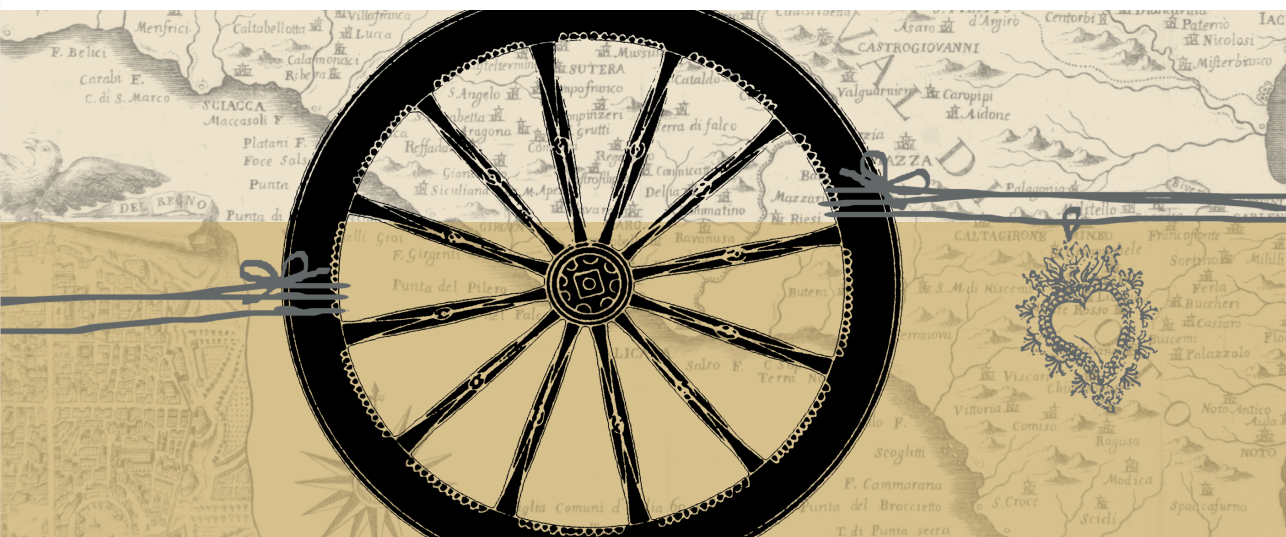


TESTI E ATTI

PITIRÈ E SALOMONE MARINO

Atti del convegno internazionale di studi a 100 anni dalla morte

a cura di Rosario Perricone



 *edizioni*
Museo
Pasqualino

direttore Rosario Perricone



Testi e atti

n. 8

Collana diretta da Rosario Perricone

Comitato scientifico

José Antonio González Alcantud

Università di Granada

Ignazio E. Buttitta

Università degli studi di Palermo

Gabriella D'Agostino

Università degli studi di Palermo

Salvatore D'Onofrio

Università degli studi di Palermo

Berardino Palumbo

Università degli studi di Messina

Caterina Pasqualino

EHESS-LAIOS/CNRS - Parigi

Perig Pitrou

EHESS-LAS/CNRS - Parigi

Narcisa Alexandra Stiuca

Università di Bucarest

**PITRÈ
E SALOMONE MARINO**
Atti del convegno internazionale di studi
a 100 anni dalla morte

a cura di Rosario Perricone

© 2017 Associazione per la conservazione delle tradizioni popolari

Museo internazionale delle marionette Antonio Pasqualino
Piazzetta Antonio Pasqualino, 5 · 90133 Palermo · tel. (+39.91) 328060 · fax 328276
www.museodellemarionette.it · mimap@museomarionettepalermo.it



MINISTERO
PER I BENI E
LE ATTIVITÀ
CULTURALI



Regione Sicilia
Assessorato
dei Beni Culturali
e dell'Identità Siciliana

Progetto grafico

Francesco Mangiapane

Impaginazione

Salvo Leo - Tundesign.it

ISBN 978-88-97035-25-1

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.

Pitrè e Salomone Marino : convegno internazionale di studi a 100 anni dalla morte /
a cura di Rosario Perricone. - Palermo :

Edizioni Museo Pasqualino, 2017.

(Gli archivi di Morgana. Testi e atti ; 8)

ISBN 978-88-97035-30-5

I. Pitrè, Giuseppe [e] Salomone-Marino, Salvatore – Celebrazioni - Atti di congressi.

I. Perricone, Rosario.

398.209458 CDD-23 SBN Palo304199

CIP - Biblioteca centrale della Regione siciliana "Alberto Bombace"

INDICE

Prefazione.....	V
Esergo	13
<i>Antonino Buttitta</i>	
INTROIBO.....	15
I siciliani in edizione nazionale Giuseppe Pitrè e Salvatore Salomone Marino.....	17
<i>Aurelio Rigoli</i>	
Di Pitrè e Salomone Marino Della vocazione etnografica e del delitto di verita	25
<i>Luigi M. Lombardi Satriani</i>	
STORIA DEGLI STUDI.....	43
Gentile e Pitrè Antropologia e filosofia.....	45
<i>Piero Di Giovanni</i>	
Tra storia e antropologia storica Giuseppe Pitrè e la rappresentazione del passato.....	55
<i>Enzo V. Alliegro</i>	
Piccole patrie e grande Patria Giuseppe Pitrè, Salvatore Salomone Marino e i recenti studi anglofoni sull'Italia	71
<i>Francesco Faeta</i>	
Il Risorgimento di Pitrè La politica dell'Italia nuova	81
<i>Antonino Blando</i>	
1. Il meno siciliano dei siciliani	81
2. Quest'uomo veramente degno del carattere dello Smiles	83
3. Al lettore l'ardua risposta	86
4. Capire per sì quello che per noi è un bel no	88
5. Un tempo amico della Sicilia	92
6. Questa piovra	94
7. Un vuoto così desolante	96
8. Tutti abbiamo il nostro impiccato all'uscio	98
BIBLIOGRAFIA	102

La loro Storia Patria	
Pitrè, Salomone Marino e la Società Siciliana per la Storia Patria.....	103
<i>Salvatore Savoia</i>	
Biografie	110
BIBLIOGRAFIA	114

