

FORME DEL SILENZIO

a cura di

Marco Giacomazzi, Martina Grinello,
Anna Maria Lorusso, Francesco Mazzucchelli

Il presente volume è stato sottoposto a *peer review*.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

www.mimesisedizioni.it

mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *I libri di E/C*, n. 3

Isbn: 9791222328850

DOI: 10.7413/1234-1234112

This is an open access publication distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY-NC-ND 4.0).

2026 – MIM EDIZIONI SRL

Piazza Don Enrico Mapelli, 75

20099 Sesto San Giovanni (MI)

Phone: +39 02 24861657 / 21100089

INDICE

INTRODUZIONE

<i>Marco Giacomazzi, Martina Grinello, Anna Maria Lorusso, Francesco Mazzucchelli</i>	13
---	----

ASPETTI TEORICI: LE SEMIOTICHE DEL SILENZIO

IL SENSO DEL SILENZIO PER LA SEMIOTICA

<i>Ugo Volli</i>	29
------------------	----

THE UNSPOKEN IN STRATEGIC COMMUNICATION

<i>Carlo Penco</i>	41
--------------------	----

PATEMI SILENTI: DAGLI STATI DI COSE AGLI STATI D'ANIMO

<i>Isabella Pezzini</i>	55
-------------------------	----

ROLAND BARTHES: IL SILENZIO COME FIGURA DEL NEUTRO

<i>Giorgio Borrelli</i>	69
-------------------------	----

USCIRE DAL VUOTO. STATI LIMINALI DEL SILENZIO

<i>Daniele Barbieri</i>	81
-------------------------	----

“CHI TACE ACCONSENTE”, “SILENZIO ASSENSO”

<i>Giorgio Lo Feudo</i>	93
-------------------------	----

“IL SILENZIO PER CANCELLATURA”

<i>Tiziana Migliore</i>	109
-------------------------	-----

IL SILENZIO È IL SILENZIO È IL SILENZIO. IL CORTOCIRCUITO TAUTOLOGICO DELL'IDEOLOGIA

<i>Simone Garofalo</i>	129
------------------------	-----

MANIPOLARE LA GRADUALITÀ DEL SILENZIO: INTERFERENZE E DOG WHISTLE <i>Christian Introna</i>	143
FROM SOUND: SILENCE. PERIPHERIES OF SENSE <i>Andrea Valle</i>	155
PER UNA TASSONOMIA DEI SILENZI MUSICALI <i>Mattia Merlini</i>	171
CHE COS'È LA PRESENTIFICAZIONE DELL'ASSENZA? DAL GHOSTING AL QUADRATO SEMIOTICO <i>Claudio Paolucci</i>	185
CERVELLI NELLA VASCA, MENTI FLUTTUANTI E IL SILENZIO DEI SENSI: SEMIOTICA DELL'ESPERIENZA E DEPRIVAZIONE SENSORIALE <i>Luigi Lobaccaro</i>	199
FANTASMI E SEGNI DEI FANTASMI <i>Paolo Martinelli</i>	213
SILENZI VIRTUALI, SILENZI VIRTUOSI. CONDIZIONI AUTISTICHE, MUSICALITÀ E VR <i>Flavio Valerio Alessi</i>	225
IL SILENZIO DEL NUMERO ZERO <i>Martina Bacaro</i>	241
IL SILENZIO MODELLO. L'INTERAZIONE MEDIALE COME ORIZZONTE COOPERATIVO <i>Marco Giacomazzi</i>	255
SILENZI RUMOROSI E PAROLE SENZA LINGUAGGIO. LA LETTURA DERRIDIANA DELLA <i>STORIA DELLA FOLLIA</i> DI FOUCAULT <i>Iulia Ponzio</i>	267

CULTURE E POLITICHE DEL SILENZIO

BREAKING THE SILENCE. FOUR CASE STUDIES <i>Aleida Assmann</i>	279
“LE MEMORIE SILENZIATE DEI TRAUMI PASSATI” <i>Patrizia Violi</i>	293
METAFORE VISIVE E PAROLE OLTRE IL SILENZIO NEL DISCORSO PUBBLICO: DAL “NON CI HANNO VISTO ARRIVARE” AL “FACCIAMO RUMORE” <i>Cinzia Bianchi</i>	305
LA RETICENZA E L’EUFEMISMO: IL CONFLITTO A GAZA COME ESEMPIO DELLA MANIPOLAZIONE INGANNEVOLE PERSEGUITA DAL GIORNALISMO MAINSTREAM <i>Alessandro Prato</i>	317
RUMORE ALL’ENNESIMA POTENZA: SILENZIARE L’AVVERSARIO ATTRAVERSO L’ECCESSO DI INFORMAZIONE NELLA COMUNICAZIONE POLITICA CONTEMPORANEA <i>Pierluigi Cervelli, Luigi Virgolin</i>	329
SUI SILENZI DELLE IDENTITÀ, SULLE IDENTITÀ DEI SILENZI <i>Flavia Politi</i>	343
ECO DI UNA VOCE INFAME. PER UN’ARCHEOLOGIA DEL SILENZIO MANICOMIALE <i>Mirco Vannoni</i>	357
IL SILENZIO DEI COLPEVOLI. VIVISEZIONE E DISCORSO ANIMALISTA <i>Beatrice Vanacore</i>	375
SILENZI DEL SENSO NELLA CRISI ECOLOGICA. TRAUMA CLIMATICO E (IM)POSSIBILITÀ DELLA SEMIOSI <i>Leonardo Balestri</i>	389
IDENTITÀ MESSE A TACERE <i>Antonio Cetani</i>	403

