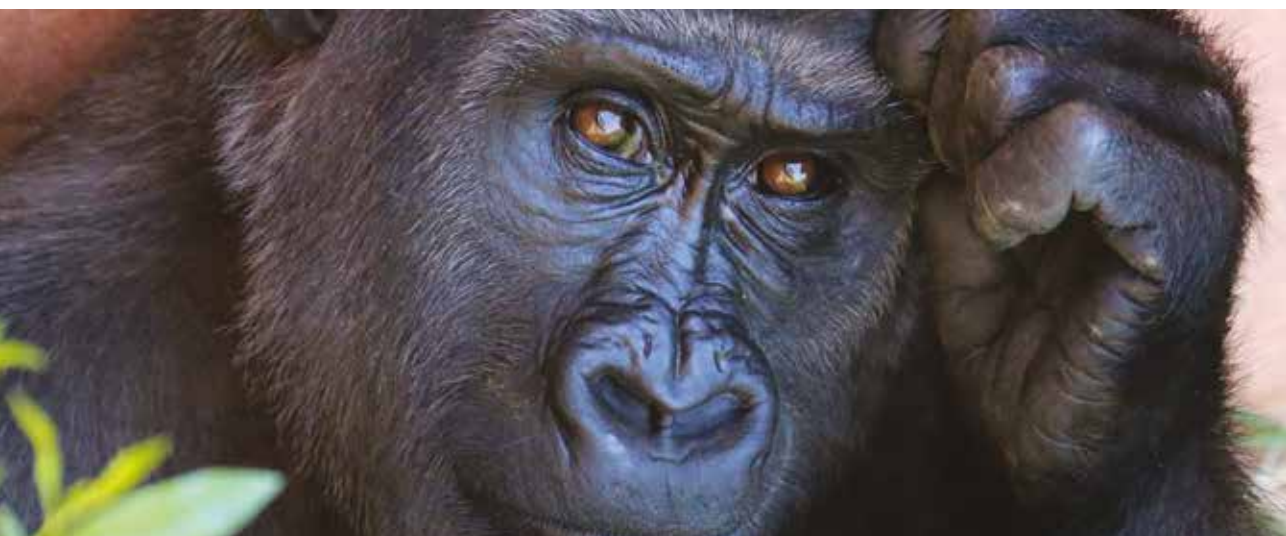


NUOVI QUADERNI DEL CIRCOLO SEMIOLOGICO SICILIANO

ZOOSEMIOTICA 2.0

Forme e politiche dell'animalità

a cura di Gianfranco Marrone







Nuovi Quaderni del Circolo semiologico siciliano

ISSN 2532-862X

n. I

Collana diretta da Gianfranco Marrone

Comitato scientifico

Mohamed Bernoussi

Université de Meknes

Jean-Jacques Boutaud

Université de Bourgogne

Thomas F. Broden

Purdue University

Paolo Fabbri

Centro internazionale di scienze semiotiche "Umberto Eco"

Jorge Lozano

Universidad Complutense de Madrid

Maria Caterina Ruta

Università di Palermo

ZOOSEMIOTICA 2.0

Forme e politiche dell'animalità

a cura di Gianfranco Marrone

© 2017 Associazione per la conservazione delle tradizioni popolari



Dipartimento Culture e Società



1506
UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI URBINO
CARLO BO

DISCUI
DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELLA COMUNICAZIONE,
STUDI UMANISTICI E INTERNAZIONALI:
STORIA, CULTURE, LINGUE, LETTERATURA, ARTI, MEDIA

Questa pubblicazione è stata realizzata con il contributo dell'Università degli Studi di Urbino Carlo Bo - Dipartimento di Scienze della Comunicazione, Studi Umanistici e Internazionali: Storia, Culture, Lingue, Letterature, Arti, Media (DISCUI)



fondazione ignazio buttitta



circolo
semiologico
siciliano



Centro
Internazionale
di Scienze Semiotiche
UMBERTO ECO



Progetto grafico

Francesco Mangiapane

Redazione

Alice Giannitrapani, Ilaria Ventura Bordenca

Impaginazione

Francesco Mangiapane, Emiliano Battistini, Davide Puca

Stampa

Officine Tipografiche Aiello & Provenzano S.r.l., Bagheria (PA)

In copertina

Gorilla time di Rob Schreckhise

L'editore è a disposizione per eventuali aventi diritto che non è stato possibile contattare.

Il presente volume è coperto da diritto d'autore e nessuna parte di esso può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti d'autore.

Zoosemiotica 2.0 : forme e politiche dell'animalità / a cura di Gianfranco Marrone. – Palermo : Museo Pasqualino, 2017.

(Nuovi quaderni del Circolo semiologico siciliano ; 1)

ISBN 978-88-97035-26-8

1. Animali – Linguaggio.

I. Marrone, Gianfranco.

156.36 CDD-23

SBN Palo301591

CIP - Biblioteca centrale della Regione siciliana "Alberto Bombace"

INDICE

Introduzione GIANFRANCO MARRONE	13
SEZIONE I - UOMO E ANIMALI	19
Bestialità: culture animali GIANFRANCO MARRONE	21
The “unlike animals” syndrome: semiotics and speciesism DARIO MARTINELLI	37
Enunciazione animale Riflessioni a partire dallo sguardo FRANCESCO MARSCIANI	55
Il cane di Trieste MARIA PIA POZZATO	67
Il coniglio: buono da mangiare o da coccolare? FRANCESCO MAZZUCHELLI	77
The animal threads among the Wixaritari EDUARDO CHÁVEZ HERRERA	95
Human and horse: companion species BARBARA GHIRINGHELLI	109
Il ritmo degli asini SIMONE VALITUTTO	121
SEZIONE II - CONTROVERSIE TEORICHE	129
Expression animale et énonciation Pour une approche graduelle des opérations énonciatives DENIS BERTRAND	131
On the logic of animal umwelten The animal subjective present, or zoosemiotics of choice and learning KALEVI KULL	143
Animalità, umanità, cultura, vita A margine della discussione tra antropologi socioculturali ALESSANDRO MANCUSO	157
Zoologia, musica, linguaggio SERGIO BONANZINGA	177

Per un concetto di animalità Il caso della fotografia FELICE CIMATTI	197
Il silenzio: corda tesa tra animalità e umanità LEONARDO CAFFO	219
La nouvelle linguistique animale PAULINE DELAHAYE	229
Zoosémiotique et anthroposémiotique: une rupture abyssale WALDIR BEIVIDAS	237
“L’animalité est le logos du monde sensible” Expression animale et expression humaine depuis Merleau-Ponty LUCIA ZAIETTA	247
Umanizzazione, animalizzazione, automatizzazione Dalla dottrina delle segnature alla zoosemiotica TOMMASO GUARIENTO	255
SEZIONE III - POLITICHE E DIRITTO	267
Referendum e democrazia diretta negli animali umani e non-umani Razionalità ecologica vs razionalità linguistica ANTONINO PENNISI	269
<i>Bestia ridens</i> Autoironie dell’umano tra bestiari musicali e diritti naturali STEFANO JACOVIELLO E MARIO RICCA	291
Attenti al cane Dalla bestia da soma alla personalità giuridica GIUDITTA BASSANO	327
Elementi di retorica antispecista MATTEO MESCHIARI	341
Sul selvaggio interno: il “bambino moralmente abbandonato” nei primi anni del regime fascista PIERLUIGI CERVELLI	353
Animalité et humanité dans le droit des successions sous l’Ancien Régime ARNAUD PATURET	361