Giocare con la modernità	
Pitrè, Verga, Capuana, Sciascia e altri.....	115
<i>Berardino Palumbo</i>	
1. Una finestra comparativa	117
2. Imbarazzi e ironie	124
3. Dall'ironia alla patologia	129
4. Partiti, feste e passioni, ovvero dell'occultamento	132
5. "Due facce" e tre punte	136
6. "Tutta un'impostura"	139
BIBLIOGRAFIA	141

MUSEOGRAFIA.....143

Il museo Pitrè	
Un nodo ancora irrisolto dentro una grande opera	145
<i>Pietro Clemente</i>	
1. Quantità e qualità	145
2. Toscana	146
3. Etnografia e cultura materiale	147
4. Spaventapasseri	148
5. Dolori museali	149
6. La scena urbana. Dolori museali in città	150
7. Un bilancio	152
BIBLIOGRAFIA	156

Giuseppe Pitrè e la museografia etnografica	
Una prospettiva per il Sistema museale nazionale.....	157
<i>Vito Lattanzi</i>	
1. False partenze e traguardi illusori.	157
2. Crisi del museo etnografico e nuovi scenari	159
BIBLIOGRAFIA	164

Il secolo etnografico	
Scommesse vinte e da rinnovare	165
<i>Vincenzo Padiglione</i>	

Un catalogo di mostra	
Giuseppe Pitrè e la Mostra Etnografica Siciliana (1891-92)	177
<i>Sergio Todisco</i>	

La cultura scientifica	
Giuseppe Pitrè nella Sicilia del suo tempo.....	189
<i>Gabriella D'Agostino</i>	

RELIGIOSITÀ POPOLARE, ETNOMEDICINA, MAGIA.....207

Pitrè vive	209
<i>Salvatore D'Onofrio</i>	
La visione scenica	
Di Giuseppe Pitrè e Salvatore Salomone Marino.....	217
<i>Giovanni Isgrò</i>	
Agiografia e religiosità popolare	
Notazioni demologico-folkloriche di Salomone Marino.....	229
<i>Elisabetta Di Giovanni</i>	
Storie di trovatura	
Da Pitrè a Camilleri.....	239
<i>Giuseppe Giacobello</i>	
1. Tesori incantati nell'etnografia di Pitrè e Salomone Marino	245
2. Altre trovature, altre scritture	248
BIBLIOGRAFIA	254

LINGUA, NARRATIVA ORALE259

La linguistica siciliana di fine '800.....	261
<i>Giovanni Ruffino</i>	
Dialetto e parlate locali	
In Giuseppe Pitrè e Salvatore Salomone Marino.....	269
<i>Mario G. Giacomarra</i>	
1. A mo' di premessa	269
2. Salvatore Salomone Marino	270
3. Lingua e dialetto, nazione e regione	274
4. Tra Pitrè e Wentrup	275
5. A mo' di conclusione	279
BIBLIOGRAFIA	284
Le «novelline albanesi»	
Le varietà siculoalbanesi nell'opera di Giuseppe Pitrè	285
<i>Vito Matranga</i>	
1. Premessa	285
2. Le «novelle popolari»	286
3. Le «novelline albanesi»	287
4. Conclusioni	296
BIBLIOGRAFIA	297

Aspetti della variabilità	
In “Fiabe novelle e racconti popolari siciliani”	299
<i>Roberto Sottile</i>	
1. La rappresentazione del dato variabile	299
2. Aspetti della variabilità linguistica nella Prefazione	301
3. Invariabilità e variabilità «nel dialetto siciliano»	302
4. Variabilità diatopica «nelle parlate siciliane»: Pitre geolinguista	305
Conclusioni	314
BIBLIOGRAFIA	316

Nomi di giovani e nomi di re	
Il patrimonio onomastico	
nella tradizione favolistica di Giuseppe Pitre	317
<i>Marina Castiglione</i>	
1. Introduzione	317
2. La nominazione nel titolo	321
3. La nominazione nel testo: i nomi femminili	324
4. La nominazione nel testo: i nomi maschili	327
BIBLIOGRAFIA	332

CANTIE MUSICHE.....333

Due tipi poetici in Sicilia	
L'aquila messaggera d'amore e la donna-aquila fra oralità e scrittura.....	335
<i>Sergio Bonanzinga</i>	
1. Preambolo	335
2. Le attestazioni dei folkloristi tra Sicilia e Calabria	337
3. Il contributo di Alberto Favara	347
4. Dall'oralità “trascritta” alla documentazione sonora	350
5. Considerazioni	360
BIBLIOGRAFIA - DISCOGRAFIA	376

Canti di Passione nel Palermitano:	
Pitre, Salomone Marino e la tradizione contemporanea	379
<i>Giuseppe Giordano</i>	

Sfide e contrasti musicali	
Le testimonianze di Pitre e Salomone Marino	397
<i>Grazia Magazzù</i>	
1. Dubbi e indovinelli	398
2. “Contrasti” e sfide cantate	402
3. Sfide poetiche e musicali nelle feste religiose	407
BIBLIOGRAFIA - DISCOGRAFIA	412

Pitrè in America	
Riscontri sonori nella produzione	
discografica italo-americana del primo Novecento	415
<i>Giuliana Fugazzotto</i>	
1. Premessa	415
2. Stornelli e canti iterativi	417
1.1. Paolo Dones, Li paisi siciliani	417
1.2 V. Bellantoni, Figghia, nesci, abballa	417
1.3 Paolo Citarella, 'A luna mmiezo 'u mare	418
2. La produzione discografica di Gaspare Marrone	418
2.1 Lu Tuppi tuppi o I due amanti (contrasto)	420
2.2 Santa Genoveffa	420
2.3 Gaspare Marrone e la produzione "natalizia"	421
2.3.1 Nuttata di Natali	421
2.3.2 Li Tri Re di l'Orienti	422
BIBLIOGRAFIA - DISCOGRAFIA	432

CORRISPONDENTI.....433

Il Laboratorio Pitreiano.....	435
<i>Annamaria Amitrano</i>	

L'eterno ritorno delle "sopravvivenze"	
Da Giuseppe Pitrè alla ricerca folklorica contemporanea	443
<i>Ignazio Buttitta</i>	

L'alto e puro Maestro	
Giuseppe Pitrè vs Lamberto Loria: tre lettere inedite	473
<i>Rosario Perricone</i>	

