

*Antropologie della società.
La ritualità nelle feste tra località e globalità*

*Anthropologies of society.
The ritual in festivals between locality and globality*

di Danilo Boriati

Abstract: Questo contributo intende sottolineare la valenza assunta da specifici beni immateriali quali le feste per il mantenimento, attraverso i riti collettivi, delle tradizioni popolari nell'attuale contesto mondiale globalizzato.

Abstract: This paper wants to highlight the value assumed by specific intangible assets such as festivals for the maintenance, through collective rituals, of popular traditions in the current global context.

Parole chiave: beni culturali immateriali - comunità - feste - folk-revival - globale - riti - tradizioni popolari

Key words: community - festivals - folk-revival - glocal - intangible cultural heritage - popular traditions - rituals

1. Introduzione

Questo saggio nasce dalla lettura del volume *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera* (2017) edito da Rubbettino. Il testo – curato da Rosanna Alaggio, Antonio Mancini e Lorenzo Scillitani – raccoglie numerosi contributi di autori appartenenti a differenti ambiti disciplinari; nella fattispecie, sono 33 i saggi raccolti all'interno della pubblicazione, suddivisi in tre diverse aree tematiche: “riflessioni”; “culture e territori”; “miti, rituali, pratiche sociali”. Il libro rappresenta un'attenta riflessione epistemologica sui vari processi di patrimonializzazione della cultura immateriale, soprattutto di quella italiana. Occorre sottolineare che, da un punto di vista antropologico, «quando ci si riferisce a cultura [...] si pensa a quella disposizione ad affrontare la realtà che si costituisce negli individui in quanto membri di una società storicamente determinatasi e determinantesi. Cultura cioè designa quel patrimonio sociale dei gruppi umani che comprende conoscenze, credenze, fantasie, ideologie, simboli, norme, valori, nonché le disposizioni alla azione che da questo patrimonio derivano e che si concretizzano in schemi e tecniche d'attività tipici di

ogni società» (Tentori 2000: 13). Muovendo allora dal concetto di cultura immateriale, il libro accompagna il lettore nel viaggio delle tradizioni popolari di diversi paesi e, in particolare, in quelle del Sud-Italia: è qui, infatti, che l'interesse degli antropologi si sofferma, nei luoghi in cui superstizioni, tradizioni, riti e rituali trovano la loro maggiore ragion d'essere.

È la presentazione di risultati di indagini empiriche svolte sul campo nell'ambito di diversi territori, nonché l'approccio antropologico di volta in volta adottato, che può permettere di parlare in questa sede di *Antropologie della società*: con siffatta espressione si vuole, infatti, evidenziare «la conoscenza teorica dei fenomeni culturali e lo studio del concreto manifestarsi di questi negli individui e nei gruppi umani» (ivi: 9), differenti tra loro per tradizioni, interazioni e per i «modi [...] con i quali i soggetti, situati in contesti culturali di volta in volta diversi ("etnici", o comunque locali), danno senso alla propria esperienza e cooperano alla costruzione dell'universo sociale in cui interagiscono» (Jedlowski 2009: 257).

2. Riti e tradizioni popolari dal punto di vista socio-antropologico

Per poter tracciare un'immagine chiara delle feste e del ruolo che queste ricoprono nell'attuale mondo globalizzato, bisogna partire dalla definizione dei riti¹ e della loro funzione nell'ambito delle tradizioni popolari. Da un punto di vista sociologico, i riti «assolvono una funzione capitale: il loro scopo è quello di mantenere la comunità, di ravvivare il sentimento di appartenenza al gruppo, di conservare la credenza e la fede» (Aron 1989: 331).