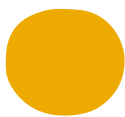
SEZIONE IV - CULTURE ALIMENTARI..... 373

De-ontologizzare l'umano per incontrare l'animale Per una dietetica della cura NICOLA PERULLO	375
La cultura alimentare degli animali non-umani ROSALIA CAVALIERI	385
Le relazioni tra umani e animali nella comunicazione del pet food GIULIA CECCHELIN E ROBERTA BARTOLETTI	395
Per favore, non chiamatelo cibo per cani DARIO MANGANO	409
Ristoranti bestiali ALICE GIANNITRAPANI	425
Altri cibi Il packaging degli alimenti <i>veg</i> ILARIA VENTURA BORDENCA	437

SEZIONE V - LETTERATURA, ARTI E MEDIA..... 451

Animali comprimari e protagonisti nell'opera di Cervantes MARIA CATERINA RUTA	453
Le <i>Voces variae animatum</i> nel Medioevo PATRIZIA LENDINARA	465
I re animali nelle fiabe di Pitrè: nomi o sostanze? MARINA CASTIGLIONE	479
Evoluzione partecipativa delle specie nella nuova antropologia e nelle arti TIZIANA MIGLIORE	495
La Grande Orchestra degli Animali EMILIANO BATTISTINI	511
The influence of the animal world in human equipment design BENEDETTA TRENZI	527
<i>Hic sunt leones</i> Note sul testo di commento di un documentario naturalistico NUNZIO LA FAUCI E SARA GROISMAN	541

Smoking animals American tobacco advertisement in the late nineteenth and early twentieth centuries FRANK JACOB	557
<i>They think the world of you</i> Analisi di un romanzo di J.R. Ackerley FRANCESCO MANGIAPANE	569
Anime <i>animalier</i> BIANCA TERRACCIANO	595
Zoosemiotica dei Pokémon BRUNO SURACE	609
Dall'animale alla bestia, andata e ritorno SIMONA STANO	621
APPENDICE	629
Inattese Metamorfosi. L'abito corporale e il suo invisibile Per una installazione etnografica VINCENZO PADIGLIONE E ROSARIO PERRICONE	631



I RE ANIMALI NELLE FIABE DI PITRÈ: NOMI O SOSTANZE?

Marina Castiglione

*Che bel tempo era quello nel quale ogni cosa era viva
secondo l'immaginazione umana e viva
umanamente cioè abitata o formata di esseri uguali a noi!
Quando nei boschi desertissimi si giudicava per certo
che abitassero le belle Amadriadi e i fauni e i silvani e Pan ecc.
e entrandoci e vedendoci tutto solitudine pur credevi tutto abitato
e così de' fonti abitati dalle Naiadi ecc.
E stringendoti un albero al seno te lo sentivi
quasi palpitare fra le mani,
credendolo un uomo o donna...
Giacomo Leopardi, Zibaldone*

1. GLI IBRIDI: GIGANTI E GIGANTESSE SOTTO SPOGLIE DI DRAGO

Potremmo cominciare dicendo: "C'era una volta (o, in siciliano, *Si cunta e si ricunta...*) una unitarietà tra mondo animale e mondo umano rispetto a cui oggi misuriamo una lunga distanza, ma di cui il racconto popolare serba tracce".

Di animali parlanti è popolato ciascun repertorio favolistico mondiale. Animali sciocchi, vanitosi, furbi, malvagi. Le qualità archetipiche connesse a ciascun animale ripropongono vizi e virtù umane, con scopo moralistico e spesso con intento ironico (Black 1962). Non così le fiabe che, viceversa, non ricorrono a protagonisti animali, sebbene non di rado presentino animali sotto forma di aiutanti magici¹.

¹ Sotto ogni cielo ogni eroe è un viandante, è colui che, abbandonata la tranquilla sicurezza della patria per lo splendido rischio dell'avventura deve faticosamente aprirsi il cammino attraverso solitudini avverse e straniere. [...] conosciamo sovente qualcuna delle guide che indicano al prescelto la strada da seguire [...]. Ma il più delle volte, appunto, questa guida assume veste di animale" (Donà 2003, p. 10). Basti qui citare, a mo' d'esempio, all'interno del corpus analizzato le fiabe XLI. *La picuredda*; XXXIV. *Lu cavaddu 'nfatatu*; LXXXVIII. *Don Giuseppi Piru*; LXXXIX. *Lu Cani 'nfatatu*; XCIV. *Li setti Tistuzzi*. Cavalli, volpi, cani sono

Tra gli esseri fantastici che sono rappresentati nelle fiabe raccolte all'interno dei quattro volumi dedicati alle *Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani*, Giuseppe Pitrè (1985 [1870-1910]) nomina la prima sezione, di cui qui ci occuperemo², “Fiabe di re, principesse fatate, di draghi e mamme-draghe”, con 141 tradizioni dialettali orali complete e 59 varianti in forma linguisticamente italiana e testualmente sintetica. Il quarto volume si chiude con ulteriori sette novelline albanesi di Sicilia.

La presenza di esseri animaleschi dalle fattezze antropomorfe è denunciata, quindi, sin dalla titolazione della prima sezione: nell'immaginario favolistico siciliano, draghi e orchi (mamme-draghe) godono di pari importanza rispetto ai re e alle principesse.

Sia il corrispondente maschile dell'orco (*mammo-ddràu*, *patri-drau* o semplicemente *drau*) che la sua analogo femminile (*mamma-ddràga*, *mamma-traja*, *ddràa*) sono descritti come malvagi divoratori di carne umana, ma la *mammadràga* può talora presentarsi, oltre che come antropofaga, anche come un'aiutante magica e benefattrice del/della protagonista³. Del drago pagano⁴ la tradizione folklorica siciliana mantiene il solo nome, il più delle volte preceduto dell'allocutivo parentelare con chiaro valore di trascinamento nell'orizzonte familiare⁵, ed espunge alcuni tratti come quello della presenza delle ali e l'aspetto zoomorfico. La descrizione fisica di queste figure, infatti, non eccede mai nella spaventevolezza, ma si configura soltanto nelle caratteristiche iperantropomorfe del gigantismo: *vidi vènniri 'na Mamma-dràa, longa e grossa ca faccia scantari* (XIII. *Bianca-comu-nivi-russa-comu-focu*). E ancora:

Acchianò e tuppuliò; senti 'na vuci di Mamma-dràa, ca s'attirriu. Si grapi la porta e affaccia un gran giaganti ca pi taliallu s'avia a jisari la testa. Dici lu giaganti: — “E chi

tra gli aiutanti più ricorrenti. Appare talora anche il cervo, come in XXXVI. *Li figghi di lu cavuliciddaru*.

2 L'opera *Fiabe, novelle e racconti popolari siciliani*, venne pubblicata da Giuseppe Pitrè in quattro volumi: complessivamente si sostanzia di quattrocento tradizioni popolari, trecento nel testo e cento sotto la rubrica delle “Varianti” e “Riscontri”, raccolte in 46 comuni siciliani appartenenti a tutte le aree geografiche e linguistiche. I testi, a loro volta, sono divisi in cinque serie e un'Appendice.

3 Ad esempio ciò accade in LXIII. *La Mammadràa*, in cui è presente l'elemento dell'“inghiottimento sottoterra”, ma al contempo è previsto anche un beneficio per chi accetta la propria sorte.

4 Al patrimonio mitico classico, invece, appartengono le figure dei Ciclopi, giganti con un occhio solo. In LXXI. *Lu Ciclòpu*.