La influencia de Giuseppe Pitrè	
Los estudios de las tradiciones populares en España	
en las postrimerías del s. XIX y comienzos del s. XX	485
<i>José Luis Alonso Ponga, Pilar Panero Gracia</i>	
1. Introdutor del folklore en España	487
2. Las sociedades de Folklore	489
3. Formación científica	494
4. Los frutos	495
BIBLIOGRAFIA	497

Pitrè, la Calabria e i calabresi	499
<i>Ottavio Cavalcanti</i>	
1. Incipit	499
2. La Calabria	499
3. I calabresi	500
4. Exitus	512
BIBLIOGRAFIA	514

Un'occasione mancata	
Raffaele Pettazzoni e Giuseppe Pitrè	515
<i>Alessandro D'Amato</i>	
1. Divergenze anagrafiche ed epistemologiche.	515
2. Loria, «Lares» e la seconda occasione mancata.	522
BIBLIOGRAFIA	525
Pitrè e Di Marzo	
La convergenza nella diversità	527
<i>Tommaso Romano</i>	
Da Guastella a Italia Nicastro	
I corrispondenti di Pitrè nella Sicilia del Sud-Est	537
<i>Luigi Lombardo</i>	
1. Il 1916: un anno esiziale	538
2. La corrispondenza col Guastella	539
3. Il ruolo del Guastella come intermediario culturale e punto di riferimento dell'area siracusana	542
4. Gaetano Italia Nicastro	542
5. Siracusa, Di Natale e l'anonimo bibliotecario	545
6. Appendice	548
BIBLIOGRAFIA	549
“Fratel tuo Beppe”	
I corrispondenti di Pitrè da Avola e da Noto	551
<i>Sebastiano Burgaretta</i>	
Raffaele Castelli	
Dal latino al folklore.....	565
<i>Antonino Cusumano</i>	
Pitrè e i Di Giovanni	581
<i>Franco Cannatella</i>	
La Cina dell'Italia	
Del folklore di Sardegna descritto da Giuseppe Calvia nell'«Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari».....	587
<i>Sebastiano Mannia</i>	
Oltre i confini	
Giuseppe Pitrè e gli studi di Folklore in Europa tra Otto e Novecento.....	601
<i>Ferdinando Mirizzi</i>	

L'ETERNO RITORNO DELLE "SOPRAVVIVENZE"

DA GIUSEPPE PITRÈ ALLA RICERCA FOLKLORICA
CONTEMPORANEA

Ignazio Buttitta

I. Nella *Prefazione* al suo *La religione primitiva in Sardegna*, volume edito per la prima volta a Piacenza nel 1912, Raffaele Pettazzoni, a sostegno dell'ampio ricorso a prospettive, metodi e materiali di altre discipline (filologia, etnologia, folklore) per "integrare" e "interpretare" la scarsa e muta documentazione archeologica dalla quale partiva nella ricostruzione dell'universo religioso dei primi abitanti della Sardegna¹, ricorda un passo in cui Louis Jordan scrive della religione come di cosa «profondamente umana (Antropologia), inseparabile dalla storia antichissima dell'uomo (Archeologia), inerente alla sua costituzione mentale (Psicologia), emanazione del suo pensiero primitivo (Mitologia) e parte integrante della sua vita sociale (Sociologia)»² e, in polemica con gli indirizzi accademici italiani allora egemoni³, sottolinea la necessità,

¹ R. Pettazzoni, *La religione primitiva in Sardegna*, Società Editrice Pontremolese, Piacenza 1912, p. 250.

² «Each of these Sciences [Anthropology, Archaeology, Psychology, Mythology, Ethnology, and Sociology on the other] examines, from its own particular standpoint, of course, the facts it has to pass in review; but even so, each contributes something of its own to the common and growing store of relevant information. Indeed, in no way can one get a more abiding impression of the many-sidedness of Religion – which is *an intensely human thing (Anthropology), inseparable from man's earliest history (Archeology), appertaining to his mental constitution (Psychology), revealing itself in his primitive religious thinking (Mythology and Folklore), and constituting an integral part of his developed social life (Sociology)* – than by studying it deliberately from these various points of view. Each of these kindred Sciences, and others like them which have not been specified, helps to corroborate and confirm, or else to correct and ratify, that fully rounded conception of Religion which is at once accurate and complete» (Louis Henry Jordan, *Comparative Religion: its Genesis and Growth*, T. & T. Clark, Edinburgh 1905, p. 322).

³ Ricordiamo che Raffaele Pettazzoni, in contrasto con lo "storicismo assoluto" di Benedetto Croce, si era impegnato a favore del riconoscimento dell'autonomia scientifica della Storia delle religioni e di un maturo approccio storicistico ai fatti culturali: un approccio, appunto, che tenesse in debito conto, in prospettiva comparativa, dei materiali forniti dalla ricerca etnologica. Per Pettazzoni era, in primo luogo, essenziale dimostrare la necessità

per chi intenda seriamente promuovere un moderno “studio scientifico delle religioni”, di «estendere le conoscenze a tutti i suddetti campi speciali, e approfondirle in ciascuno il più che sia possibile» innestando «sul patrimonio delle speciali discipline che già hanno in Italia una tradizione gloriosa, una coltura etnologica generale»⁴.

In base a tali presupposti Pettazzoni ricorrerà ampiamente, nel corso del suo lavoro, a materiali e idee ricavati dalle ricerche di numerosi etnologi, quindi «alle comparazioni fra la religione degli antichi Sardi e le religioni di altri popoli»⁵, anche di quelli «più primitivi e incolti»⁶, e pure, sebbene in modo limitato e disorganico – essenzialmente allo scopo di attestare la persistenza moderna e chiarire il significato di un costume documentato per il passato –, a materiali folklorici; ciò nella più generale considerazione che «tutta la vita del popolo di Sardegna è ancora piena di sopravvivenze»⁷, ossia di tecniche, di credenze, di riti altrimenti attestati sia presso le più antiche civiltà euro-mediterranee, sia «presso i primitivi dell'Oceania e dell'America»⁸, sia nel folklore di altre regioni europee⁹.