Fu Émile Durkheim il primo sociologo a trattare, in maniera approfondita, il rapporto tra le *cose sacre* della religione e le cose *profane* della società, sottolineando come «l'aspetto fondamentale della religione [...] [sia] [...] la presenza delle cose *sacre*. [...] la loro caratteristica è quella di essere diverse dalle cose profane; in questo modo, esse acquistano una forza del tutto specifica. [...] Non è altro che la forza sociale, quell'energia che si libera nei riti collettivi, quando gli uomini, perdendo la propria individualità, si confondono e si annullano nel gruppo. In situazioni specifiche, che Durkheim chiama di *effervescenza collettiva*, gli uomini inconsapevolmente costruiscono il gruppo sociale, cioè quell'insieme di credenze che, una volta raffreddate, saranno alla base della vita di tutti i giorni» (Santambrogio 2008: 76, corsivo dell'autore). La religione, dunque, rappresenta nell'ottica del sociologo francese una potente forza d'integrazione che fornisce agli individui i valori morali nei quali identificarsi e l'*effervescenza collettiva* raffigura proprio il veicolo attraverso cui le cose sacre riescono a penetrare negli individui: in tal modo, «si capisce facilmente che, giunto a questo stato di esaltazione, l'uomo non si riconosca più. Sentendosi trascinato da una specie di forza esterna [...] egli ha l'impressione di non essere più se stesso. [...] E dato che nello stesso momento tutti i suoi compagni si sentono trasfigurati nella medesima maniera [...] tutto accade come se egli fosse stato realmente trasportato in un mondo speciale» (Durkheim 1963: 241). Nella religione «c'è quindi qualcosa di eterno, destinato a sopravvivere a tutti i simboli particolari di cui il pensiero religioso si è successivamente circondato. Non può esserci società che non senta il bisogno di conservare e rinsaldare, a intervalli regolari, i sentimenti collettivi e le idee collettive che costituiscono la sua unità e la sua personalità» (ivi: 467).

È la società stessa a permettere «il sorgere delle credenze, perché gli individui, ravvicinati gli uni agli altri, vivendo in comunione reciproca, hanno, nell'esaltazione della festa, la capacità di creare

¹ Qui per rito si intendono tutte quelle pratiche sociali ripetitive che sono composte da una sequenza di attività simboliche condivise da una comunità (e quindi culturalmente situate e riconosciute); tali pratiche sono separate dai normali contesti di vita quotidiana e hanno una loro efficacia sociale in quanto rafforzano i sentimenti di appartenenza collettiva.

qualcosa di divino» (Aron 1989: 328). E, in ciò, la coscienza collettiva «è, per definizione, diffusa nella società per tutta la sua estensione; tuttavia possiede caratteri specifici che ne fanno una realtà distinta. Infatti, è indipendente dalle condizioni particolari in cui gli individui si trovano a essere posti; essi passano ed essa resta. È la stessa al nord e al sud, nelle grandi città e nelle piccole, nelle diverse professioni. Parimenti, non muta a ogni generazione, collega anzi tra loro le generazioni successive» (Durkheim 1962: 46). Durkheim afferma quindi che «vi sono momenti nella vita collettiva in cui gli uomini, riuniti assieme, sviluppano un'energia e una passione che li rendono capaci di affermare e di proiettare fuori di sé delle credenze a cui attribuiscono il carattere di rivelazioni di una potenza superiore» (Jedlowski 2009: 85, corsivo mio), ossia sacra. Per Durkheim, in definitiva, il sacro altro non è che la manifestazione simbolica della società, mentre i rituali sono quelle particolari forme di agire che servono a far rivivere e a ricordare, periodicamente ai membri della comunità, le tradizioni e i valori morali collettivi: il rituale è un momento della vita sociale fondamentale per il mantenimento dell'ordine su cui la società *tout court* si poggia.