5 “[...] la relazione parentelare fra uomo e animale si trova [...] abbondantemente attestata nelle fiabe. Questo ci permette di utilizzare le magistrali ricerche di Propp per confermare l'origine totemica degli zoonimi parentelari. [...] Nelle fiabe tedesche raccolte dai Grimm troviamo per es. *Vetter Langbein* ‘Zio Gambalunga’ per la cicogna (*I due viandanti*). Ancor più rappresentativa ci sembra la testimonianza offerta da Perrault [...] che aveva scelto come sottotitolo della sua raccolta, l'espressione tipicamente popolare *Contes de ma mère l'Oye* ‘racconti di mia madre l'oca’” (Alinei 1984, p. 14).

vinisti a fari ccà, figghia mia? ca si lu senti la Mammadràa ti mancia". 'Nta stu mentri nesci e nesci la Mamma-dràa, ca era 'na fimmina longa longa, ca campava arrubbannu e manciannu cristiani, pecuri, crapi, voi, comu viscotta. Si vòta sta gigantessa e dici: — "E tu ccà chi vinisti a fari? Subbitu: mittiti la quadàra e facitiminni vrodu". Si vòta lu giaganti e cci dici: — "Lassàtila stari pi stasira, mischina!" (XVII. Marvizia).

Per alcuni versi questi esseri ibridi, dismorfici e crudeli, simbolo di tutto ciò che l'uomo non può tenere sotto controllo nella sfera del *Logos*, sono ricondotti, all'interno del patrimonio orale popolare, ad una normalità che ne neutralizza la carica distruttrice e imprevedibile. Gli stessi personaggi, giovani e in condizioni di pericolo costante, riescono a sconfiggerli con stratagemmi e astuzie, generalmente senza il ricorso ad armi. Il lieto fine ripristina, per via di quegli stessi giovani che dovrebbero diventare cibo vivente dei mostri famelici, la ricomposizione sociale e il ritorno ad una vita consegnata al *Kósmos*⁶. Il folklore, quindi, recupera il mito di tanti esseri ibridi⁷, ma con tutta evidenza lo capovolge e nel ribaltarlo lo degrada.

Si veda la fine poco onorevole della *mammadraga* della favola XVII:

Quannu fòru di curtu e curtu, Bianca-comu-nivi-russa- comu-focu jittau lu primu gghiòmmaru di filu; e subbitu cumpari 'na muntagna àuta àuta. La Mamma-dràa 'un si cunfusi; acchiana, acchiana fina chi quasi iju a 'gghiùnciri arreri a chiddi dui. [...] La vecchia tutta tagghiata, tutta fracassata, cci curria pi dappressu chiuvvennu sangu. [...] La Mamma-dràa si jetta 'nta ddu ciumi, e cu tuttu ca era menza morta e menza viva sempre curreva. [...] 'un putennu cchiui, cci scattò lu ciatu e muríu la Mamma-dràa. Quannu sta vicchiazza 'un si nni vosi jiri, pigghia Marvizia l'aneddu. "Cumanna! Cumanna!" — "Cumannu ca sta maga addivintassi massizzu d'oru, e si nni jissi vinti cani sutta terra". E subbitu spirisci la vecchia, e resta 'na statua d'oru. (XVII Marvizia).

Altre orchesse muoiono addirittura di crepacuore o vengono ritratte spaventate e ingenuae:

Lu Riuzzu d'Amuri si susi 'mmenzu lu lettu e cci dici: — "Matri, io vi ringraziu, ca mè mogghi ha parturutu". La Mamma-dràa comu senti accussi, cci veni 'na botta di sangu ('nta la so cori!) e muríu. (XVIII Lu Re d'Amuri).

— "Cummary cummary, tajàti cu' sta' viniennu? Uora sta cavallaria nn'ammazzanu. Nn'ammucciamu 'nta lu puzzi?" — "Gnursi, cummary!" cci dici la Mammadràa spavintata. — "Vi cci jettu a vui prima?" cci dici Giuvannuzza. — "Gnursi, cummary!" E Giuvannuzza sdirrubba la Mammadràa 'nta lu puzzi; e acchiana susu nna lu palazzu di la Mammadràa. (LXXXVIII Don Giuseppi Piru).

⁶ D'altra parte Propp (1928) ha dimostrato come le fiabe magiche risalgano ai riti di iniziazione totemica e come la morte fittizia ad opera di un animale-totem divoratore, si risolve in una fittizia resurrezione, in un superamento della soglia dell'immaturità.

⁷ Per cui si cfr. Cusumano (2008).

In un testo una *mammadraga* viene infilata nel forno che lei stessa stava riscaldando:

Tridicinu si manciau li pinseri d'idda: e comu 'ncugnau a lu furnu cci dissi — "Th, Mamma-Dràa, chi cosa niura chi cc'è a dd'agnuni di furnu! chi è?" La Dràa si calau tanticchia, e nun vidia nenti. — "Calàtivi ancora, cci dicia Tridicinu, ca la viditi". Comu idda si cala ancora, Tridicinu l'ammutta pri li pedi e la jetta 'ntra lu furnu, e po' metti tanta di balata. Comu fu cotta, la nesci ben pulita: la sparti a lu cintu, e fa li gammi pezza pezza e li metti a tavula: lu bustu cu li vrazza e la testa li cummina poi 'ntra lu lettu, sutta li linzola, e cci cummina un lazzu a lu varvarottu e n'àutru lazzu darrè lu tuppu. (XXXIII Tridicinu).

Per tenere a bada l'orchessa bastano persino piccoli stratagemmi, come la strizzatura dei capezzoli:

Rusidda afferra li capicchi di la Mamma-dràa, e strinci. Comu idda si senti strinciri, sferra contra li figghi; ma 'un avia chi fari, ca nun si putìa moviri; e gridava: — "Lassami! lassami! pi l'amuri di mè figghiu re di Spagna!... Lassami, pi l'amuri di mè figghia Rusidda!... Lassami, pi l'amuri di mè figghia Catarina!... Lassami, pi l'amuri di mè figghiu Re d'Amuri!..." (XVIII Lu Re d'Amuri).

Facile farle parlare e indurle a svelare il segreto dei propri incantesimi, talché la causa del ribaltamento del rapporto di forza dipenda proprio da questa caratteristica assai femminile e assai poco stregonesca (come accade in XII. Lu Re Cavaddu-mortu). La stessa temerarietà dell'essere magico – a conferma di questo "addomesticamento" alla più ordinaria realtà – si manifesta rispetto alle altre creature di pari natura, ma si attenua rispetto a esseri comuni come la furba volpe (LXXXVIII. Don Giuseppi Piru) o un bambino di pochi giorni:

*Di lu Dragu-draganti,
Chi nu si spagna nè di Di', nè di li Santi⁸,
Chi si spagna di Do Firriulieddu
Ca, tri jorna natu, e va pri lu viulieddu,
E duna pani a la cani e cci dici:
Mancia, canuzza mia, e nun abbaiani
Ca buoni cosi àmmu a fari (CXXX Don Firriulieddu).*

Soltanto in alcuni racconti della tradizione è possibile vederla rappresentata come strega capace di ulteriori metamorfosi, come accade in CIV. *La Bedda di la stidda d'oru* (in cui si trasforma in tigre), o intuirne l'essenza animalesca attraverso un predicato somatico, ossia la coda:

⁸ Evidente sovrapposizione di tradizioni classiche e bibliche, che vengono trattate con un sincretismo tutto popolare.