La persistenza di antichi usi e costumi non è, per Pettazzoni, che adotta una prospettiva evolucionista, motivo di sorpresa poiché

noi possiamo ben pensare a una sopravvivenza di elementi, propri di fasi superate di civiltà, per entro a tempi più progrediti. E l'ipotesi è tanto più legittima per la Sardegna, ove si hanno esempi numerosi di persistenze tenaci di usi costumi credenze antichissimi, che né progresso di tempi né avvicinarsi di popoli né mutarsi di condizioni politiche valsero a sradicare¹⁰.

Tale “sopravvivenza” dell'antico può ravvisarsi con particolare evidenza, per Pettazzoni come per molti altri autori, nelle peculiari forme assunte dal

scientifico di un autonomo campo di studi sulla religione, una necessità che veniva, appunto, negata da Benedetto Croce (*Conversazioni critiche*, s. IV, Laterza, Bari 1932, pp. 216 s.; Id., *Teoria e storia della storiografia*, Laterza, Bari 1917. Sulla questione si veda A. Momigliano, *Nono contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1992, pp. 706 s.; P. Xella, *Laici e cattolici alla scuola di Raffaele Pettazzoni*, in M.G. Lancellotti e P. Xella (a cura di), *Angelo Brelich e la storia delle religioni: temi, problemi e prospettive*, Ed. Etsedue, Verona 2005, pp. 21-40) e ammettere la Storia delle religioni tra le discipline storiche poiché in possesso di un oggetto e di un metodo specifici (cfr. A. Brelich, *Perché storicismo e quale storicismo (nei nostri studi)?*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», n. 41 (1970-1972), pp. 7-28).

4 R. Pettazzoni, *La religione primitiva in Sardegna*, cit., p. XI.

5 Ivi, p. XV.

6 Ivi, p. X.

7 Ivi, p. 106.

8 Ivi, p. 109.

9 Così, per esempio, Pettazzoni osserva che «Tenace conservatore di tradizioni antichissime e di antichissime usanze è il popolo maltese» (*La religione primitiva in Sardegna*, cit., p. 119).

10 Ivi, p. 151.

culto dei santi diffuse nel mondo cristiano, particolarmente in quello cattolico¹¹. Numerose, infatti, scrive lo studioso, sono le «pratiche del culto che passarono dall'antica fede nella nuova [...] nel sostituirsi dei Santi cristiani alle molteplici figure dell'antico politeismo»¹². Così, certamente, nel caso dei santi e delle sante «che furono eredi della venerazione secolare tributata alle divinità guaritrici nei santuari più famosi» ereditandone «anche le virtù mediche e i sistemi di cura»¹³: esemplarmente quello dell'*incubatio* che

per tramite della religione cristiana [...] durò, si può dire, fino ai nostri giorni. Se ne hanno esempi a Maritza (Morea), a Lesbo, e altrove, presso i Greci moderni. E nel culto attuale di S. Michele presso Monte Sant'Angelo, sotto il Gargano, si perpetuano elementi che sembrano risalire al culto greco dell'eroe Calcante, che dava oracoli per incubazione, e forse già a un culto italico pregreco [...]»¹⁴.

II. Il concetto di sopravvivenza utilizzato da Pettazzoni è, sostanzialmente, quello maturato nell'ambito degli studi antropologici britannici a partire dalla seconda metà dell'Ottocento e definitivamente affermatosi grazie a Tylor¹⁵. Concetto, fondante e pervasivo, tanto da potersi dire che la storia degli studi sul folklore coincide in larga parte, almeno fino alla metà del Novecento – sia in ragione del progressivo affermarsi e susseguirsi di certi quadri teorico-me-

¹¹ Seguendo una prospettiva che risale almeno alla polemica riformista contro "l'idolatria romana" e, di converso, riferendosi al riesame della martirologia cristiana, delle leggende dei santi e dei miracoli a questi attribuiti compiuto dai *Centuriatores Magdeburgi* tra Settecento e Ottocento, saranno diversi gli autori che condurranno indagini sui rapporti tra i santi cristiani e le divinità greco-romane. Cfr. T. Trede, *Das heidentum in der römischen kirche. Bilder aus dem religiösen und sittlichen leben Südtaliens*, 2 voll., F. A. Perthes, Gotha 1889-1891; P. Santyves, *Les saints, successeurs des dieux: essais de mythologie chrétienne*, Nourry, Paris 1907; H. Delehay, *Les origines du culte des martyrs*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1912; Id., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1927; W.W. Hyde, *Greek religion and its survivals*, Marshall Jones company, Boston 1923, in part. pp. 41 ss.; G.J. Laing, *Survivals of Roman religion*, Longmans, Green and Co., New York 1931, in part. pp. 8 ss.; M. Niola, *I Santi patroni*, Il Mulino, Bologna 2007.

¹² R. Pettazzoni, *La religione primitiva in Sardegna*, cit., p. 156.

¹³ Ivi, p. 156.

¹⁴ Ivi, p. 157.

¹⁵ La prima definizione scientifica di "sopravvivenza" viene generalmente attribuita a Edward Burnett Tylor e fatta risalire al suo *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom* (2 voll., John Murray, London 1871). Nel suo volume, capitale per lo sviluppo della scuola evolucionista, Tylor considera caratteristica peculiare della cultura popolare l'essere connotata dalla "sopravvivenza" di tratti culturali arcaici e dalla loro "ripresa". Vi sono, dunque, casi in cui non si ha soluzione di continuità nella trasmissione di un tratto culturale dal passato al presente, altri in cui, per ragioni da individuarsi di volta in volta, un tratto culturale cessato nell'uso collettivo ma ancora presente alla memoria comunitaria o marginalmente vissuto viene ripreso e valorizzato. Più in generale notiamo che soprattutto a Tylor si deve il merito «dell'incontro operato nel secolo scorso fra etnologia e folklore» (A. Rigoli, *Il concetto di sopravvivenza nell'opera di Pitriè e altri saggi di folklore*, Ed. Salvatore Sciascia, Caltanissetta 1963, p. 7).

etnologici (mitologia comparata, evoluzionismo, storicismo) sia del prevalere di certe istanze ideologiche (romanticismo, positivismo) –, con la storia degli studi sulla (presunta) permanenza o “sopravvivenza” di tratti culturali (tecniche, usi e costumi, motivi iconografici, ecc.) preistorici, protostorici o dell’antichità classica in seno alle comunità rurali europee (e, più estesamente, alle classi “subalterne”) contemporanee¹⁶.