Anche dal punto di vista antropologico, le tradizioni popolari – che si manifestano sovente mediante riti e rituali ben precisi – svolgono l'importante funzione di ricordare, ai membri della comunità che le mantengono, i valori collettivi. Secondo Gian Luigi Bravo e Roberta Tucci, esse hanno una duplice valenza: «internamente alla comunità contribuiscono a ricostruire o rinsaldare reti di rapporti, a fornire occasioni di associazione e di attività creativa comune e alternativa alle forme più standardizzate di uso del tempo libero, mettendo in primo piano elementi condivisi di storia e di appartenenza. La fruizione della propria tradizione e memoria diventa un importante campo di interazione, di socialità e di espressività. [...] All'esterno, coltivare le tradizioni, le memorie, le radici fornisce un'immagine oggi ampiamente apprezzata come positiva della comunità e del territorio» (Bravo – Tucci 2006: 24-25). In modo particolare, sono le tradizioni religiose, «connesse con la mitologia, la cosmologia e i riti di passaggio [a costituire] [...] una parte importante del [...] patrimonio culturale. Si tratta di un ricco complesso di tradizioni trasmesse dagli antenati, nei confronti delle quali l'atteggiamento prevalente è quello di difenderle da influenze esterne e di conservarle per le generazioni future» (Bolognari 2017: 168). Ciò sembra avvenire perché, come evidenziato da più parti, oggi la «religiosità popolare è in crescita, probabilmente, anche perché, prevedendo un coinvolgimento della collettività, sana e risarcisce il disagio della solitudine e del disorientamento sociale dovuti anche alla diversa conformazione della dimensione urbana con la scomparsa delle case di ringhiera, dei rioni e dei vicinati, su cui si aprivano le porte delle abitazioni, e in cui convergevano le realtà individuali, facendosi realtà collettiva condivisa e convissuta» (Alario 2017: 352).

Nello scenario attuale molte delle tradizioni popolari stanno quindi subendo un progressivo processo di patrimonializzazione: «quelle che un tempo erano tradizioni popolari nella loro funzione di pratiche sociali sono percepite come patrimoni culturali, utili per la elaborazione di pratiche e politiche identitarie nel plurale mondo contemporaneo» (Mirizzi 2017: 274). Ciò che nel corso di questo saggio si tenta di mettere in risalto è proprio la progressiva definizione dei beni immateriali volatili in termini di patrimoni culturali da studiare, valorizzare e salvaguardare. Nel fare ciò, si definiscono dapprima i beni immateriali da un punto di vista demotnoantropologico, per poi entrare nel vivo della trattazione con la definizione delle feste quale espressione privilegiata di tali beni.

3. *I beni immateriali demoetnoantropologici*

I beni demoetnoantropologici (DEA) vengono definiti da Alberto Mario Cirese per riunificare gli ambiti disciplinari propri della demologia (studio delle tradizioni popolari e del folklore), dell'etnologia (studio delle società extraeuropee) e dell'antropologia. Rientrando in queste tre diverse tradizioni, i beni DEA attengono alla sfera culturale, intesa come insieme di conoscenze, manufatti, modelli di comportamento e prodotti di uno specifico gruppo umano. Essi riguardano dunque quell'insieme di fenomeni culturali, materiali e immateriali, che testimoniano di tutte quelle differenze culturali interne all'Italia che lo stesso Cirese ha definito «dislivelli interni di cultura» (Cirese 2006), relativi cioè alle cosiddette classi subalterne in opposizione a quelle egemoni (Cirese 1971; Lombardi Satriani 1976). Secondo Pietro Clemente è la demologia che si occupa specificamente dei beni demoetnoantropologici, i quali presentano tre peculiarità: il loro patrimonio, in primis, «si caratterizza per l'appartenenza al mondo popolare, o [...] alle culture subalterne» (Clemente – Candeloro 2000: 192); in secondo luogo è «legato a usi devozionali, rituali, festivi, cerimoniali, protettivi, funzionali, decorativi» (ivi: 193); infine, esso è «costituito non solo da beni immobili [...] o da beni mobili [...] ma anche da beni immateriali. È infatti riconosciuto che accanto a siti, edifici, oggetti, vengano studiati dagli antropologi e siano oggetto di valorizzazione e salvaguardia [...] anche feste, riti, cerimonie, dialetti, usi e costumi, pratiche simboliche» (ibidem).