La picciotta s'ha misu a scupari, e spinci la pidagna pri scupari puru sutta lu lettu. Ivi! chi cosa vidi! 'na cudazza tanta, chi cci niscia di sutta a la Signura. [...] – "Patri, Mamma-Dràa è, nun è Signura: eu mi scantu, ca sutta lu lettu cci vitti 'na cuda tanta, niura e pilusa; eu nun cci vògghiu turnari cchiù" (CXXVII. *Mastru Franciscu Mancìa-e-sedi*).

Il recupero di tradizioni della religione cristiana appare in alcuni testi del corpus, dove il drago, assimilabile ad un mago⁹, ha il controllo sulle arti della magia nera e presenta gli elementi canonici del diavolo (come l'apparizione in mezzo al fumo), riconducendosi ad una perimetrazione simbolica più oscura, esplicitamente connessa ai riti di passaggio tra la vita e la morte. La *morphè* animalesca scompare del tutto e ne rimangono soltanto gli aspetti perturbanti e distruttivi, utili a incarnare la precarietà del vivere, i rischi connessi all'imprevedibilità del caso, il mancato controllo razionale sugli eventi ciclici.

La costruzione del sintagma con cui i dialetti siciliani definiscono questa figura è però una traccia importante della lunga diacronia incistata in un simbolo, che va aldilà della narrazione favolistica condivisa da bambini e adulti.

La denominazione è trasparente dal punto di vista linguistico, ma l'iconimo «mamma drago» risulta opaco se non viene affiancato da una interpretazione culturale strettamente connessa al mondo animale. Il tipo lessicale, infatti, non può semplicisticamente essere ricondotto ad una metafora, in quanto la prima parte non risulterebbe intellegibile. Essa lo diventa all'interno di un sistema di denominazioni che legano gli animali ad esseri dai poteri soprannaturali e, in particolare, li designano a partire da associazioni parentelari (fase primitiva e totemica)¹⁰, riferimenti magici (fase pagana), riferimenti religiosi (fase cristiana).

Come ricorda Carlo Donà, «Gli animali sono da sempre i nostri compagni segreti, ma sono compagni che abbiamo abbandonato e tradito, mentre i popoli antichi più vicini di noi all'origine prima, conobbero forse il loro segreto. Per noi, prigionieri di un tartaro urbano sottratto a ogni possibilità di condivisione, le bestie sono ormai soltanto caricature di esseri umani o perfetti estranei, da guardare nei documentari televisivi o da mangiare senza rimorsi che non siano puramente dietetici» (Donà 2003, p. 8).

Nell'ampia e precisa ricognizione di Mario Alinei, la sacralità dell'animale è rilevabile grazie all'etimologia motivazionale, a partire dalla documentazione lessicografica che consente di ricostruire gli sviluppi semantici delle deno-

9 Ad esempio nella favola LXXX. *La Jisterna*, non si fa cenno al drago, ma la vicenda (che presenta una tipologia identica alle altre: rapimento di un giovane; occultamento sotto terra; ecc.) ricostruisce il classico racconto della *truvatura* alla cui guardia c'è una figura orrificca. La sovrapposizione delle due figure è frequente anche nei racconti delle Langhe piemontesi, dove però il drago ha di norma sette teste (cfr. Marazzini 2005, p. 73).

10 Non è il luogo in cui soffermarsi sulle impegnative considerazioni che legano la prima autocoscienza etnica agli animali totemici (Piceni, Irpini, Galli, ecc.).

minazioni dialettali. Si porta, ad esempio una parte della tabella relativa agli zoonimi iconimici¹¹:

ANIMALE	ICONIMO		
	{ESSERE CRISTIANO}	{ESSERE PRE-CRISTIANO}	{PARENTE}
'airone'	—	—	{nonno-a}
'aselluccio' (‘porcellino di S. Antonio’)	{Signore}, {S. Antonio}	—	{nonno-a}, {sposo-a}
'ballerina'	{S. Antonio}, {prete}	—	—
'bofonchio'	{Spirito Santo}	—	—
'bruco'	{S. Pietro}	{strega}, {borda 'spauracchio, vecchia, etc.'}	{mamma}, {vecchia}, {zio-a}
'cavalletta'	—	{fata}	{mamma}
'cervo volante'	{diavolo}	—	—
'cetonìa dorata'	{S. Martino}	—	—
'chiocciola'	{monaca e der.}	—	{mamma}, {zio-a}
'cimice'	—	—	{nonno-a}
'cinciallegra'	{monaca e der.}	—	—
'civetta'	—	—	{zia}
'coccinella'	{Dio}, {Signore}, {Madonna}, {angelo}, {S. Antonio}, {S. Caterina}, {S. Giovanni}, {S. Lucia}, {S. Maria}, {S. Martino}, {S. Nicola}, {S. Paolo}, {S. Pietro}, {diavolo}, {prete}, {monaca e der.}	{borda, 'spauracchio, vecchia, etc.'}	{comare}, {lolo-a}, 'nonno-a}, {sposina}, {zio-a}

TAB. 1.

¹¹ La tabella completa è in Alinei (2009, pp. 361-63).

Come si vede, l'iconimo legato all'animale contraddistingue una prima fase di concettualizzazione degli animali, in cui essi hanno una relazione parentale con le comunità (tribù, clan, ecc.) e da queste sono considerati sacri, quando non antenati o salvatori successivamente convertiti in esseri animali.

Il caso del tipo *mammadraga* è assai interessante e abbraccia semasiologicamente numerose fasi: la prima è senz'altro quella dell'attribuzione a zoonimi¹² (in particolare la mantide religiosa¹³, animale vorace che inghiotte lo sposo durante l'accoppiamento¹⁴); la seconda è quella di trasformazione in essere bestiale e antropofago che ha relazione con le *horridae mulieres* del paganesimo classico (in particolare Lamia ed Empusa)¹⁵, relazione che si instaura “per la sua funzione nei riti iniziatici, in cui l'iniziato viene ingoiato, divorato, ucciso e restituito alla vita come adulto, attraverso riti spesso crudeli, attestati in tutte le popolazioni etnografiche” (Alinei 1996, p. 699). Nella lessicografia regionale, *mammadraga* è, inoltre, una delle possibili denominazioni per “lupo mannaro”, altra creatura ibrida, e – in diverse varianti, anche nella forma non composta *ddràa* – indica genericamente uno spauracchio infantile, strettamente connesso, all'elemento acquoreo¹⁶; nella terza e più recente fase, il referente si umanizza del tutto e passa ad indicare per un processo metaforico una “donna alta e grossa, a cui si attribuiscono cattive qualità d'animo” (VS/II).

Ma anche la seconda parte del composto merita qualche riflessione motivazionale. Si osservi la seguente tabella in cui Alinei mette a confronto gli sviluppi semantici nei dialetti italiani dei continuatori di *draco* (lat. DRACO, a sua volta proveniente dal gr. δράκων, con l'omologo significato di ‘serpente’) e *lamia*¹⁷ (lat. LAMIA, dal gr. λάμια ‘drago femminile’)¹⁸:

12 Con lo stesso tipo lessicale, il VS/II registra l'accezione “grillo talpa” e “coleottero che rode le giovani viti: *vesperus luridus*”.

13 Cfr. Lanaia (2003). Nel ricco e documentato contributo, vengono citati altri geosinonimi legati alla base “mamma”, secondo i tipo motivazionali “mamma gravida”, “mamma del freddo”, “mamma ruchetta”, “mamma [che] fila” e “mamma [che] tesse”, “mamma [del] cucchio”.