Ricorderemo qui per inciso che sia pur adottando difformi punti di vista e perseguendo differenti obiettivi, saranno infatti numerosi gli studiosi che potranno le “sopravvivenze”, assegnandovi diversa consistenza funzionale e semantica, al centro del loro lavoro, giungendo taluni a identificare in queste, come Gomme e Krappe¹⁷, l’esclusiva materia della ricerca folklorica. Tali “sopravvivenze”, ritenute retaggio di una più o meno remota fase culturale, quando pertinenti alla sfera religiosa o magico-religiosa, saranno spesso indicate, raccogliendo una tradizione consolidatasi in ambito teologico e ecclesiastico, come “superstizioni”¹⁸: venendo quest’ultime ad essere quindi considerate sinonimo di “sopravvivenze culturali negativamente connotate”¹⁹ ovvero parte cospicua dei sopravvissuti tratti culturali²⁰, comunque retaggio di precedenti

16 Cfr. P. Saintyves, *Les origines de la méthode comparative et la naissance du folklore. Des superstitions aux survivances*, «Revue de l’histoire des religions», t. CV (1932), pp. 44-70; G. Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, Bollati Boringhieri, Torino 1971; A. Rigoli, *Il concetto di sopravvivenza nell’opera di Pitriè*, cit., pp. 7 ss.

17 «Ciò che distingue la cultura europea dalle culture indigene extraeuropee è la profonda rivoluzione industriale che il continente ha subito a partire dal 1688 e che, con un processo ancora in atto, ha portato a sconvolgere un feudalesimo vecchio di secoli. *Lo studio dei costumi e delle credenze è perciò, propriamente parlando, uno studio di sopravvivenze* che possono grosso modo dividersi in due gruppi: 1) elementi propriamente indigeni che risalgono addirittura al neolitico e che comprendono tutta la gran massa delle credenze e delle pratiche agricole che sono naturalmente antiche quanto l’agricoltura stessa; 2) aggiunte posteriori di carattere colto o libresco, invariabilmente di origine mediterranea o orientale, collegate con taluni rami relativamente recenti dell’agricoltura come l’apicoltura, l’orticoltura, la bachicoltura, ed inoltre con l’estrazione e la lavorazione dei metalli, la medicina o l’astronomia ecc.» (A. Haggerty Krappe, *Science of folk-lore*, Methuen, London 1930, cit. in Alberto Mario Cirese, *Distlivelli di cultura e altri discorsi inattuali*, Meltemi, Roma 1997, p. 107).

18 N. Belmont, *Superstizione e religione popolare nelle società occidentali*, in M. Izard, P. Smith (a cura di), *La funzione simbolica. Saggi di antropologia*, Sellerio, Palermo 1988, pp. 53-80. Cfr. A. H. Krappe, *Science of folk-lore*, cit., pp. 203 ss.

19 «In latino – ci dice Benveniste – *superstitio* è un termine astratto corrispondente a *superstes* “superstite”; *superstitio* significherebbe dunque “sopravvivenza” e indicherebbe un resto di una vecchia credenza che, nel periodo preso in considerazione, sembra superflua. [...] Almeno etimologicamente, dunque, il termine superstizione non ha nulla di peggiorativo» (N. Belmont, *Superstizione e religione popolare nelle società occidentali*, cit., p. 54).

20 Cfr. p. es. Tylor: «The study of the principles of survival has, indeed, no small practical importance, for most of what we call superstition is included within survival, and in this way lies open to the attack of its deadliest enemy, a reasonable explanation» (*Primitive Culture*, cit., p. 16); «But the term superstition now implies a reproach, and though this reproach may be often cast deservedly on fragments of a dead lower culture embedded in a living higher one, yet in many cases it would be harsh, and even untrue. For the ethnog-

(più spesso abominevoli e erronee) credenze e pratiche culturali. Così lo stesso Pitre, come si illustrerà più avanti, interrogandosi sul significato delle feste religiose, affermerà di trovarsi innanzi a «dei dolorosi avanzi del passato, dei *survivals*»²¹. “Superstizioni/sopravvivenze” saranno, così, considerate tutte quelle credenze e quelle pratiche culturali proprie “dei volghi”, del “popolo”, delle plebi rurali (ma non solo e non sempre solo di queste²²) non immediatamente e chiaramente riferibili all’insegnamento ufficiale della Chiesa e alla liturgia cristiana e perciò considerate “pagane”, “pre-cristiane” se non addirittura “eretiche”²³. Per le anzidette ragioni spazio elettivo della ricerca sulle “sopravvivenze” diverranno i fenomeni di magismo e di religiosità popolare

rapher’s purpose, at any rate, it is desirable to introduce such a term as ‘survival’ simply to denote the historical fact which the word ‘superstition’ is now spoiled for expressing. Moreover, there have to be included as partial survivals the mass of cases where enough of the old habit is kept up for its origin to be recognizable, though in taking a new form it has been so adapted to new circumstances as still to hold its place on its own merits» (ivi, p. 72). Cfr. P. Saintyves, *Les origines de la méthode comparative et la naissance du folklore*, cit., p. 70.

21 G. Pitre, *Feste patronali in Sicilia*, C. Clausen, Torino-Palermo 1900, p. LXIV. Eppure Pitre opererà, in lavori più tardi, una netta distinzione tra “sopravvivenza” e superstizione: «Ho toccato della sopravvivenza, e ne spiego subito il significato ed il valore. Essa è un avanzo, una reliquia tradizionale del passato, sovente remotissimo. Guardandola un po’ superficialmente, potrebb’esser confusa con la superstizione; ma la superstizione, che per il Teofrasto è timore mal regolato della Divinità, e per S. Tommaso d’Aquino, vizio opposto alla religione secondo l’eccesso, è per i nostri studi la “falsa o esagerata fede in cose spettanti ad enti soprannaturali”, ed in cose che si credono e temono di là dal vero o dalle quali si spera alcun che di bene o di male, secondo le nostre simpatie o le nostre antipatie. Sopravvivenza è un giuoco fanciullesco; superstizione la credenza, p. e., nelle streghe, che ha superato tempi e civiltà. La superstizione è sempre un errore riprovevole; la sopravvivenza può esserlo qualche volta: ma non ogni sopravvivenza è superstizione. L’una e l’altra sono tradizione» (*Per l’inaugurazione del corso di demopsicologia nella R. Università di Palermo*, in *Atti della Reale Accademia di Scienze, Lettere e Belle Arti di Palermo*, serie III, IX (1912), pp. 10-11).