Come anticipato, in questo contributo l'attenzione è rivolta a quei beni non oggettuali (canti², favole, rituali e feste in particolare), definiti col termine immateriale, che sono stati privilegiato oggetto di studio antropologico a partire dagli anni '70, periodo in cui si sviluppa in Italia quel movimento di rivitalizzazione della cultura popolare, in particolare quella dei ceti rurali, che prende il nome di *Folk-Revival*. Tale movimento fonda il proprio interesse sulla riscoperta delle tradizioni popolari e della cultura popolare in opposizione all'omologazione, sottolineando la domanda di radici e di valorizzazione delle popolazioni rurali³. Più specificamente si fa qui riferimento ai lavori di Ernesto de Martino, «nei quali la dimensione mitico-rituale consentiva di affrontare i temi della crisi della presenza e del riscatto, a quelli, critici, di Palumbo, più interessati a descrivere le manifestazioni del potere dentro il campo della devozione popolare, [...] sino ad arrivare ai testi di Spera, che invece hanno dato nuovo slancio al tema del mitico-rituale» (Cruzzolin 2017: 33).

Sarà la nozione di volatilità dei beni immateriali che – per come definita da Cirese fa «riferimento a quell'insieme di gesti, nozioni, saperi incorporati e produzioni artigianali che, pur traducendosi spesso anche in oggetti concreti, non potevano che rinviare a una dimensione fortemente immateriale connessa, per l'appunto, ai gesti e ai saperi connessi ad essi» (Bindi 2017: 21) – fa da base al resto del discorso portato avanti in questa sede. Importante è tenere conto della dimensione territoriale di tali beni, i quali «per loro natura sono direttamente connessi al territorio dove prendono vita durante le loro esecuzioni, al di fuori delle quali non sono osservabili. La dimensione territoriale dei beni si associa alla loro contemporaneità perché è possibile osservarli in contesti viventi, reali e socializzati. I beni immateriali designano il territorio, qualificandolo nelle sue vocazioni, rappresentando le potenzialità locali, reali e tangibili di ciascuna comunità» (Golino 2017: 59).

² Si pensi, a titolo esemplificativo, alle ninne nanne e alla loro «funzione [...] di socializzazione/inculturazione linguistica e musicale, poiché attraverso il canto vengono trasmesse le prime informazioni sul linguaggio e sui suoni» (Ranisio 2017: 472).

³ Si fa qui riferimento a tutta quella tradizione di studi sulla cultura popolare inizialmente condotti da Giuseppe Pitrè e Lamberto Loria e successivamente ripresi da Ernesto de Martino e Luigi Maria Lombardi Satriani.

4. *La festa come fatto sociale totale*

Nella storiografia etnologica sulle feste è possibile cogliere agevolmente come queste fossero in principio un importante istituto per la definizione, l'istituzione e l'organizzazione del tempo; oggi queste sono intese soprattutto come pausa dal lavoro produttivo che produce, tuttavia, le stesse funzioni di organizzazione e scansione del tempo (Satta 2007). Infatti, nelle «comunità locali, contadine [...] il tempo era scandito da un ciclo annuale di feste e cerimonie [...]: attraverso la performance rituale si attuava uno stacco dal tempo delle attività produttive, domestiche e familiari, e ci si apriva a quell'orizzonte di significati più ampio che aveva a che fare con le credenze religiose e i miti, i saperi simbolici» (Bravo – Tucci 2006: 53). Le feste riguardano difatti tutti quei riti (sacri, profani e civili) che hanno a che fare tanto con le tradizioni religiose calendariali quanto con quelle non religiose⁴. Ad ogni modo, come sottolineato da Maria Margherita Satta (2007), nella letteratura etnoantropologica vengono individuate delle costanti nel processo festivo: la socializzazione, che si stabilisce all'interno dei gruppi in quanto le feste costituiscono occasioni di incontro e scambio; il consumo vistoso di vebleniana memoria, soprattutto in termini di beni alimentari; i riti di passaggio, legati all'esistenza individuale.

