ferla risulta, nel presene, un'evoluzione storica della cerimonia passata che propone strategie di mantenimento per il futuro.

Il meccanismo di “tutela” di una festa è dato dalla sua ripetitività: dalla riproposizione della stessa in un determinato luogo e periodo, il modo in cui sono conservarsi i significati costanti o ancora nell'ampliamento di valori che hanno prodotto trasformazioni. Nel rintracciare le continuità di una festa sono dunque importanti non solo le variabili spazio-temporali ma anche le modalità di svolgimento della festa: la composizione nelle sue parti, le motivazioni che la alimentano, gli obiettivi della comunità promotrice della festa che la conserva o la trasforma nel corso degli anni (Bonato, 2005).

Nell'attuale panorama dei sistemi cerimoniali siciliani abbiamo notato come il fenomeno della *ciaccariata* o *sciaccariata* mostra una particolare vitalità, caratterizzato, come abbiamo notato, da un contenuto simbolico e rituale estremamente variegato.

20 Nel merito, esiste un punto (incrocio tra via Vittorio Emanuele e via Gramsci) dove deve essere tolto il manto alla statua della Madonna e un altro (incrocio tra Vittorio Emanuele e via Monastero) dove effettuare lo *scontru*; questi due punti risultano essere stati determinati dalla presenza di un antico monastero di suore claustrali, dedicato a San Rocco, di cui oggi non ne rimane traccia se non all'interno dell'Auditorium comunale.

Per quanto riguarda la dimensione temporale, che concerne la trasmissione del patrimonio culturale locale e i mezzi di comunicazione della “tradizione” (Amselle, 1990; Hobsbawm, Ranger, 2002), la maggior parte degli intervistati (circa l’85%) hanno dichiarato di aver appreso i metodi di costruzione ed utilizzo della *ciaccara* o *sciaccara* dai nonni, o in mancanza di questi dai padri²¹.

Per quanto riguarda invece l’aspetto spaziale della cerimonia folkloristica, nei due paesi presi in considerazione dalla ricerca, non troviamo mutamenti o cambiamenti nella forma. È possibile asserire che in entrambe le feste i punti focali e le strade da percorrere sono rimaste inalterate nel corso della storia.

Troviamo, invece, delle discontinuità all’interno dei processi di patrimonializzazione attivati dalle nuove generazioni.

Presso la piccola comunità cassarese, la festa non ha manifestato enormi mutamenti, gli unici riferibili dalla popolazione riguardano la quantità degli individui che partecipano alla cerimonia di Sant’Antonio. In questo caso, l’unico dato che viene fuori riguarda il numero delle persone (e soprattutto dei giovani) che partecipano alla funzione religiosa e alla *ciaccariata*, che di anno in anno diminuisce.

Durante la *ciaccariata* non si riscontrano presenze, o flussi turistici, interessanti, se non in misura di poche decine di unità provenienti soprattutto dai paesi limitrofi, stesso discorso riguarda i cosiddetti “fuori sede” (giovani laureandi, neolaureati, professionisti, etc.), che hanno fatto però sentire la loro presenza durante le festività natalizie e di fine anno.

Discorso differente riguarda il Comune di Ferla che dal 2005 (anno di inserimento del Comune all’interno della World Heritage List Of UNESCO) ha attivato processi di sviluppo in campo culturale e turistico, ottenendo diversi riconoscimenti: l’iscrizione dello stesso all’interno della lista dei Borghi Più Belli d’Italia (nel 2014) e l’ammissione all’Associazione nazionale dei Comuni Virtuosi (nel 2016).

Entrando nel merito, la Pasqua ferlese, soprattutto nella notte del Sabato – con la *Sciaccariata* – e il giorno successivo per lo *Scontru*, registra dalle 5.000 alle 8.000 presenze ogni anno. Di fatti, la *sciaccariata* sembra essere diventata un marchio distintivo della comunità di Ferla, un appuntamento fisso per i cittadini dei paesi limitrofi (e non solo), un prodotto per una folta utenza di visitatori provenienti dalle regioni italiane e dai paesi europei²².

Si assiste, inoltre, al contrario di Cassaro, ad un ritorno dei “fuori sede”, e in diversi casi è possibile osservare la presenza di emigrati ferlesi provenienti dall’Italia e dall’estero (in particolare dagli USA, dall’Australia o dal Nord Europa).