22 Così Jean-Baptiste Thiers osserva nella *Préface* della sua opera: «il y a sujet de s’étonner qu’elles soient aussi répandues dans le Christianisme [...]. Elles [les superstitions] trouvent créance dans l’esprit des Grands; elles ont cours parmi les personnes médiocres; elles sont en vogue parmi le simple peuple; chaque Royaume, chaque Province, chaque Paroisse a les siennes propres; tel les observe qui n’y pense nullement; tel en est coupable qui ne le croit pas; elles entrent jusque dans les plus saintes pratiques de l’Eglise, et quelquefois même, ce qui est tout-à-fait déplorable, elles sont publiquement autorisées par l’ignorance de certains Ecclésiastiques qui devraient empêcher de toutes leurs forces qu’elles ne prissent racine dans le champ de l’Eglise, où l’ennemi les sème durant la nuit sur le bon grain» (*Traité des Superstitions selon l’Ecriture sainte, les décrets des conciles et les sentiments des saints Pères et des théologiens*, 4 voll., chez Antoine Dezzallier, Paris 1679, vol. 1, pp. I-II).

23 Sarà notevolmente diverso il valore assegnato a tali sopravvivenze e al loro studio. Indice di arretratezza culturale (e, talora, intellettuale), disorganico frammento documentale di un passato ormai tramontato, segno di una mancata diffusa e piena affermazione del messaggio cristiano, sistema più o meno coerente e più o meno coscientemente agito in opposizione contrastiva con i modelli religiosi dominanti, ecc.

arcaicizzanti, legati a un sottofondo precristiano e rurale pervicacemente durevole [...] oppure le multiformi e varie manifestazioni di sincretismo, dove antichi culti pagani sono riplasmati entro contesti dettati dalla Chiesa, o dove alle formule magico-esorcistiche antiche s'adattano nuovi nomi di santi, e arcaici rituali stregonici vengono riassorbiti e riplasmati dalla Chiesa ufficiale nella funzione del prete-esorcista²⁴.

«En un mot la “religion populaire” ne peut être dissociée de l'ensemble de la culture folklorique»²⁵ potrà ancora scrivere Schmitt nel 1976.

III. Ripercorrendo la *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia* (1947) di Giuseppe Cocchiara e *Gli studi di letteratura popolare in Italia dal 1896 al 1946* (1950) di Vittorio Santoli, ovvero rileggendo le pagine che Cirese ha dedicato alla storia degli studi demo-etno-antropologici italiani in varie sedi (1973, 1985, 1997), ci si rende però facilmente conto che prima e al di là del decisivo contributo all'impostazione storicista della ricerca offerto da Raffaele Pettazzoni e dai suoi allievi²⁶, la demologia italiana si era ampiamente interessata, sin dall'indomani dell'Unità d'Italia, anche in relazione all'interesse di individuare e costruire una fisionomia nazionale, alla ricostruzione storica dei fatti culturali e al rapporto tra antico e presente etnografico, utilizzando, nei casi migliori, rigorosi metodi storico-filologici e comparativi²⁷ e riallacciandosi alla tradizione vichiana²⁸. Basti ricordare i lavori di Alberto La Marmora e Antonio Bresciani sulla Sardegna²⁹ e la loro concezione delle “costumanze popolari” come “resti dell'antichità”³⁰ e le opere di mitologia comparata di Angelo De Gubernatis³¹, e rilevare quanto l'interesse per la storia fosse stato «organico agli studiosi di letteratura e di filologia che, nell'800, si erano dedicati ai temi della poesia popolare o delle

24 V. Lanternari, *Religione popolare: un problema*, in Id., *Dai “primitivi” al “post-moderno”. Tre percorsi di saggi storico-antropologici*, Liguori, Napoli 2006, p. 145.

25 J.-C. Schmitt, “*Religion populaire*” et culture folklorique (note critique), «*Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*» 31^e année (1976), n. 5, pp. 941-953. Cit p. 944.

26 Lo saranno, tra gli altri, più o meno direttamente, Ernesto De Martino, Vittorio Lanternari, Angelo Brelich.

27 Per es. P. Toschi, *Storia del teatro italiano*, 2 voll., Boringhieri, Torino 1976 [I ed. 1955].

28 A. M. Cirese, *Dislivelli di cultura e altri discorsi inattuali*, cit., pp. 17 ss. e 81 ss.

29 A. La Marmora, *Voyage en Sardaigne ou Description statistique, physique et politique de cette île, avec des recherches sur ses productions naturelles, et ses antiquités*, Bertrand, Paris-Bocca, Turin 1826; A. Bresciani, *Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati cogli antichissimi popoli orientali*, Ufficio della Civiltà Cattolica, Napoli 1850.

30 A.M. Cirese, *Prefazione. Sulla storiografia demo-etno-antropologica italiana*, in P. Clemente et al (a cura di), *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, Laterza, Roma-Bari 1985, p. X.

31 A. De Gubernatis, *Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli indo-europei*, F.lli Treves, Milano 1869; Id., *Storia comparata degli usi natalizi in Italia e presso gli altri popoli indo-europei*, F.lli Treves, Milano 1978; Id., *Mitologia comparata*, Hoepli, Milano 1880.

“costumanze dei volghi”»³². L'attenzione per le espressioni e le forme della cultura del “popolo” non era nato, infatti,

sul terreno comparativo dei “popoli senza storia”, dal quale l'evoluzionismo produsse la propria macrostoria di fasi dell'umanità, ma su vicende culturali interne al mondo indoeuropeo, che favorivano una “endo-storia” del mondo occidentale, tra cultura classica, medioevo e contemporaneità. E sebbene il comparativismo italiano, più vicino alla filologia tedesca che non all'antropologia britannica, si impegnasse in definizioni di origini e diffusioni, in opposizioni di aree culturali, in generalizzazioni, esso sviluppò un forte interesse cronologico³³.