PRESTARE ASCOLTO. L'ECO-PROFUGO TRA RAPPRESENTAZIONE E TESTIMONIANZA <i>Irene Sorrentino</i>	417
DECOLONIZATION OF WASTE: TOWARD AN EDUSEMIOTICS OF RESIDUES <i>Martina Grinello</i>	431
VIAGGI MUTI. SILENZI, RESPONSI E DISCORSI RITUALI IN SICILIA <i>Claudia Urzì</i>	447
DEL RELIGIOSO SILENZIO <i>Alessandra Pozzo</i>	461
LA CERCA DI COLLESANO IN SICILIA: L'ATTO DEL MASCHERAMENTO TRA SILENZIO ED ENUNCIAZIONE <i>Maurilio Ginex</i>	471
UN SILENZIO PER CHI RESTA <i>Eleonora Minna</i>	485
IBRIDI SONORI: AVVENTURE IN CITTÀ <i>Ilaria Ventura Bordenca</i>	499
RESPONSABILITÀ SILENTE: TRA OPACITÀ ALGORITMICA E OMERTÀ INDUSTRIALE NEI DISPOSITIVI DI INTELLIGENZA ARTIFICIALE <i>Ilaria Ingrao</i>	513
“SORRY, THAT’S BEYOND MY CURRENT SCOPE”. SEMIOTIC CONSIDERATIONS ON DEEPSEEK’S CONTENT MODERATION PRACTICES AS A SILENCING STRATEGY <i>Carla Fissardi</i>	527
SPAZI SOSPESI: NUOVE FORME DI SACRALITÀ NEL GIARDINO SEGRETO DI ST. DUNSTAN <i>Maria Giulia Franco</i>	545
AGENTI SILENZIOSI E STRATEGIE DI SILENZIAMENTO URBANO: IL PROBLEMA DELL’AGENCY DEI DISPOSITIVI DI CONTROLLO CITTADINO <i>Mirko Gentile</i>	559

IL BUONO E IL CATTIVO GUSTO DEL SILENZIO
Alice Giannitrapani 573

SCENOGRAFIE DELL'ISOLAMENTO.
LAVORARE TRA LE MURA DOMESTICHE
Elisa Sanzeri 589

UPCYCLING E ARCHIVI DIGITALI PER PRATICHE RESPONSABILI:
UN APPROCCIO DESIGN-DRIVEN
*Simona Colitti, Elena Formia, Valentina Gianfrate,
Riccardo Mercuri* 609

SILENZIO-ASSENZA. SETTE NOTE SUL RIFIUTO
Francesco Piluso 625

FATE TACERE QUESTI RIFIUTI!
TENTATIVI DI SILENZIAMENTO DEL RIMOSSO
Camilla Robuschi 641

RESONANT SILENCES:
INTERPRETING THE SEMIOTIC AMBIGUITY OF PLASTIC WASTE
Silvia Zanelli Quarantini Brini, Nicola Zengiaro 653