14 La caratteristica del cannibalismo è trasparente nella denominazione sic. *mangia maritu* “mangia marito” (registrata a Caltagirone, VS II), per la quale, però, non si può escludere un'etimologia dotta.

15 Cfr. Cusumano (2008). Inoltre, “All'ordine dei Mantoidei, oltre alla *Mantis religiosa*, appartengono altre specie i cui nomi scientifici, ad es. *Empusa egena* e *Idolum diabolicum*, sono molto significativi ed evocativi” (Lanaia 2003, p. 2).

16 VS/II: “mostro favoloso per incutere paura ai bambini, perché non si avvicinino alle cisterne o alle vasche d'irrigazione”.

17 Lamia è nome originariamente indicante una mitica regina libica che, impazzita per la morte post partum dei figli, rapisce e uccide i figli altrui inghiottendoli in un boccone. Val qui la pena riportare che in una genealogia, Scilla, il serpente marino inghiottitore di imbarcazioni, è figlia di Zeus e di Lamia, uccisa, secondo una tradizione di Pausania, dallo stesso Ercole. Cfr. Cusumano (2008, p. 52).

18 Uno studio ampio era già in Alinei (1988).

ICONIMO {DRAGO}	ASPETTI TERRESTRI	ASPETTI ATMOSFERICI	ANTROPOMORFISMI
GRECO-LAT. <i>draco</i>	idronimo oronimo 'frana' 'valanga' 'voragine' 'burrone' 'terreno paludoso'	'pioggia' 'tempesta' 'nuvola' 'turbine' 'tromba marina' 'lampo di calore' 'piovere' 'arcobaleno'	'orco e orchessa' 'lupo mannaro' 'diavolo' folletto' 'fata'
GRECO-LAT. <i>lamia</i>	'frana, franare, smottare' 'voragine' 'pantano' 'palude' 'stagno' 'terreno basso e umido' 'pozzanghera' 'fango, infangarsi' 'maceratoio' 'inondare' 'canale di raccolta delle acque' 'alveo torrentizio asciutto' 'cresta collinare'	'nebbia' 'grandine' 'tempesta' 'siccità'	'mostro favoloso' 'orchessa' 'vampiro' 'spauracchio' 'strega' 'ghiottone' 'persona vorace'

TAB. 2.

Si sa che il drago è una creatura mostruosa affine ai rettili e presente in tutte le culture, con variabili formali e caratteri simbolici diversi. Molte delle prove che vedono Eracle vincente nell'assoggettare i numerosi esseri mostruosi che rendono inabitabile il mondo, riguardano proprio i *drakontes*: quelli strozzati mentre era ancora in fasce; Ladone, serpente immortale dalle cento teste; l'Idra di Lerna, temibile serpente marino. La rapacità distruttrice del drago e della lamia sviluppa la sua evocatività iconimica in tre ambiti semantici: uno connesso ad aspetti terrestri, uno ad agenti atmosferici, l'ultimo a esseri antropomorfi. Lo zoonimo, pertanto, estende il suo raggio di azione destabilizzante dalla terra, al cielo (dove diviene "drago celeste" che si incarna in fenomeni violenti come turbini, trombe marine, tempeste, ecc.), sino ad assumere fattezze antropomorfe in diverse tradizioni folkloriche¹⁹.

¹⁹ Cfr. Dukova (1970).

2. I RE ANIMALI

E serpenti sono anche alcuni personaggi delle fiabe pitreiane.

Infatti, i titoli delle singole fiabe rivelano ulteriori protagonisti che abitano una linea biologica di confine, tra umano e animale (*Lu Sirpenti*; *Lu 'Mpe-raturi Scursuni*; *Re cavaddu mortu*; *Lu mircanti 'smailitu Giumentu*; ecc.). In questo caso non si tratta di comprimari o di esseri soprannaturali, quanto di soggetti che per qualche fatagione o circostanza intercorsa alla nascita o durante l'esistenza, perdono la propria dimensione umana per acquisirne una pienamente, falsamente²⁰ o momentaneamente animalesca²¹. Tali passaggi, più che essere vissuti come traumi, sembrano appartenere al ventaglio delle possibilità naturali di ciascuno e connettono quasi senza soluzione di continuità il mondo animale con quello umano, come se non sussistesse alcuna eterospecificità.

L'identificazione – sia pur legata ad animali simbolicamente negativi, come il serpente – accorcia la distanza tra i due mondi e consente di rappresentare un universo animale a cui attengono qualità e potenzialità persino superiori a quelle dell'uomo, certamente discendenti da un sistema di miti²² e credenze legate alle potenze degli inferi e in ogni caso sovranaturali. La metamorfosi animale nel panorama fiabesco siciliano sembra, in particolare, legarsi al sesso maschile. Le fanciulle e le donne, invece, sviluppano un rapporto di somiglianza soprattutto con il mondo vegetale. Il mitologema che funge da collante ai testi, ossificati dalla tradizione orale e indeboliti a narrazioni per l'infanzia, è quello del passaggio dalla morte alla vita. La trasformazione zoomorfica è passaggio dall'uno all'altro mondo o dall'uno all'altro stato e conduce all'accettazione dell'animale nel cerchio familiare/umano.

L'aristotelico confine invalicabile tra uomo e animale, costituito dal *Logos* (la capacità logico-linguistica), viene continuamente superato nel mondo fia-

20 Ad esempio accade nella Fiaba XLIII *Pilusedda*, una sorta di “Pelle d'asino”, una cui variante onomastica, *Betta Pilusa*, si aggancia, ancor più esplicitamente alla pelle irsuta di cui è rivestiva la protagonista durante la sua momentanea metamorfosi. Un'analisi onomastica delle fiabe di Pitrè è stata affrontata in Castiglione (in stampa a, in stampa b).

21 Esiste un progetto relativo alla ricognizione del Lessico del racconto zoomorfico, coordinato dal prof. Massimo Bonafin, che mira ad integrare i dati relativi alla tradizione favolistica classica e alla fiabistica internazionale, nonché i dati delle letterature e culture di interesse etnologico. Il progetto è in parte visionabile sul web.

22 Di certo non mancano suggestioni riferibili alle metamorfosi classiche. Ne parla lo stesso Giuseppe Pitrè nella Prefazione al I volume *Delle novelle popolari*: “L'antichità non fu avara di trasformazioni: e gli scrittori greci e latini ne presentano i più chiari documenti. Alla teogonia ellenica si devono quelle di Cecrope in scimmia, di Io in giovenca, di Ateone in cervo, di Dedalione in sparviero, di Coronis in cornacchia, di Linco in lince, di Mera in cane, di Callisto in orso, di Antigone in cerva, di Talo in pernice, di Tereo in gufo, di Filomela in usignuolo, di Progne in rondine, di Cadmo in serpente, di Decerte in pesce, di Nictimene in civetta, di Galante in donnola, di Asclapo in barbagianni e, per tacere del resto, dei soldati di Diomede in uccelli” (Pitrè 1985 [1870-1910], pp. 102-103).

besco; la stessa lingua, attraverso il sistema onomastico, garantisce una unitarietà che talora è meramente formale, talora è di sostanza.