Alla fine dell'Ottocento l'affermarsi delle prospettive diacroniche era poi pienamente illustrato dall'opera di Giuseppe Pitrè che, superato il momento romantico a vantaggio di orientamenti positivistici, in lavori quali *Spettacoli e feste popolari in Sicilia* (1881), dedicava ampio spazio alla documentazione storica in funzione della comprensione delle forme del presente etnografico che egli andava osservando. Giuseppe Pitrè non mancava di ipotizzare certe relazioni tra antico e presente, giungendo anche a considerare le espressioni religiose pre-cristiane (più spesso definite “pagane”) come orizzonte di riferimento privilegiato per comprendere e spiegare le forme, quando non gli stessi significati e funzioni, delle pratiche e delle credenze “popolari”. Nell'istituire tali collegamenti con un remoto passato, Pitrè riprendeva le idee, nel suo tempo di grande fortuna, diffuse dalla “scuola mitologica” e da quella “evoluzionista”. Lo studioso palermitano, rileva Rigoli, era d'altronde stato “abbagliato” dal fatto che «nelle tradizioni popolari prive di significato attuale e quindi divenute fra i volghi dei popoli civili forme abitudinarie» potessero individuarsi «i resti archeologici di antichissimi usi, costumi e riti praticati in uno stadio culturale primitivo»³⁴.

Nelle pagine di Pitrè, osserva Cocchiara, «corre insistente una premessa: che le tradizioni siciliane sono l'eco di antiche civiltà, monumenti archeologici del pensiero, reliquie del passato». Il mondo “pagano”, precisa Cocchiara, «gli si rivela soprattutto quand'egli affronta le tradizioni oggettive»³⁵.

Così, infatti, scrive il demologo palermitano nel suo *Spettacoli e feste*:

Fu detto e ripetuto allo spesso che la maggior parte delle credenze e degli usi popolari d'oggi sono né più né meno credenze ed usi antichissimi venuti a noi con le teogonie di Grecia e di Roma. La Chiesa, scrive Maury (*La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge ou Etude sur le Superstitions païennes qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours*, Edit. Paris, Didier et Cie 1864 p. 160 e seg.), dovette molto lottare

32 P. Clemente, *Alcuni momenti della demologia storicistica in Italia*, in P. Clemente et al., a cura di, *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, cit., pp. 10 s.

33 Ivi, p. 11.

34 A. Rigoli, *Il concetto di sopravvivenza nell'opera di Pitrè*, cit., p. 11.

35 G. Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, cit., p. 399.

contro un ritorno troppo spinto alle superstizioni dannose; e se le accolse sotto il mantello d'un santo, le condannò allorquando tendevano a far degenerare il culto in cerimonie licenziose e ridicole. D'altro lato, collocando tutti i divertimenti popolari sotto il patrocinio de' santi, il popolo giustificava i disordini e ritornava all'idea antica, che personificava in altrettante deità i nostri vizi e i nostri malvagi pensieri. Ciò che passò ne' tempi e nelle cerimonie pubbliche, grazie al controllo della Chiesa, poté essere assoggettato ad una certa disciplina; ma nella vita privata, le occupazioni domestiche, le vecchie superstizioni si perpetuavano con piena libertà, e sempre più radicavano. Così appunto si son conservate fino a noi, incosciente il popolo, molte usanze pagane intimamente legate al nome di un santo o ad un giorno festivo dell'anno»³⁶. Così, per esempio, «Noi meniamo in giro la vecchia strega, la vecchia Befana, la Carcavecchia, la vecchia di Natale, e la inseguiamo; e i Romani nella vigilia degli idi di marzo menavano per Roma cacciandolo fin fuori le mura Mamurio Veturio, il vecchio inverno, sotto forma d'un uomo coperto di pelli (cfr. H. Usener, *Italische Mythen*, nn. 2 e 3, nel *Rheinisches Museum*, vol. XXX. Bonn, Duck von Carl Georgi 1875)³⁷.

Non a caso Pitrè ricorda in questa come in altre occasioni i lavori di Usener³⁸. Era stato proprio il filologo tedesco ad invitarlo a occuparsi, secondo una ben definita prospettiva, delle «diverse manifestazioni di superstizioni» e delle «locali forme del culto religioso» nelle quali si conservavano «notevoli istruttivi riti di paganesimo»³⁹. Ma, per Pitrè come per numerosi altri folkloristi dell'epoca, non era solo nelle manifestazioni religiose che potevano ritrovarsi vestigia di più antiche tradizioni culturali. Già nel 1875 nell'introdurre *Fiabe, novelle e racconti popolari*, come ci ricorda Aurelio Rigoli che al concetto di *sopravvivenza* in Pitrè ha dedicato un brillante e insuperato saggio, lo studioso palermitano «aveva asserito che al lettore della sua raccolta non sarebbero sfuggiti, certo, alcuni usi e costumi “che il popolo riferisce senza coscienza, perché non li comprende più” (vol. I, p. XV). Né aveva per niente esitato a ritenere tali usi e costumi, per il popolo incomprensibili, resti di un remotissimo passato»⁴⁰. Analoghe considerazioni circa le relazioni tra antico e contemporaneo conduce Pitrè nel suo *Giochi fanciulleschi* (1883), osservando come

36 G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, Pedone Lauriel, Palermo 1881, p. XV.

37 Ivi, pp. XV-XVII. Alcuni anni dopo Pitrè tornerà ad affermare che nelle feste religiose popolari «si continuano resti numerosi di credenze pre-cristiane, di teogonie pagane, sopravvanzate ai popoli che le possedevano e le professavano: una eredità mistica di pratiche e di riti confusi insieme e perciò stesso snaturati ed inclassificabili, ma pure accennanti ad origine sacra, a forze occulte, che probabilmente furon patrimonio di popoli scomparsi» (*Feste patronali*, cit., p. LIX).

38 Cfr. Sotera Fornaro, “*Mythos*” und “*Ritus*” bei Hermann Usener, in M. Espagne, P. Rabault-Feuerhahn (a cura di), *Hermann Usener und die Metamorphosen der Philologie*, Harassowitz Verlag, Wiesbaden 2011, pp. 171-184.