21 In nessun caso ho riscontrato un ruolo attivo delle donne (nonna o madre), anzi, anche le bambine (dai 5 ai 9 anni) o le ragazze (dai 10 ai 14 anni) asseriscono che sono stati i nonni (paterni o materni) ad insegnare il metodo di utilizzo dell’ampelodesma nella cerimonia.

22 Di anno in anno le presenze accertate dall’ufficio turistico di Ferla registrano un incremento sostanziale nel numero di visitatori che pernottano nel circuito del “Borgo Albergo” (con la presenza di alcune abitazioni allestite a B&B) e in quello degli agriturismi. La maggior parte (prendendo in considerazione gli anni 2015 e 2016 in cui si registrano sommariamente ca. 2300 persone) provengono dai comuni della provincia di Catania, Ragusa, Siracusa (65%), mentre solo il 15% dalle altre provincie della regione. Il 20% invece sono ripartiti tra camperisti (ca. il 12%) e stranieri (l’8%).

L'aumento partecipativo alla cerimonia ha portato all'introduzione di alcune novità, per quanto concerne la *sciaccariata*. In primo luogo si è avviata una sorta di *industrializzazione* della *sciaccara*, ovvero la costruzione e preparazione di centinaia di *sciaccare* da consegnare ai *furistieri* (coloro che non sono del paese)²³, in secondo luogo è nata l'esigenza di differenziare i "locali" (detentori dell'arte della *sciaccara*) dai "non locali" (che ricevono la *sciaccara* in piazza e non partecipano direttamente alla *curruta*), funzione ottemperata dall'utilizzo di particolari magliette di color rosso (Fig. 5).

A differenza di Cassaro, dove la festa resta ancora ancorata ad un contesto tipicamente locale, i locali debbono ormai districarsi all'interno di una folta schiera di *furistieri*. Impossibile, in questa sede, tracciare gli idiomi che vengono impuntati ai visitatori, ma se da una parte troviamo forme di insofferenza verso i flussi turistici dall'altra questa repulsione diventa apprezzamento e gratitudine che si manifesta con le capacità espressive dell'atto folklorico²⁴.

Le novità collaterali alla *sciaccariata* che sono nate in questi ultimi anni sono: *A nuttata ca vutata a campana* (con l'accesso al campanile della Chiesa di San Sebastiano), in piazza Crispi vengono allestiti degli *stands* con ricotta calda e prodotti tipici locali, mentre i bar e i pub rimangono aperti tutta la notte²⁵.

Un'ulteriore innovazione, che risulta in continua metamorfosi a Cassaro e in misura maggiore a Ferla, è la nascita di un nuovo fenomeno, il *reporter freelance*, che favorisce la visione dell'atto cerimoniale all'interno dei *social networks* (Bennato, 2011:93).

In questo caso constatiamo un duplice effetto cui future indagini potranno chiarire il reale impatto sulle società locali: in primo luogo riscontriamo un ampliamento di interessi, turistici e commerciali, che alimentano flussi di visitatori incuriositi dalla festività²⁶, un secondo spunto di riflessione riguarda invece l'insieme delle comunità *social* come (ad es.) Google+, Twitter, Facebook. In quest'ultimo caso, l'interesse si è focalizzato su alcuni "gruppi"²⁷ presenti sulla piattaforma di Facebook che, oltre a inserire *post-foto* sulla vita quotidiana dei paesi, durante le festività propongono video (integrali o meno, in diretta o registrati) sui momenti cerimoniali più importanti del paese (Cfr. Giaccardi, 2010:10).

L'effetto scaturito sui migranti, soprattutto quelli residenti nei continenti America, Australia e nord Europa, è davvero straordinario. In quell'istante (cioè durante la visione del video o della foto),

23 Il compito è stato assolto dalla Pro Loco di Ferla fino al 2011 per poi essere gestito direttamente dall'amministrazione comunale.

24 Del resto, come emerge dalle interviste, i primi argomenti di discussione fra i locali (nei luoghi pubblici) riguarderanno il numero di presenze ottenute, *a luata do mantu* (cioè se il mando della Madonna è stato tolto in maniera consona), *u scontru* (ovvero se le due *vare* si sono allineate nello stesso punto) e la bellezza, o meno, dei fuochi d'artificio.