RICETTACOLI DI SILENZI.
DI VASI, MATERIALI E SEMIOTICA DELLE CULTURE
Giacomo Festi 667

GRAMMATICHE DEL SILENZIO: MUSICA, MEDIA, TEATRO, ARTI FIGURATIVE

LA ZONA D'INTERESSE E I GRADI DEL SILENZIO
Lucio Spaziente 683

GUIDA RAGIONEVOLE AL RUMORE PIÙ ATROCE
Gabriele Marino 695

THE BOY FROM 6B. THE SUBJECTIVE POINT OF AUDITION
IN AN EPISODE OF *ONLY MURDERS IN THE BUILDING*
Piero Polidoro 709

L'IMMAGINE DEL SILENZIO <i>Lucia Corrain</i>	717
IL SILENZIO DELLE IMMAGINI. SUL NEUTRO <i>Angela Mengoni</i>	737
LA LACUNA COME SILENZIO VISIVO: DUE REAZIONI NELL'AMBITO DEL RESTAURO <i>Elena Ramazza</i>	753
NEL SILENZIO DELLE FORME, COSA C'È DA VEDERE?" IL CASO PINTON E L'EDUCAZIONE MUSEALE INTORNO AD AGNES MARTIN <i>Enrico Barbetti</i>	767
ABITARE IL MARGINE: EMANCIPAZIONE E SCHERMATURA <i>Miriam Rejas Del Pino</i>	785
ROLAND BARTHES: SUL SILENZIO FOTOGRAFICO, NONOSTANTE TUTTO <i>Matteo Maria Paolucci</i>	801
RIVESTIMENTI PARLANTI. ALLA RICERCA DI UNA MODA SILENZIOSA <i>Eleonora Chiaia</i>	813
IL SILENZIO DELLA STAND-UP. FORZA ESPRESSIVA E SOVVERSIVA <i>Bianca Terracciano</i>	823
IMMAGINI NELLA VOCE. RILIEVI SUL SILENZIO E ALTRE QUESTIONI DEL RACCONTO AUDIO <i>Giuditta Bassano</i>	839
L'UTILIZZO STRATEGICO DEL SILENZIO NEL PODCASTING <i>Carlo Alberto Bondi</i>	853
ESPRESSIONI DEL SILENZIO NEL LINGUAGGIO PUBBLICITARIO <i>Marianna Boero</i>	865
POLIFONIA, STRATI SEMIOTICI E SILENZIO NELLA PUBBLICITÀ TELEVISIVA <i>Stefano Lombardi Vallauri, Marco Spagnolo</i>	877

ECO-ONTOLOGIA DELL'ASCOLTO: FUNZIONI ED EFFETTI SEMOTICI DEI SILENZI NELLE PRATICHE TEATRALI <i>Massimo Roberto Beato</i>	891
UNHEARD NARRATIVES: THE ROLE OF SILENCE IN BECKETT'S TRILOGY <i>Marina Nikolova, Sebastian Nabon</i>	905
I SENSI DEL SILENZIO NE <i>IL GIORNO DELLA CIVETTA</i> DI LEONARDO SCIASCIA <i>Caterina Marrone</i>	915
UN PECULIARE CASO DI ENUNCIAZIONE MACCHINICA: IL SILENZIO PRODOTTO <i>Paolo Piccirillo</i>	927
TRE INTERPRETAZIONI VISIVE DELLA CONCEZIONE DEL SILENZIO IN MUSICA DI JOHN CAGE <i>Leonardo Romei</i>	937
IL SILENZIO SONORO DI JOHN CAGE. NUOVE POSSIBILITÀ SEMIOTICHE AI TEMPI DELL'HORROR PLENI <i>Emiliano Battistini</i>	951
IL SILENZIO COME PRESENZA NELL'ASSENZA. UNA PROSPETTIVA MUSICOTERAPICA <i>Valentina Voto</i>	967
TRA IL NON DETTO E L'ASSURDO. SVINCOLI DEL SILENZIO NELL'AGOGICA DI SATIE <i>Valentina Carrubba</i>	979
RUMORI REDIVIVI. LA RESURREZIONE DIGITALE NEI CONCERTI OLOGRAMMATICI <i>Margaux Cerutti</i>	995
"LEGIONI DI FANTASMI". SUI SEGNI ZERO NEI MEME. <i>Emanuele Fadda</i>	1007

ATTRAVERSARE IL SILENZIO.

PER UNA SEMIOTICA DEL RITMO NEL VIDEOGIOCO

Giorgio Fraccon, Matteo Tuzi

1027

SILENZIO: NEGAZIONE E RESISTENZA

Francesca Padovano

1041

MAURILIO GINEX*
LA CERCA DI COLLESANO IN SICILIA:
L'ATTO DEL MASCHERAMENTO
TRA SILENZIO ED ENUNCIAZIONE

1. *Struttura del rito e silenzio fatico*

Collesano è un paese della provincia di Palermo, in Sicilia. Si trova lungo il massiccio delle Madonie. Durante la Settimana Santa si pratica il rito della *Cerca*, cioè una processione confraternale che vede concentrata la confraternita del Santissimo Crocifisso. Nella mattina del Venerdì Santo, alle 6:00 del mattino, all'interno della Chiesa di Santa Maria La Vecchia, nel quartiere di Bagherino, si riuniranno tutti i confrati per il classico e propedeutico rito della vestizione che comporta l'impiego di una confraternita in una processione. Una volta vestiti, i confrati si posizioneranno all'interno di un corteo "funebre". Ci troviamo di fronte al giorno del Venerdì Santo e si tratta di un processo rituale che ripropone gli stazionamenti della Via Crucis. I confrati usciranno dalla Chiesa con il volo coperto. Non è scontato che i confrati, in una processione, siano incappucciati. Vi è sempre una valorizzazione specifica del cappuccio per una confraternita. Oltre a portare gli abiti caratteristici – una lunga tunica bianca stretta alla vita da un cordone e quel cappuccio con dei fori sugli occhi, insieme a delle calze marroni – portano in mano degli oggetti simbolici. I simboli in questione rappresentano la passione di Cristo nella sua narrazione e complessità: cioè, ogni simbolo riportato da ogni singolo confrate – che costruisce questo unico corpo confraternale – rappresenta un qualcosa che è stato commesso ai danni del Cristo. La dimensione del silenzio, inoltre, caratterizza il rituale madonita. Esso diventa un elemento determinante e assume due valenze: una performativa che si