Ad esempio in merito alla fiaba LXXXII. *Lu 'Mperaturi Scursuni*, il personaggio eponimo che dà nome al titolo non compare mai sulla scena narrativa e quindi non siamo in grado di descriverne le fattezze. Sembra però, che la ferinità sia tutta nel comportamento. Egli, infatti, morendo ha prodotto un incantesimo che ha reso muti tutti gli abitanti del suo regno, ad eccezione della figlia. Il residuo onomastico denuncia la malvagità dell'imperatore, il cui incantesimo - a ché si sciogla - pretende numerose prove iniziatiche che comportano il combattimento con un mago, le avversità imposte da un luogo pericoloso (un bosco) e un impegno fisico. Soltanto alla risoluzione positiva delle prove, il giovane eroe potrà affrancare la popolazione dall'afasia. La fiaba si ispira al mito di Amore e Psiche²³, in quanto il giovane non potrà vedere la sua amata (la figlia dell'imperatore) per un intero anno, ma verrà meno alla promessa allungando i tempi dell'incantesimo.

Metamorfosi animali dovute a fatagione sono anche presenti nelle fiabe XL. *Lu surciteddu cu la cuda fitusa*²⁴, LXXXIV. *La Bedda di li setti muntagni d'oru*, CI. *La palumma*. L'apparente natura animale non impedisce la facoltà di parola e neanche possibili nozze:

Io sugnu lu surciteddu cu la cuda fitusa, ca pi magaria di li fati avia addivintatu surciteddu; e cci vulia ca 'na picciotta s'avia a 'nnamurari di mia, e avia a pàtiri li guai ch' ha' patutu tu, pi livarimi la magaria. Ora ca tu ha' vinutu sina ccà, senza schifiarimi, ora io vosi addivintari cristianu (XL. Lu surciteddu cu la cuda fitusa).

La crapa comu si vidi affirrata cci dissi: — “Un m'ammazzari, ca io sugnu carni vatziata e crisimata comu tia”. [...] La crapa cci dici: — “Io sugnu ccà 'ncantata, e di ccà nun mi pozzu moviri. Io era figghia di Re, e tutti mi chiamavanu “La Bedda di li setti muntagni d'oru.” — [...] e la trova cu la facci di donna, li vrazza e tutta la vita di crapa; e un velu di menu 'nta la facci. [...] e va a trova la crapa di la testa sina a mità di vita, donna; li gammi e li pedi tutti di crapa; e c'un sulu velu 'nta la facci. [...] va nni la crapa e trova 'na giuvina bedda ma bedda quantu lu Suli (LXXXIV. La Bedda di li setti muntagni d'oru)²⁵.

23 A questo mito si rifanno tutte le fiabe che Aarne e Thompson inseriscono nel tipo 425A “Il marito misterioso”, sebbene con molte varianti e contaminazioni popolari, come ricostruito in Lo Nigro (1958, pp. 68-69).

24 Anche questa favola appartiene al tipo 425 A della classificazione di Aarne e Thompson: l'eroina perde il marito-animale e deve mettersi alla sua ricerca, cercando di scoprire il rimedio per levare l'incantesimo al marito-animale. Vi compare il motivo H1385.4 (la ricerca del marito scomparso) dell'indice dei motivi del Thompson. Un antecedente letterario d'area meridionale è la fiaba *Lo serpe* (Il giornata, 5° cunto) del *Pentamerone* di Basile.

25 Si tratta di una rara metamorfosi animale che tocca un personaggio femminile. Accade anche nella favola albanese *La Bedda di li setti citri*, in cui la giovane viene trasformata in uccello attraverso uno spillone conficcato in testa.

“Li fati mi ‘nfataru, e tannu pozzu nèsciri di ccà, quannu tu stai un annu, un misi e un jornu a lu Suli e a lu sirenu, siduta a ‘na finestra di sta casina: l’occhi sempri a la muntagna di ccà ‘n facci, supra di mia, e io tornu a ‘ddivintari ‘na palumma. ‘Un fazza ca si mi vidi ‘mmanu a li fati vistutu comu omu, fai strilli! masinnò peju è lu tò”. La Rigginedda s’assetta a la finestra, la palumma pigghiò lu volu, e si iju a pusari supra la muntagna. Passa lu primu jornu, lu secunnu, lu terzu, passanu li simani, sta picciotta ch’era di lignu! addivintò niura comu la pici. Passannu l’annu, lu misi e lu jornu, la palumma addivintò omu, scinni di la muntagna e va a la casina. Comu vidi accussi niura a la Rigginedda: — “Ppuh! chi si’ làdia! (e cci sputa ‘n facci). ‘Un ti nn’affrunti di fàriti accussi smostra p’un omu?” e nni la manna (CI. La palumma).

Diverso il caso di altri testi in cui il passaggio da uomo a bestia è deliberato e prodromico alla propria salvezza:

— “Patri, nenti cci avemu a purtari a la ma’? Eu haju la fataciumi: viditi ca mi fazzu cani, e fazzu ‘na pocu di caccia: viditi ca âmu a ‘ncuntrari ‘na pocu di cacciatura, e vui mi cci vinniti ducent’unzi, e li purtati a mè ma’. Dati a cura però, ca m’aviti a vinniri francu lu cuddaru, masinnò nun pozzu turnari”. — [...] “Lu sapiti, patri, chi haju pinsatu? Ca mi fazzu cavaddu, e vui mi purtati a la fera, e mi vinniti ducent’unzi, francu lu crapistu”. [...] “Cavaddu sugnu e ancidda mi fazzu” — e si jetta dintra la funtana. Lu Patri-Drau allura dici puri: — “Omu sugnu e tència mi fazzu!” — e sàuta dintra la funtana e si metti ad assicutari l’ancidda. L’ancidda, quannu si vitti stanca: — “Ancidda sugnu, e vutùru mi fazzu!” e vulau cu ‘na gran furia. E la tència puru: — “Tència sugnu e acula mi fazzu!” e si misi ad assicutari cu cchiù furia lu vutùru (LII. La troffa di la razza).

“Tè’, (a lu picciottu) quannu ti vò’ fari furmicula, cu stu piduzzu addiventi furmicula”. L’acidduzzu cci detti ‘na pinnicedda e cci dissi: — “Quannu ti vò’ fari aceddu, ti fai aceddu”. La palumma cci detti un’ala: — “Vidi, chi quannu ti vò’ fari palumma, ti fai palumma”. Si nni iju lu picciottu; dici: — “Cristianu sugnu, e furmicula mi fazzu!”²⁶ (CVI. Lu Re).

Effetto di innamoramento che travalica la differenza di specie è nella favola XII. *Lu Re Cavaddu-mortu*, raccolta a Noto, in cui la principessa si inamora di un cavallo con una stella in fronte, ancor prima di conoscerne la reale essenza umana. Come in altre favole, la giovane diffonde il segreto dello sposo-animale e, violando il tabù, il marito scompare. Inconsapevolmente una *mammadraga*, insieme alle sorelle, le fornirà degli aiuti magici che – alla fine delle usuali pene, sostituzioni e lacrime²⁷ – le consentiranno di ritrovarlo nella sua originaria forma di bel giovane.

²⁶ Nel patrimonio favolistico, come è noto, gli animali più che essere depredati sono volontari elargitori di ricchezze, protezione e facoltà magiche.

²⁷ All’interno della favola è contenuto anche il motivo della resurrezione attraverso le lacrime.

Vicenda analoga accade alla figlia di un principe che si innamora di un uccello verde che si scoprirà essere un figlio di re trasformato da una *mammadraga* e ad essa assoggettato (XVII. *Marvìzia*).