25 Se facciamo un salto nel passato, grazie alle interviste ottenute, la popolazione locale riferisce che la grande campana, che viene udita per tutta la notte, era *vutata* da alcune persone che trascorrevano l'intera nottata presso il campanile, precludendo l'accesso ai soli addetti. Inoltre, non esistevano eventi collaterali alla *sciaccariata*, ognuno ritornava nella propria abitazione ad aspettare la messa dell'alba e l'uscita della *vara* della *Beddamatri do scontru*.

26 Il Canale YouTube, tra i più famosi, è diventato per la *Sciaccariata* ferlese un biglietto da visita per far conoscere le tradizioni religiose, culinarie e storico-culturali del Comune. Ogni anno, numerosi *reporter freelance* inseriscono sulla piattaforma numerosi video che mostrano alcuni momenti della festa di Pasqua attivando processi di conoscenza e passa parola che portano a Ferla numerosi visitatori e curiosi.

27 In questo caso *Cassaresi nel Mondo* e *Ferlesi nel Mondo*.

l'emigrato ritorna ed essere parte integrante della comunità partecipando, con i propri ricordi, alla stessa funzione devozionale²⁸. I dialoghi che si instaurano fra soggetti sembrano così rafforzare quei legami sociali concorrendo di fatti ad alimentare processi di delocalizzazione delle culture, questa volta però, nel mondo reale (Cfr. Fabietti, Malighetti, Matera, 2002:100).

Conclusioni

La tradizione della *ciaccariata/sciaccariata* rimane ancora una parte importante di quei processi di trasmissione orale che fanno capo al ricco patrimonio dei beni immateriali delle comunità di Cassaro e Ferla che sopravvivono alla modernità e si ripropongono come vetrina di riconoscimento dell'identità locale sui principali mezzi di comunicazione globale.

Le festività prese in considerazione ci fanno infatti notare che la "tradizione" è ancora oggi un patrimonio culturale attivo e vivace nelle società contemporanee del territorio ibleo; continuando ad attingere dai saperi e dalle memorie dei suoi avi vengono reinterpretati in funzione del contesto locale in cui si trovano (Cfr. Bravo, 2001).

Come i locali, anche i cassaresi e i ferlesi trapiantati in Australia, Stati Uniti, nell'Italia del nord hanno come sostegno cognitivo queste feste che li trasportano, virtualmente, nel loro contesto di origine: in qualsiasi posto essi si trovano, grazie ai mezzi telematici di cui oggi disponiamo, essi si trovano in comunione ideale con la comunità di origine²⁹.

Analizzare oggi le festività legate alle tradizioni popolari significa non solo porre l'attenzione nei confronti di credenze, pratiche e valori attribuiti al popolo, alle classi "subalterne", agli "analfabeti" ma conoscere il tessuto sociale in cui la realtà rimane largamente condivisa da tutta la popolazione locale (politici, operatori culturali, ricercatori, turisti, etc.) così da rendere difficile il confine sociale in cui è inserita.

Studiare le tradizioni popolari non è un ritorno al passato, o una corsa contro il tempo, ma la comprensione di importanti aspetti della cultura contemporanea.

28 Che si ripercuote nelle donazioni che le parrocchie ricevono dai migranti ferlesi o cassaresi. La partecipazione che viene fuori dal circuito dei doni garantisce agli emigrati una presenza, seppur ideale, in quello spazio comunitario in cui i legami con le realtà locali vengono ogni anno rinnovati (Cfr. Mauss, 1965; Godbout, 1993).

29 L'esigenza di "ritornare" a Ferla, almeno idealmente, è espressa dagli emigrati in Australia, e dai loro figli, materializzando un evento cerimoniale molto simile a quello che si svolge il 20 di Luglio per il patrono del Paese: San Sebastiano. Questa volta, però, a Melbourne, il 20 di Gennaio (si noti la similitudine con la stagione estive) il gonfalone del comune di Ferla, sfila insieme al fercolo di San Sebastiano portato a spalla dai fedeli.