* Università degli studi di Palermo. maurilio.ginex@unipa.it

esprime tramite tale copertura del volto e quindi silenzio, cioè rende muta, l'identità singola del confrate privandolo di una connotazione specifica; un'altra fonica, in quanto, questi confrati incappucciati non parlano e non possono emettere nessun suono vocale. Inoltre, a proposito di quest'ultima valenza, bisogna dire che tramite il silenzio non viene annullato il senso della preghiera. Essa è una pratica che avvicina al sacro. Per dirla con le parole di Van der Leeuw, essa rappresenta la "forma più adatta all'efficacia della devozione" (Van der Leeuw 2017). Il silenzio dei confrati riporta il corpo collettivo ad un avvicinamento spirituale al Cristo che di lì a breve morirà. Il silenzio enfatizza il carattere penitenziale del rito. Va inoltre riportata una nota di carattere storico-culturale. Va evidenziato che le confraternite laicali traevano le proprie origini fondamentalmente da due ordini mendicanti: quello francescano e quello domenicano. In seguito al Concilio di Trento, in Sicilia, si svilupparono numerose confraternite laicali che però avevano scopi devozionali, pietistici ed assistenziali. Tra gli scopi più comuni atti ad uniformare il fenomeno delle confraternite religiose e la loro attività furono per esempio i culti nei confronti dei santi o nei confronti di figure fondamentali per il Cristianesimo. Come la Madonna nelle sue varie declinazioni ed espressioni, ma come anche il Cristo. Nelle Madonie le confraternite ebbero come origine dei sodalizi che si richiamavano ai flagellanti e ai disciplinati¹. La tipologia che accomuna il fenomeno confraternale lungo il massiccio delle Madonie si riesce dunque a dipanare a partire dal caso di studio della *Cerca* di Collesano. Addentriamoci nella questione.

In primo luogo bisogna soffermarsi sulla struttura del corpo rituale. Abbiamo una confraternita nel centro con le sue caratteristiche tipiche. Di fronte alla confraternita vi sarà un confrate senza cappuccio che avrà il ruolo di suonare un tamburo, il cui suono (unico all'interno della processione) avrà un duplice ruolo: scandire i movimenti processionali ed evidenziare la dimensione sonora di silenzio che invece caratterizza la *Cerca*. Inoltre, posizionate dietro la confraternita, vi è una rappresentazione

1 Per un approfondimento sulla questione confraternale nelle Madonie vedi Mario Siragusa, *Confraternite tra ordine sovversione in Sicilia e sulle Madonie (Petràlia, Gangi, Polizzi e dintorni): rivolte popolari dal XVI al XIX secolo*, in Rivista Studi Storici Siciliani (Archeoclub d'Italia sede di Gangi), n. 6, Settembre 2016.

pantomimica del Cristo seguito dai centurioni. Quest'ultima non è rilevante al fine di questa ricerca, però potrebbe diventare un elemento rilevante all'interno di un'economia comunicativa che identifica il rito a partire dalla dimensione del silenzio. Mentre la processione prosegue, assieme all'unico suono emesso dal rullo del tamburo, vi è quello delle catene del Cristo del corpo pantomimico. Questo rumore delle catene si unisce al suono del tamburo e sul piano visivo fa emergere questi non-volti dei confrati penitenti che fissano le persone intorno alla processione. Bisogna mettere in evidenza che durante la processione, il silenzio, non è soltanto legato al rito, in quanto si tratta di un momento di lutto generale per la comunità cristiana. La comunità di Collesano, nel rito della *Cerca*, formalizza il ruolo del silenzio di fronte ad un momento di profonda costernazione collettiva. Ciò che il rito in pratica deve enunciare è il sentimento di lutto di fronte alla morte del Cristo. Il silenzio diventa denotativo in quanto designa l'oggetto del messaggio dell'enunciato-rito. Ovvero valorizzare tramite il silenzio il dolore di una situazione di lutto come quella verso cui porta la Via Crucis. Il silenzio assume dunque due precise funzioni: enunciare e valorizzare. Proseguiamo adesso con l'analisi del rituale.