Si torni ai serpenti²⁸. Lo zoonimo che evidenzia una piena coincidenza tra la “cosa” e la “parola” è proprio legato al serpente:

La povira Rusinedda acchianò a palazzu e si faci priparari chiddu chi cci avìa dittu sò matri. Com'idda dici: “Nesci fora, picciridduzzu mio,” allocu di un picciriddu vidi nèsciri un sirpenti. Lu lava cull'acqua frisca e poi lu jetta 'nta la tina di lattì. La Riggina cuntintuna ch'avìa nisciutu di lu pirculu, ha pigghiatu ducent'unzi e cci l'ha datu a la picciotta (LVI. Lu Sirpenti; var. Re scursuni).

Questo animale al di là dell'impressione che oggi può suscitare, rimanda ad un millenario e stratificato universo simbolico *in limine* tra selvatico e domestico, tutelare e spaventoso, totem e tabu²⁹. “I rettili, in quanto Genii loci, assolvevano alla funzione specifica di difendere e proteggere un luogo ritenuto sacro poiché deputato a contenere ciò che garantiva la sopravvivenza della *familia*” (Giacobello 2008, p. 68): nell'iconografia dei larari si ritrova sempre la rappresentazione di uno o due serpenti, incarnazioni zoomorfiche dei custodi della casa. L'ambivalenza si sviluppa anche nel ruolo associato all'immagine del serpente in molte leggende popolari: esso è custode di tesori, ma anche portatore di distruzione.

Gerardh Rohlfs nel riportare un geosinonimo calabrese di ‘serpe’, lemmatizza il termine *fata*³⁰, attribuendogli la seguente accezione “specie di serpe bianca ospitata e nutrita in casa dai campagnoli come anima di un familiare”. Che la serpe sia l'anima di un morto o, come riporta Alinei (1984, p. 81), che sia un “doppio” dei padroni di casa³¹, di certo nel corpus pitreiano il rettile è l'unico animale che vede un passaggio opposto rispetto agli altri effetti di

28 La centralità del serpente può emergere non per effetto di metamorfosi, ma perché esso viene chiamato a testimone e giudice di una fanciulla violentata da un re: cfr. una delle fiabe albanesi del corpus, *I biri Regghit e Ghialpri* (Il figlio del Re e il serpente).

29 Si attende ancora la traduzione di un testo assai interessante del secondo Ottocento, De Gubernatis (1871), in cui l'intero quinto capitolo è dedicato alla mitografia sul serpente nelle diverse tradizioni, da quella vedica a quelle popolari occidentali. La posizione finale non è effetto di secondarietà dell'argomento, ma il contrario “The mythical animal with which I conclude the study of traditional zoology is perhaps the most popular of the whole series. The omniform demon makes the fod or hero who falls under his power assume the most diverse zoological forms, the power of transforming into which he holds in possession, of which he hlooda the secret; but he almost always reserves for himself as his most favourite and privileged form that of the serpent” (p. 389). De Gubernatis fu convinto assertore della derivazione di tutto il patrimonio favolistico mondiale ad un'unica origine, quella dei miti solari indiani.

30 In Sicilia altro geosinonimo di area messinese, per designare la mantide religiosa (cfr. VS/II s.v.).

31 Leggenda che si ritrova anche in India, come riporta De Gubernatis (1871).

fatagione: esso si incarna nel ventre di una regina e soltanto successivamente perde le sue spoglie per diventare uomo.

Affinché la giovane che lo estrarrà dall'utero materno possa compiere l'atto maieutico senza rischiare a sua stessa vita, dovrà chiedere aiuto ai morti che le indicheranno nel latte il rimedio per depotenziare la ferinità del serpente:

La picciotta 'un sapennu a cui arraccumannàrisi, si fa purtari supra la sepultura di sò matri e si metti a chianciri e a 'ddimannari ajutu. Ddoppu un mumentu si sulleva la balata, si susi la matri e cci dici: — “[...]Ma sai ch'ha' a fari? Comu vai a Palazzu, fàtti prepararari 'na bella tina di latti e 'n'àutra d'acqua; mèttili un fadali pi davanti; trasi nni la parturenti, 'nfla la manu e cci dici a la criatura: Nesci fora, veni ccà, picciridduzzu mio. Com'iddu nesci, tu lu lavi 'nta la tina d'acqua, e poi lu jetti nna chidda di lu latti”.

Il latte, primo alimento umano, ritorna in molte storie legate ai serpenti³². Di certo la giovane e vergine protagonista, *Rusidda*, dovrà trovare un ulteriore stratagemma per allattare il serpente neonato, sempre ricorrendo ai consigli della madre morta e affrontando la prova con coraggio:

La figghiastra chiancennu iju nni sò matri, supra la balata; la matri cci dici: — “Comu tu arrivi, fàtti purtari 'na quartàra di lanna china di latti; c'un catuseddu chi finisci 'n forma di minnalora puru di lanna: sta minnalora ti l'appizzi a la minna e cci la duni 'mmucca a lu sirpenti. E 'un aviri paura”.

La terza prova sarà la definitiva, ossia quella che produce la muta da serpente a giovane:

Comu arresti sula cu lu sirpenti iddu ti dici: — “Spògghiati e va cùrcati”. Tu nun ti spugghiari; anzi cci ha' a diri: — “Spugghiàtivi e va curcàtivi”. E comu cci dici accussi, iddu jetta la prima spoggia. Ddoppu ti dici: — “Va, spògghiati e va cùrcati”; e tu cci arrispunni: — “Spugghiàtivi e va curcàtivi” e vidi ca iddu jetta la secunna spoggia. Ddoppu iddu ti dici arreri: — “Ora, spògghiati e va cùrcati”; e tu la stissa cosa: senza spugghiàriti mai. A li setti voti iddu jetta l'urtima spoggia, e ddocu v'addiventa un beddu giuvini ca mai lu parù.

La solita incapacità femminile di tenere il segreto produrrà un allontanamento del marito-animale e un successivo recupero a seguito della compassione delle stesse fate che avevano prodotto il primo incantesimo.

³² Come indica De Gubernatis (1871), in India “Milk is given to certain domestic little snakes to drink; they are put to watch over little children in their cradles, with whom they divide their food; they bring good luck to the children near which they stay; it is therefore considered a fatal sacrilege to kill them” (p. 408).

È lo stesso Pitрэ a far seguire la favola da altre varianti raccolte dalla Gonzebach³³ (*Re Cavallo, Re Porco, Re Scursuni*) e a collegare il racconto ad analoghe tradizioni orali regionali collegate ad altri animali³⁴.

Un ultimo tipo di metamorfosi presente nelle fiabe è quello post-mortem. Nel corpus è narrata attraverso la variante della favola LXXIX. *Lu Re di Napuli*. L'assassinio di un giovane innocente viene svelato attraverso lo stesso, trasformatosi in uccello parlante:

*Piu piu piu,
Mè patri mi cuciu
Mè patri mi manciau
Mè soru nu nni vosi
Mi misi dintra la fossa (?)
Piu piu piu.*

Pertanto, il patrimonio favolistico siciliano raccolto nel corpus di Pitрэ testimonia la presenza di esseri ibridi, in qualche modo anfibii tra l'umanità e l'animalità, in cui oltre agli orchi e orchesse, possiamo includere anche le sirene e Cola-pesce, ossia il fanciullo salvatore della Terra madre. Oltre a questi sono rinvenibili cinque diversi stadi di zoomorfismo, dal più apparente e superficiale (denominazione onomastica) al più simbolico e definitivo (ossia la trasformazione dell'anima in essere alato³⁵):

ESSERI IBRIDI, CON POTERI MAGICI	Mammedraghe Sirene
DALL'UOMO ALL'IBRIDO	Cola-pesce

33 In Sicilia Laura Gonzebach, tra il 1868 e il 1870, aveva già guardato con interesse al patrimonio favolistico siciliano, producendo una raccolta di fiabe tradotte in tedesco, con il titolo *Sicilianische Märchen*.