Le feste, studiate dal punto di vista antropologico proprio di Ernesto de Martino e Tullio Tentori, sono essenzialmente espressione dolorosa delle classi subalterne; esse vengono pertanto valutate mediante la già accennata prospettiva dei «dislivelli di cultura» (Cirese 2006), cioè nell'ottica che focalizza lo sguardo sul rapporto tra egemonia di alcune classi sociali e subalternità di altre.

Da un punto di vista più propriamente sociologico, invece, le feste sono spiegate come momento rituale nel quale, periodicamente, viene rinsaldata l'unità sociale all'interno della società. Esse sono espressione di quei momenti di *effervescenza collettiva* che, mediante l'esplicazione di riti e rituali collettivi, rappresentano l'inserimento dell'individuo in un contesto di integrazione sociale. Nella festa, infatti, l'uomo sembra «essere divenuto un essere nuovo: le decorazioni di cui si agghinda, le specie di maschere con cui si copre il viso rappresentano materialmente [...] [la sua] trasformazione interna [...]. E poiché [...] tutti i suoi compagni si sentono trasfigurati allo stesso modo e traducono il loro sentimento con le grida, i gesti, gli atteggiamenti, tutto avviene come se egli fosse [...] trasportato in un mondo speciale, del tutto diverso da quello in cui ordinariamente vive, in un ambiente completamente popolato di forze di eccezionale intensità, che lo pervadono e lo trasformano. Come è possibile che esperienze di questo genere [...] non gli lascino la convinzione che esistano realmente due mondi eterogenei e non comparabili? Il primo è quello in cui egli trascina fiaccamente la vita quotidiana, nell'altro, invece, non può penetrare senza entrare [...] in rapporti con potenze straordinarie che lo galvanizzano fino alla frenesia. Il primo è il mondo profano, il secondo quello delle cose sacre» (Durkheim 1962: 312-313). In questo senso, pertanto, la festa «assolve all'importante funzione di permettere la ri-costruzione della comunità nei momenti di aggregazione, [e] la comunità stessa si mantiene viva e frequentata grazie anche alla catalizzazione di risorse che ruotano attorno al momento festa» (Golino 2017: 65).

I fenomeni festivi rappresentano allora la sintesi massima di tutte quelle espressioni culturali di una data società, che sono in grado di influenzare e determinare fenomeni capaci di coinvolgere gran parte della comunità in cui hanno luogo. Le feste, per dirla con Marcel Mauss, sono un fatto sociale totale, allorché sono in grado, attraverso la loro espressione, di spiegare la struttura e la

⁴ Si pensi, a tal proposito, al Natale, alla Pasqua, alle feste mariane e dei santi (che fanno riferimento al calendario liturgico), ma anche al Carnevale (che ha invece a che fare con l'andamento ciclico della natura) e alla festa di Halloween.

forma dei rapporti sociali propri di una comunità. Come evidenziato chiaramente da Lello Mazzacane, «una festa, una festa popolare, [...] reca dentro di sé un patrimonio di cultura; [...] la festa è molto spesso un *fatto sociale totale*. Vera e propria sintesi *sui generis* di una determinata cultura, la festa ne riassume e ne esplicita in modo esemplare tutta una serie di tratti salienti [...]. Principalmente nella festa è serbata la memoria di quel che è stata la cultura folklorica, ma ancor di più ciò che continua ad essere in modo vivo e operante nel presente» (Mazzacane 2000: 208, corsivo dell'autore). Essa rappresenta quindi «un istituto sociale caratterizzato molto parzialmente da una sua data di nascita [...] e da una sua forma storica più o meno consolidata, perché la festa è principalmente un organismo vivo e, seppure legato alle forme ripetitive del rito, non può che alimentarsi di una umanità cangiante dalla quale trae la sua ragion d'essere. Un patrimonio del passato dunque che si inverte e si rinnova continuamente nel presente» (ibidem). In definitiva, la festa «intesa come un *fatto sociale totale*, si configura come un deposito di valori, comportamenti standardizzati, pratiche collettive e dispositivi simbolico-rituali che appartengono a tutte le società ed epoche della storia» (Golino 2017: 65, corsivo mio).