Si vuole leggere il rito processionale della *Cerca* come se fosse un prodotto comunicativo che presuppone un qualcuno che lo comunichi, portando così l'argomentazione verso la necessità di soffermarsi ancora di più su colui il quale ha realizzato e colui per il quale è stato realizzato (Marrone 2011, pp. 90 – 93). La confraternita, sul piano performativo, realizza il prodotto comunicativo per il Cristo. Ciò che continuamente viene enunciato è la sofferenza del Cristo prima di arrivare alla crocifissione. In quanto ogni simbolo rappresenta un momento di sofferenza specifico vissuto dal Cristo. Il silenzio, nella sua dimensione fatica valorizza i simboli che devono emergere rispetto al tutto. E per mezzo del silenzio viene costruita l'enunciazione del messaggio prodotto dai simboli trasportati. La confraternita del Santissimo Sacramento è l'unica implicata nel rito della *Cerca*, nonostante sia un esempio di *fatto sociale totale* (Mauss 2002) che dovrebbe implicare l'interesse totale anche sul piano delle appartenenze del paese. All'interno del rito processionale essa assume il ruolo di *enunciatore*. Gli attori sociali che la costituiscono vedono la propria identità silenziata, diventando parte costituente di un attante collettivo. Quest'ultimo si esprime

nel “qui” e “ora” attraverso il silenzio. Quasi come se ci fosse, per mezzo del silenzio, un processo di *dèbrayage* attanziale che vede una disgiunzione del soggetto dell'enunciazione e una proiezione nell'enunciato di un *non-io*². Quest'ultimo inteso come l'attore sociale che viene annullato/silenziato da un punto di vista identitario ma che diventa elemento costitutivo della performance che identifica il rito. L'immissione del non-io, all'interno della processione, viene marcato dal fatto che il silenzio – in quanto fatico – produce un qualcosa che si manifesta effettivamente. Il messaggio che si vuole riferire si esprime nella pratica che identifica la mansione della confraternita all'interno del rito: portare i simboli della Passione. I figuranti, muti e incappucciati, enunciano soltanto attraverso il silenzio. Mettono in mostra i simboli che significano l'andata verso il patibolo da parte del Cristo. Essi, da un punto di vista della struttura del rito processionale, in un'ottica popolare, rappresentano i cosiddetti “portatori”. Anche se il fercolo processionale non c'è, nel senso non è costituito dalla canonica *vara* del Santo, in realtà esiste all'interno della *Cerca*. Esso è costituito, in questo caso, dai vari simboli che costituiscono nella loro totalità il Cristo. L'azione del portare si mantiene intatta anche in questo rito. Infatti, continuando con l'analisi, in seguito, vediamo come il Cristo rappresenta l'*enunciatario* del rito. Esso è iscritto all'interno della processione confraternale per mezzo di questi simboli che richiamano la sua figura. Ogni simbolo rappresenta un accaduto del momento della passione (dal tradimento di Giuda rappresentato dal “sacchetto nero di denari”, alla tunica giocata a sorte dai centurioni dopo la crocifissione rappresentata dal simbolo dei “tre dadi”, alla luce rappresentata dalla “lanterna” in contrapposizione all'oscurità della sofferenza, del tradimento e dell'uccisione). Ciò che viene trasmesso dall'enunciato-rito rientra nelle tematiche della colpa e della penitenza. I simboli trasportati, in funzione di ciò che rappresentano, portano l'attenzione sulla concatenazione di eventi che ha caratterizzato la

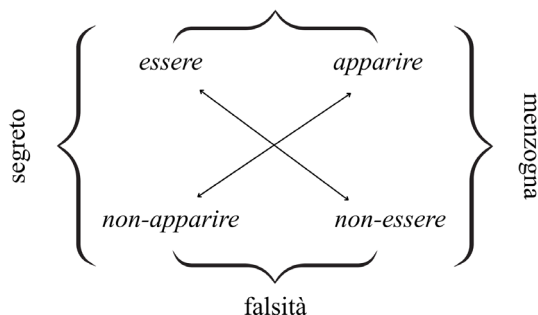
2 L'intenzione che qui si vuole portare avanti riguarda il fatto che questi confrati sono elementi di un unico attante collettivo. Nel loro silenziamento rituale, previsto da una norma culturale che valorizza il silenziamento dell'identità, si può articolare un esempio di *dèbrayage enunciativo* in quanto l'enunciato-rito nega la figura dell'io, come singolo attore sociale, ma immette un “non-io” tramite la funzione che assume il silenzio.

Passione di Cristo. Dunque, il rapporto che intercorre tra *enunciatore-confraternita* ed *enunciario-Cristo* valorizza questo significato trasmesso e basato sul peccato dell'uomo. È il silenzio dei figuranti che mette in relazione enunciatore ed enunciario. Il silenzio fatico che attua una manifestazione del senso. Il silenzio produce “una relazione personale creata e intrattenuta da una forma convenzionale di enunciazione ripiegata su di sé, gratificata dalla propria attività” (Benveniste 2009).