34 Si indicano qui, solo per ricordare il successo di questo genere di personificazioni, le favole teatrali di Carlo Gozzi: *Re cervo* (1762), *La donna serpente* (1763), *L'augellino bel verde* (1765).

35 La connessione è stata ampiamente studiata anche sul fronte linguistico etimologico, con gli strumenti dell'iconimia: "Dal punto di vista linguistico, nulla impedisce di vedere *avica non solo come 'piccolo uccello', ma anche come 'piccola antenata', cioè come dim. di avia 'antenata'; e lo stesso avis 'uccello' può essere visto come una variante morfologica di avia/ava, femm. di avus 'antenato', alla luce del frequente rapporto sinonimico fra coppie di varianti in -a e -is, come puppa puppis 'poppa', ruma rumis 'mammella', bura buris'bure', prora proris 'prua', etc. Ciò permette di vedere anche avia avis come antichi sinonimi, con il senso originario di 'antenata', poi con quello duplice di 'uccello-antenata', che in seguito si sarebbero staccati specializzandosi" (Alinei 2009, p. 431).

1	ZOOMORFOSI APPARENTE	XLIII. <i>Pilusedda</i>
2	ZOONIMO ONOMASTICO CONNESSO AD UN POTERE MAGICO	LXXXII. <i>Lu 'Mperaturi Scursuni</i>
3	POLIZOOMORFOSI OCCASIONALE E DELIBERATA	LII. <i>La troffa di la razza</i> CVI. <i>Lu Re</i>
4	ZOOMORFOSI PER EFFETTO DI FATAGIONE CON INFLUSSI ONOMASTICI. PROCESSO DALL'UOMO ALL'ANIMALE. CONVERTIBILE.	CI. <i>La palumma</i> XL. <i>Lu surciteddu cu la cuda fitusa</i> XVII. <i>Marvizia</i> . XII. <i>Lu Re Cavaddu-mortu</i> LXXXIV. <i>La Bedda di li setti muntagni d'oru</i>
4A	ANTROPOMORFOSI PER EFFETTO DI FATAGIONE CON INFLUSSI ONOMASTICI. PROCESSO DALL'ANIMALE ALL'UOMO. NON CONVERTIBILE.	LVI. <i>Lu Sirpenti</i>
5	ZOOMORFOSI POST-MORTEM DEFINITIVA. PROCESSO NON CONVERTIBILE.	LXXIX. <i>Lu Re di Napuli</i>

Marazzini, nel tracciare un dettagliato resoconto sugli elementi costitutivi delle fiabe di tradizione italiana, ricorda che gli elementi che compongono l'architettura strutturale della fiaba "sono ricordo di antiche tradizioni proprie di una società di cacciatori totemici [...]". Si prenda la fine della fiaba, con le nozze tra l'eroe e la principessa, che si accompagnano alla trasformazione del protagonista in re. Propp, anche sulla base degli studi di Frazer, interpreta il passaggio come residuo della società in cui l'eredità del potere passava per via femminile" (Marazzini 2005, p. 17).

Il legame delle fiabe con l'alveo sociale preagricolo è, quindi, testimoniato dalla presenza residuale delle costellazioni simboliche in cui gli animali furono un tempo inseriti: nella tradizione folklorica siciliana, cavalli, uccelli e serpenti hanno un ruolo privilegiato, segno di un universo in cui uomo e animale appartennero ad una realtà non del tutto separata, ma la cui forma ha perso sia per il narratore che per il suo auditorio i significati che originariamente la vivificavano.

BIBLIOGRAFIA

- Alinei, M., 1984, *Dal totemismo al cristianesimo popolare. Sviluppi semantici nei dialetti italiani ed europei*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- Alinei, M., 1988, "Geografia semantica: continuatori di *draco* in Italia e in Francia", in *Espaces Romans: études de dialectologie et de géolinguistique offertes à Gaston Tuaille*, Grenoble, Ellung, Université Stendal, pp. 459-487.
- Alinei, M., 1996, *Origini delle lingue d'Europa. I. La teoria della continuità*, Bologna, Il Mulino.
- Alinei, M., 2009, *L'origine delle parole*, Roma, Aracne.

- Black, M., 1962, *Models and Metaphors*, Ithaca-New York, Cornell University Press; trad. it. *Modelli, archetipi, metafore*, Parma, Pratiche 1983.
- Castiglione, M., in stampa a, "Onomastica folklorica nelle Fiabe di Giuseppe Pitrè, nel suo anniversario", in *Il nome nel testo*, XXII (2018).
- Castiglione, M., in stampa b, "Nomi di giovani e nomi di re. Il patrimonio onomastico nella tradizione favolistica di Giuseppe Pitrè", in *Atti del Convegno internazionale di studi "Pitrè e Salomone Marino"*, Palermo 23-26 novembre 2016.
- Cusumano, N., 2008, "Ad infantes terrendos. Sortilegi e disordine metamorfico nell'immaginario mitico greco sull'infanzia", in I.D. Buttitta, a cura di, *Miti mediterranei*, Palermo, Fondazione Ignazio Buttitta, pp. 47-65.
- De Gubernatis, A., 1871, *Zoological Mithology or The Legends of Animals*, 2 voll., Londra, Trübner & Co.
- Donà, C., 2003, *Per le vie dell'altro mondo. L'animale guida e il mito del viaggio*, Soveria Mannelli, Rubettino.
- Dukova, U., 1970, "Das Bild des Drachen im bulgarischen Märchen", in *Fabula. Revue des Etudes sur le Conte Popolaire*, XI, pp. 209-252.
- Giacobello, F., 2008, *I larari pompeiani. Iconografia e culto dei Lari in ambito domestico*, LED, Milano.
- Gonzenbach, L., 1999, *Fiabe siciliane*, a cura di V. Consolo e L. Rubini, Roma, Donzelli.
- Lanaia, A., 2003, "I nomi della mantide religiosa nel dominio linguistico italiano", in *Bollettino dell'Atlante Linguistico Italiano*, XXVII, pp. 1-151.
- Lo Nigro, S., 1958, *Racconti popolari siciliani. Classificazione e bibliografia*, Firenze, Leo Olschki.
- Marazzini, C., 2005, *Le fiabe*, Roma, Carocci.
- Pitrè, G., 1985, *Fiabe novelle e racconti popolari siciliani / raccolti ed illustrati da discorso preliminare, grammatica del dialetto e delle parlate siciliane, saggio di novelline albanesi di Sicilia e glossario*, rist. anast. dell'ed. di Palermo, 1870-1913 - Forni, Sala Bolognese.
- Propp, V., 1958, "Morphology of the Folktale", in Part III, *International Journal of American Linguistics* vol. 24, n. 4, ottobre 1958 - *Publication Ten* of the Indiana University Research Center in Anthropology, Folklore, and Linguistics, pp. X-134 [1928] *Morfologia della fiaba*, Torino, Einaudi 1969.
- VS, *Vocabolario siciliano*, a cura di, G. Piccitto (vol. I), G. Tropea (voll. II-IV), S. C. Trovato (vol. V), Catania-Palermo 1977-2002.