Bibliografia

- Amselle J. L., (1990). *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, in *Politix*, Vol. 3, N. 10, Payot, Paris, pp. 147-149.
- Bennato D., (2011). *Sociologia dei media digitali*, Laterza, Roma-Bari.
- Bloch R., (1976). "La religione romana", in H.-CH. PUECH, *Storia delle religioni*, I.2. *L'Oriente e l'Europa nell'antichità*, trad. it., Roma-Bari.
- Bonato L., (2005). "Continuità e rifunzionalizzazione: la danza delle spade", in *Festa Viva. Continuità, mutamento, innovazione*, (a cura di Laura Bonato), Omega Edizioni, Torino, pp. 3-19.
- Bravo G. L., (2001). *Indiani*, Meltemi, Roma.
- Buttitta I. E., (1999). *Le fiamme dei Santi. Usi rituali del fuoco in Sicilia*, Meltemi, Roma.
- Buttitta I. E., (2002). *La memoria lunga. Simboli e riti della religiosità tradizionale*, Meltemi, Roma.
- Cirese A. M., (1996). "I beni demologici in Italia e la loro museografia", in Clemente P. *Graffiti di museografia antropologica italiana*, Siena, Protagon.
- Colajanni A., (2005). "La festa dello sviluppo. Elementi simbolici e rituali nei processi di cambiamento economico-sociale pianificato", in *Festa Viva. Continuità, mutamento, innovazione*, (a cura di Laura Bonato), Omega Edizioni, Torino, pp. 189-200.
- Conti F.; Abbate G.; Alessandrini A.; Blasi C., (2005). *An Annotated Checklist of the Italian Vascular Flora*, Palombi Editori, Roma.
- Douglas M., (1966). *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, ARK Edition.
- Fabietti U., Malighetti R., Matera V., (2002). *Dal tribale al globale. Introduzione all'antropologia*, Mondadori, Milano.
- Giaccardi C., (2010). "Abitare la rete. Il web come luogo antropologico", in Giaccardi C (a cura), *Abitanti della rete. Giovani relazioni e affetti nell'epoca digitale*, Vita e Pensiero, Milano.
- Giansiracusa P., (1992). *I centri iblei dopo il terremoto del 1693. Architettura e urbanistica*, Arti Grafiche S. Corrado, Noto.
- Godbout J. T., (1993). *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, ed. orig., *L'Esprit du don*, Montréal, Paris.
- Hobsbawm E. J., Ranger T., (2002). *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, trad. it., *L'invenzione della tradizione*, Einaudi Editore, Torino.
- Legewie H., (2006). "Teoria e validità dell'intervista", in *Psicologia di comunità: gruppi, ricerca azione e modelli formativi*, Fasc. 1, Franco Angeli, Milano, pp. 79-94.
- Mauss M., (1965). "Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche", in Mauss M. (a cura di), *teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino, 1965, ed. orig., *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., Paris.
- Merriam, Sharan B., (2001). *Qualitative Research and Case Study Applications in Education. Revised and Expanded from "Case Study Research in Education"*, Jossey-Bass, San Francisco (CA).
- Kunzler M., (2003). *La liturgia della Chiesa*, Vol. 10, Jaca Book, Milano.
- Pennacini C., (2005). *Filmare le culture. Un'introduzione all'antropologia visiva*, Carocci Editore, Roma.
- Pignatti S., (1992). "Ampelodesmos mauritanicus (Poir.) Dur. et Sch.", in "Flora d'Italia", Edagricole, Bologna.
- Uccello A., (1972). *Folklore siciliano nella Casa museo di Palazzolo Acreide*, Siracusa.



Fig. 1 Pianta d'Ampelodesma . Foto di Giuseppe Garro



Fig.2 La Ciaccariata di Cassaro: particolare della corsa. Foto di Antonio Spagnuolo (spagn.antonio@gmail.com)



Fig.3 Ciaccariata di Cassaro: particolare partecipazione della comunità giovanile. Foto di Antonio Spagnuolo (spagn.antonio@gmail.com)



Fig.4 La Sciaccariata di Ferla: particolare della corsa. Foto di Francesco Amodio (ciccioiank@hotmail.it)



La Sciaccariata di Ferla: distinzione tra i locali (maglietta rossa) e i visitatori (senza maglietta rossa). Foto di Francesco Amodio (ciccioiank@hotmail.it)