2. *Il ruolo del mascheramento*

All'interno della processione, però, parallelamente all'atto del trasportare un simbolo, per trasmettere uno specifico messaggio, vi è un altro elemento, il cappuccio confraternale: la cosiddetta “buffa”. Essa funge da mascheramento rituale. Ha la funzione primaria di nascondere e simboleggiare il completo anonimato. Nel caso specifico la copertura del volto annulla l'identità individuale – per l'appunto, la *silenzia* – e lo trasporta all'interno di quell'attante collettivo con ruolo di *enunciatore* che è la confraternita. Il mascheramento a cui vogliamo inizialmente fare riferimento rientra nel concetto teorizzato da Kerenyi, che si chiama “trasformazione unificatrice”. Come osserva lo storico delle religioni ungherese, dunque, la maschera “[...] è lo strumento di una trasformazione unificatrice: lo è in senso negativo, in quanto essa elimina i limiti divisorii, come nel nostro caso tra vivi e morti, facendo apparire ciò che era nascosto; in senso positivo, in quanto tale liberazione del nascosto, dimenticato o trascurato, comporta, da parte del portatore della maschera, un'identificazione con esso” (Kerenyi 2017, p. 343). Nel caso della *Cerca* non vi è un vero e proprio richiamo di entità, non è un mascheramento evocativo che rientra nella prima accezione negativa di cui parla Kerenyi, in quanto nel nostro caso avviene l'identificazione del portatore con l'*habitus* del rito. Il mascheramento nasconde la sua identità e lo rende conforme al rito. Nel momento in cui il confrate si veste, prima di entrare in processione, come abbiamo visto nei paragrafi precedenti, sta vestendo una specifica modalità: il *poter-fare*. Essa si esprime attraverso il silenzio, in quanto è nel silenzio che l'azione performativa del trasporto dei simboli assume un senso specifico nella globalità del rito. Il silenzio diventa una sorta di *poter-fare* ai fini della significazione. La “buffa”, che rappresenta

la nostra maschera in questo caso, nel suo simboleggiare l'anonimato (il segreto, vedremo adesso di cosa si tratta), lascia totale spazio al silenzio che – ricordiamo – ha il ruolo di valorizzare ed enunciare. Vediamo adesso come articolare un ragionamento sulla *veridizione* e il mascheramento. Adesso, qui sotto, poniamo il quadrato su cui baseremo l'analisi del mascheramento.



Il quadrato proposto³ viene applicato ad alcune tipologie di maschere rituali siciliane. Come sostiene Antonino Buttitta, per attuare un discorso che ricerchi il senso che sta alla base di una maschera e del mascheramento come azione rituale, bisogna partire dall'opposizione iniziale del quadrato: *essere* vs *apparire* (Buttitta 1996, p. 126; Greimas 1984, pp. 100 - 110). Vengono enucleati quattro aspetti della realtà (verità, falsità, segreto, menzogna) in base alle opposizioni e relazioni del quadrato. Il mascheramento che caratterizza la *Cerca* di Collesano rientra soltanto in due delle quattro tipologie di realtà prodotte dal quadrato. Vediamo in che termini. Il caso di studio di Collesano rispecchia due specifici aspetti della realtà riportati sul quadrato:

Essere + Non apparire (cioè il segreto): il mascheramento della *Cerca* rientra in questa tipologia, in quanto l'uso in questione è obbligatorio per entrare a far parte del processo rituale. Il *segreto* della propria identità è una conseguenza dell'acquisizione della *competenza* nel momento in cui ci si veste e quindi ci si incappuccia. Cioè quando si abbraccia il silenzio rituale.

3 Il quadrato di veridizione utilizzato è stato tratto da A. Buttitta, 1996, *Dei segni e dei miti*, Palermo, Sellerio, p. 126. In ogni caso si tratta del quadrato di veridizione di Greimas 1984.

Essere + Apparire (cioè la verità): questo mascheramento è vissuto come tale, cioè vero, reale. Non si interagisce con i figuranti e i figuranti non possono interagire tra di essi. Cioè si tratta di una maschera che ha una precisa funzione. Ha il preciso ruolo rituale di silenziare l'identità individuale in virtù dei simboli riportati.

Quindi, da un lato il mascheramento conserva l'incognito (segreto); da un altro serve come marca identificante del rito (verità).