5. *La festa oggi: tra località e globalità*

Nel mondo contemporaneo «la festa viene intesa in modo più empirico e contestuale come fenomeno collettivo di gran complessità che si pone in relazione dialettica con la vita quotidiana: una trasgressione paradossale dell'ordine sociale e della sua razionalità produttiva. La festa, insomma, esprime ed afferma una dimensione chiave dell'esistenza comunitaria» (ivi: 65-66). Tuttavia, essa viene interpretata dagli studiosi essenzialmente da un duplice punto di vista: da un lato, vi è chi sostiene che sia pura espressione di edonismo e consumismo (Lanternari 1983)⁵; dall'altro, viene percepita sempre più come manifestazione di autenticità massima dei fenomeni sociali e culturali. Concordemente con quanto sostenuto da Vittorio Lanternari, Leonardo Alario sostiene che oggi «la festa è turbata e impoverita. Perde, infatti, [...] la sua originaria funzione, ormai del tutto ignorata, per assumerne un'altra, che è quella dell'intrattenimento» (Alario 2017: 353). Ma è anche vero che, nonostante il contesto globale, contro «ogni previsione di un processo irreversibile di secolarizzazione e di disincantamento del mondo, la contemporaneità conosce un'esplosione della comunicazione legata ai fatti religiosi, un'amplificazione dell'esposizione e della condivisione di eventi, attraverso le tecnologie. Internet e le reti sociali giocano un ruolo determinante. In ogni caso, la proliferazione e l'amplificazione della comunicazione digitale [...] [semberebbe] andare nel senso di un processo di reincantamento del mondo» (Bellio 2017: 370). Pertanto, è sì vero che «i saperi e le pratiche tradizionali, all'origine stessa delle produzioni artigianali successivamente commercializzate nella società tardo-moderna vengono riadattate e ripensate alla luce di sensibilità e orientamenti culturali e di diritto ispirati a nuove gerarchie di valore globali» (Bindi 2017: 26), ma è anche vero che tale ripensamento e riadattamento viene comunque orientato da valori culturali e sociali che nascono e si sviluppano all'interno di comunità circoscritte, a cui il riferimento rimane costante.

Così come la festa, anche il rito – che sembra essere diventato equivalente a un vuoto conformismo dilagante – continua ancora oggi ad assumere un significato importante, in quanto strumento fondamentale per l'analisi e la comprensione della contemporaneità. In tal senso, festa e

⁵ Vittorio Lanternari, sulla scorta di quanto affermato da Max Horkheimer e Theodor Adorno, vede nella festa i fenomeni negativi tipici della società di massa: perdita di autenticità, alienazione individuale, conformismo ed edonismo.

rito rappresentano eventi tipici della connessione tra località e globalità. Il glocal è dunque un aspetto fondamentale da tenere in considerazione nella comprensione e nello studio degli avvenimenti festivi contemporanei, i quali, seppur estesi su scala globale, attengono comunque alla vita sociale locale e comunitaria. Globalizzazione e localizzazione sono, in conclusione, due facce della stessa medaglia da esaminare contestualmente nell'analisi socio-antropologica dei riti e delle feste nel mondo attuale.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alario, Leonardo R. 2017. *Della religiosità popolare*, in *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera*. Alaggio, Rosanna – Mancini, Antonio – Scillitani, Lorenzo (cur.). Soveria Mannelli: 329-357