3. Il mascheramento come modello per una semiotica dell'azione

Abbiamo osservato, dunque, come il quadrato di *veridizione* sia un mezzo utile per l'analisi del ruolo di una maschera, qualsiasi sia la sua forma. Infatti, attraverso esso, possiamo evidenziare quale sia la funzione che svolge all'interno del rito quella tipologia di mascheramento che abbiamo significato attraverso il silenzio che caratterizza la *Cerca*. Adesso, ci soffermeremo su un ultimo aspetto che riguarda il mascheramento, che ricaviamo dal silenziamento dell'identità personale. Lo faremo attraverso il richiamo del concetto di atto. Noi abbiamo visto come in funzione dell'enunciatorio-Cristo, che rappresenta quella realtà referenziale a cui si dedica la performance rituale, il rito processionale assume una specifica forma. Il silenzio non è un elemento che riguarda unicamente il lutto che codifica la *Cerca* del Venerdi Santo, in questo caso esso si rende più complesso. Il silenzio invade l'identità del singolo che diventa parte di un attante collettivo. Il mascheramento, che in questo caso chiamiamo così, in quanto il volto viene coperto, annulla l'identità personale, il riconoscimento può avvenire soltanto in funzione di un'uniformità che si estende all'identità collettiva dei 33 penitenti. Diventa dunque un atto che fa essere. Fa essere cosa? Fa essere parte di quel corpo collettivo che costituisce il corteo processionale. Questo far-essere, che implica una trasformazione, Greimas, lo situa sulla dimensione cognitiva del discorso, infatti, osserva che "[...] l'atto epistemico, situato sulla dimensione cognitiva del discorso, è una trasformazione, e cioè, un passaggio categorico da uno "stato di credenza" ad un altro" (Greimas 1984, p. 114). Ciò che qui si vuole evidenziare ancora una volta riguarda un processo cognitivo che porta in seguito

ad una normalizzazione dell'innesto tra segreto e verità di cui parlavamo nel paragrafo precedente. Come osserva nuovamente Greimas: “[...] l’agire presuppone l’esistenza di un soggetto e si identifica con la modalità del “fare” producendo uno stato (o un cambiamento di stato) formulato come la giunzione di un oggetto con il soggetto... [...] l’agire corrisponde dunque parzialmente alla performance e presuppone una competenza modale, considerata come la potenzialità del fare. Ecco perché l’atto si definirà come il passaggio dalla competenza alla performance” (Greimas, Courtès, 1979, p. 19). Il caso di Collesano è un esempio in cui nell’atto del vestirsi il confrate assume la sua competenza per essere un elemento del rito (parte dell’attante collettivo) e nel momento della performance – essendo trasformato dall’atto di cui prima – espleta la funzione che ha il mascheramento: silenziare l’identità in funzione di un annullamento del sé di fronte a Cristo. L’annullamento del sé diventa un ulteriore elemento che marca il rituale, in quanto la dimensione penitenziale è valorizzata da più elementi presenti all’interno della struttura rituale: le catene, la buffa confraternale, il silenzio. Dunque, il mascheramento che qui richiamiamo come tale, diventa un buon esempio per una semiotica che vuole indagare sui processi trasformativi determinati dall’azione.

4. *Mi incappuccio, dunque sono!*

L’atto che abbiamo richiamato è effettivamente un atto di “incappucciamento”. Più propriamente stiamo parlando di mascheramento in quanto si tratta di un caso in cui si vuole valorizzare l’identità collettiva del rito a discapito della propria personale. In funzione di questo aspetto l’azione dell’incappucciamento diventa un atto sociale collettivo che tende ad uniformare un corpo rituale. Un simbolismo, quest’ultimo, che rientra nel divino. Vernant osserva che per Friedrich Creuzer, uno dei fondatori della scuola simbolista nell’ambito delle religioni dell’antichità, non esiste altra forma autentica del simbolo divino che la rappresentazione figurata del dio, la sua immagine plastica (cfr. Vernant 2018). Nel nostro caso non c’è un’effettiva immagine plastica. La buffa confraternale non ha delle specifiche fattezze che rimandano all’identità del divino. Ecco che qui, il silenzio, svela un suo effettivo ruolo. Esso, in effetti, in funzione

di quanto abbiamo detto nei paragrafi precedenti è la cifra del rituale, che si esprime per mezzo del silenziamento del volto. In quanto, i portatori sono silenziati da un punto di vista identitario al fine di portare gli elementi che nell'architettura del rituale processionale fungono da costitutivi del corpo di Cristo. Il silenzio, in questo specifico caso, diventa in un certo senso plastico. Esso assume una connotazione fatica in quanto fa qualcosa che rientra nel valorizzare i simboli divini. Quest'ultimi, come abbiamo già osservato, rappresentati dagli oggetti trasportati in processione dai penitenti. Il mascheramento in questo caso ha il potere di valorizzare l'oggetto del rito: Cristo. Quest'ultimo viene enunciato tramite i simboli che i portatori trasportano, in quanto – sotto forma di misteri – rappresentano i momenti della passione di Cristo. È molto utile, qui, il richiamo che si può fare a Cassirer. La rappresentazione di un dio, osserva Cassirer, contiene due sentimenti distinti; essa non vuole assolutamente essere presa per una volgare copia, intende invece cogliere il dio nella sua presenza vivente immediata: “è dio stesso che prende corpo e agisce in essa” (Vernant 2018). Il mascheramento che richiamiamo, quello che volgarmente definiamo come *incappucciamento del confrate*, all'interno della fisionomia del rituale della *Cerca* di Collesano, valorizza e potenzia, dunque, quel richiamo al Cristo che sta morendo per i suoi fedeli. In questo senso si parla un “essere in funzione dell'incappucciarmi”, in quanto in questo atto mi trasformo ritualmente nel veicolo della presentificazione del destinatario del rito.

5. In conclusione: del silenzio folklorico

Il folklore religioso, di cui la *Cerca* è un piccolo esempio, si esprime – tramite i rituali rispettivi di ogni comunità – in una dimensione che potrebbe apparentemente occupare uno spazio sociale altro. Per tale motivazione si parla di «silenzio folklorico» (Lombardi Satriani 1989, pp. 27 – 31). Il silenzio della religiosità popolare che viene interpretata come il prodotto di quelle comunità che un tempo venivano definite «subalterne». Oggi questa subalternità non esiste come tale, nel senso non si utilizzano più terminologie come questa, però la cultura popolare viene concepita come una dimensione sociale di un mondo-altro che «non ci appartiene». Il silenzio, dunque, ritorna come elemento che

in questo caso spinge sempre verso una congiunzione. Di fatto i contesti popolari, in cui la tradizione si può esprimere nell'appartenenza ad un Santo o ad una figura sacra, esistono. Ma la loro esistenza è di base silenziata. Nel rito e nella sua salvaguardia bisogna scorgere il modo di dar voce a quella dimensione culturale «silente». Come osserva Lombardi Satriani: “[...] Le innumerevoli esperienze di animazione costituiscono un coro unanime che si rivolge alla cultura folklorica – la «cultura di base» o «cultura locale» -, tentando di instaurare con essa un rapporto, che può essere, ovviamente, di diverso tipo e di diversa – maggiore, minore o nulla – incisività. A livello di dichiarazione, o di proclamazione, tutti dicono di voler far conoscere, diffondere, potenziare, vivificare, recuperare la cultura delle classi subalterne, siano esse urbane o extraurbane” (1989, p. 27). Oggi, quelle classi subalterne storicamente e culturalmente non esistono come categoria, però esiste un universo folklorico in cui le comunità ancora si esprimono tramite la propria tradizione e le proprie appartenenze religiose. Dalla *Cerca* di Collesano, alla festa del 3 Maggio di Bisacquino, fino al *Circu* di Cerami e il San Giacomo di Capizzi, sono tutti esempi che necessitano di una continua manutenzione. Quest’ultima da identificare nell’azione reale da parte di comunità impegnate in un lavoro di riproduzione della tradizione per le generazioni future e da identificare con la necessità di una ricerca volta alla valorizzazione di un patrimonio culturale su cui si rispecchia un territorio.







Foto di proprietà dell'autore

Bibliografia

- Benveniste E.,
2009 *Essere di parola*, Mondadori, Milano.
- Bogatyrev P.,
1982 *Semiotica della cultura popolare*, Bertani, Verona
- Buttitta A.,
1979 *Semiotica e antropologia*, Palermo, Sellerio.
- 1996 *Dei segni e dei miti*, Palermo, Sellerio.
- Crippa S.,
2015 *La voce*, Unicopli, Milano.
- Geraci M.,
2002 *Il silenzio svelato*, Meltemi, Roma.
- Greimas A., Courtès J.,
1979 *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette; trad. it. *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, a cura di P. Fabbri, Milano, Bruno Mondadori 2007.
- Greimas A.J.,
1970 *Du sens*, Paris, Seuil; trad. it. *Del senso*, Milano, Bompiani 1974.
- 1983 *Du sens II*, Paris, Seuil; trad. it. *Del senso II*, Milano, Bompiani 1984.
- Kerényi K.,
2017 *Miti e misteri*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Lombardi Satriani L.M.,
1989 *Il silenzio, la memoria e lo sguardo*, Sellerio, Palermo.
- Marrone G.,
2001 *Corpi sociali*, Einaudi, Torino.
- 2011 *L'invenzione del testo*, Laterza, Bari.
- Marrone G., Mangiapane F.,
2023 *Semiotica del folklore*, Museo Pasqualino, Palermo.
- Marsciani F.,
2016 *Tracciati di etnosemiotica*, Franco Angeli, Milano.
- Mauss M.,
2002 *Saggio sul dono*, Einaudi, Torino.
- Otto R.,
2023 *Il sacro*, Morcelliana, Brescia.
- Siragusa M.,
2016 *Confraternite tra ordine sovversione in Sicilia e sulle Madonie (Petralia, Gangi, Polizzi e dintorni): rivolte popolari dal XVI al XIX secolo*, Rivista Studi Storici Siciliani (Archeoclub d'Italia sede di Gangi), n. 6.
- Van der Leeuw G.,
2017 *Fenomenologia della religione*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Vernant J. P.,
1990 *Figures, idoles, masques*, Editions Robert Laffont S.A, Paris; trad. it., *Figure, idoli, maschere*, Il saggiatore, Milano 2018.