Aron, Raymond. 1989. *Le tappe del pensiero sociologico. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*. Milano (ed. orig. 1965)

Bellio, Alfonsina. 2017. *Fede in download. Profeti contemporanei e internet*, in *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera*. Alaggio, Rosanna – Mancini, Antonio – Scillitani, Lorenzo (cur.). Soveria Mannelli: 359-374

Bindi, Letizia. 2017. *Saperi e pratiche dell'immateriale. Nuovi quadri di salvaguardia e valorizzazione internazionali*, in *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera*. Alaggio, Rosanna – Mancini, Antonio – Scillitani, Lorenzo (cur.). Soveria Mannelli: 21-32

Bolognari, Mario. 2017. *Confraternite in Sicilia, oggi. Modernità e globalizzazione di una istituzione sociale complessa*, in *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera*. Alaggio, Rosanna – Mancini, Antonio – Scillitani, Lorenzo (cur.). Soveria Mannelli: 161-182

Bravo, Gian Luigi – Tucci, Roberta (cur.). 2006. *I beni culturali demoetnoantropologici*. Roma

Cirese, Alberto Mario. 1971. *Cultura egemonica e culture subalterne. Rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale*. Palermo

Cirese, Alberto Mario. 2006. *Dislivelli di cultura e altri discorsi inattuali*. Milano

Clemente, Pietro – Candeloro, Ilaria. 2000. *I beni culturali demo-etno-antropologici*, in *Manuale dei beni culturali*. Assini, Nicola – Francalacci, Paolo (cur.). Padova: 191-220

Cruzzolin, Riccardo. 2017. *Il ritorno al mitico-rituale*, in *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera*. Alaggio, Rosanna – Mancini, Antonio – Scillitani, Lorenzo (cur.). Soveria Mannelli: 33-42

Durkheim, Émile. 1962. *La divisione del lavoro sociale*. Milano (ed. orig. 1893)

- Durkheim, Émile. 1963. *Le forme elementari della vita religiosa*. Milano (ed. orig. 1912)
- Golino, Antonella. 2017. *Beni immateriali e territorio: una prospettiva sociologica*, in *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera*. Alaggio, Rosanna – Mancini, Antonio – Scillitani, Lorenzo (cur.). Soveria Mannelli: 55-70
- Jedlowski, Paolo. 2009. *Il mondo in questione. Introduzione alla storia del pensiero sociologico*. Roma
- Lanternari, Vittorio. 1983. *Festa, carisma, apocalisse*. Palermo
- Lombardi Satriani, Luigi Maria. 1976. *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*. Bologna
- Mazzacane, Lello. 2000. *La festa di Nola: conoscenza, rispetto e tutela di una festa come immagine riflessa della cultura folklorica*, in *La forza dei simboli. Studi sulla religiosità popolare*. Buttitta, E. Ignazio – Perricone, Rosario (cur.). Palermo: 207-217
- Mirizzi, Ferdinando. 2017. *Le tradizioni popolari da pratiche sociali a patrimoni culturali. Maschere e Carnevali lucani nelle ricerche di Enzo Spera*, in *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera*. Alaggio, Rosanna – Mancini, Antonio – Scillitani, Lorenzo (cur.). Soveria Mannelli: 261-276
- Raniso, Gianfranca. 2017. *Immaginario e rappresentazioni simboliche nelle Ninne Nanne*, in *Antropologia e società. Studi in onore di Vincenzo Spera*. Alaggio, Rosanna – Mancini, Antonio – Scillitani, Lorenzo (cur.). Soveria Mannelli: 469-484
- Santambrogio, Ambrogio. 2008. *Introduzione alla sociologia. Le teorie, i concetti, gli autori*. Roma-Bari
- Satta, Maria Margherita. 2007. *Le feste. Teorie e interpretazioni*. Roma
- Tentori, Tullio. 2000. *Antropologia culturale. Percorsi della conoscenza della cultura*. Roma