39 Lettera a Pitrè del luglio 1876, cit. in G. Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, cit., p. 400.

40 A. Rigoli, *Il concetto di sopravvivenza nell'opera di Pitrè*, cit., p. 12.

molti de' giuochi tradizionali siano avanzi di riti, cerimonie ed usanze antichissime perdute o scomparse dalla memoria dei volghi, ma che, in generale, si rapportano a' tre fatti più grandi della vita, la nascita, il matrimonio e la morte. Non è sempre agevole, anzi è talvolta estremamente difficile il saper leggere dentro a codesti fatti, e lo indovinarne il senso recondito per riportarli al lor significato primitivo. Vi si oppongono le modificazioni incontrate dalla tradizione passando da popolo a popolo, e le mistificazioni che le parole consacrate nel giuoco han dovuto subire dopo tanti secoli; onde la più parte delle canzonette tradizionali son cose incomprensibili agli stessi savi che a questi graditi trattenimenti volgon l'attenzione. Ma è certo che di vere e reali allusioni storiche in certune di codeste canzonette e formole popolari esistono; ed il negarle, solo perché non si riesce a vederne, sarebbe stoltezza⁴¹.

Così messosi alla ricerca dell'origine temporale e spaziale di alcuni giochi tradizionali dell'isola egli ricorre alle sue conoscenze del mondo classico «ma contemporaneamente passa dall'accertamento delle fonti greco-romane alla ricerca delle costumanze dei popoli primitivi⁴² anch'egli persuaso, come Tylor, che molte tradizioni di oggi, valide perché innestate nel presente e dal presente rese vive, siano resti, rimanenze, detriti, reliquie di usi e costumi primitivi»⁴³.

Pure si rinvia all'opera tyloriana in vari luoghi di *Usi, costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano* (1889). Ancora con le parole di Rigoli, «molte usanze del popolo [...] gli appaiono come dei resti in cui ancora palpitano e vivono vecchie generazioni, "parlano dominazioni diverse, avanzano civiltà già spente e miti e leggende di teogonie che la storia non è riuscita fin qui a cogliere e fissare"»⁴⁴.

Pitrè ritorna sulla questione in *Medicina popolare siciliana*, rilevando insieme alla persistenza di antichissime conoscenze il continuo processo di ac-

41 G. Pitrè, *Giochi fanciulleschi siciliani*, Pedone Lauriel, Palermo 1883, pp. XXV-XXVI.

42 Secondo quel metodo che sarà ampiamente e sistematicamente perseguito da James George Frazer nel suo studio sull'evoluzione del pensiero magico-religioso: *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, 12 voll., MacMillan, London 1911-1915. Con Frazer alla comparazione del presente con l'antico, in piena adesione ai postulati dell'evoluzionismo culturale, si aggiungerà quella con i popoli "primitivi" e a quella sulle "sopravvivenze" fenomenologiche si affiancherà la riflessione su quelle "ideologiche". Le pratiche e le credenze dei contadini europei come quelle dei "selvaggi" divenivano così viva testimonianza di quelle concezioni magico-religiose dell'esistenza che avevano caratterizzato la preistoria dell'uomo. Per Frazer, come già per Mannhardt, ciò che può osservarsi nel presente folklorico contribuisce a comprendere certe mute testimonianze del passato e a chiarire e ricomporre in sistema le *disiecta membra* di istituzioni, di usi e costumi, attestati dalle letterature antiche (G. Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, cit., pp. 452 ss.).

43 A. Rigoli, *Il concetto di sopravvivenza nell'opera di Pitrè*, cit., p. 14. Altrove Pitrè scriverà che «il fanciullo d'oggi ripete meccanicamente frammenti sformati e non sempre decifrabili di formule che furono già di uomini e di popoli» (*Per l'inaugurazione del corso di demopsicologia nella R. Università di Palermo*, cit., p. 12).

44 Ivi, p. 21. Cfr. G. Pitrè, *Usi, costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, 4 voll., Pedone Lauriel, Palermo 1889, vol. I, p. X.

quisizione di nuovi elementi culti (di “discesa” in termini ciresiani) in ambito folklorico:

la medicina del popolo è un complesso di fatti curiosi e diversi, che nel loro tutto appaiono come un'aberrazione dello spirito umano, e nei particolari sono reliquie di civiltà e di popoli scomparsi. Tutto è rappresentato in essa, dalle sacre e misteriose pratiche di sacerdoti antichissimi a quelle empie delle maliarde di oggi, dalla medicina teurgica dei Persiani, degli Assiri, degli Egiziani a quella iatro-fisica dell'ultimo cinquantennio del secolo scorso. [...] E non deve parere strano questo avviso, perché, salvo i casi di vero e completo isolamento e di mancanza assoluta di medici, il popolino ritiene sempre qualche cosa di quel che sente, ed accresce con essa il tesoro delle sue cognizioni.

Ed allargando le vedute si può affermare che le fasi per le quali son passati i volghi in dozzine di secoli hanno lasciato, ciascuna per sé, non pur delle tracce ma anche delle impronte forti e spiccate, che il tempo vorace non ha potuto distruggere né attenuare. Avanzi di riti scomparsi, di cerimonie dimenticate, di pratiche smesse, si incalzano e succedono, con frequenza continua. E quello che di essi ti colpisce è la sopravvivenza simultanea di usi disparati, i quali per noi equivalgono a strati geologici rivelatori delle varie epoche⁴⁵.

Una sopravvivenza dell'antico, una permanenza cui si sovrappongono e frammischiano sempre nuovi elementi, che Pitre sembra avvertire – seppur a tratti – non meramente meccanica tanto da poter dire che

Il passato non è morto: il passato vive in noi e con noi, e ci accompagna, e si manifesta al talamo nuziale, accanto alla culla, attorno alla bara, nelle feste, nei giuochi, negli spettacoli, in casa, in chiesa, per istrada, nei campi, sui monti, sul mare, dappertutto! Vive e parla un linguaggio intellegibile e suadente alle persone che per inerzia psichica rimangono ancora in grado di mentalità inferiore, o di mancato sviluppo, o refrattarie al progresso, o ribelli al nuovo⁴⁶.

Sembra qui di ritrovare considerazioni che già erano state del Gomme:

The essential characteristic of folklore is that it consists of beliefs, customs, and traditions which are far behind civilization in their intrinsic value to man, though they exist under the cover of a civilized nationality. This estimate of the position of folklore with reference to civilization suggests that its constituent elements are survivals of a condition of human thought more backward, and therefore more ancient, than that in which they are discovered⁴⁷.

E ancora:

45 G. Pitre, *Medicina popolare siciliana*, C. Clausen, Palermo 1896, pp. XXII-XXIII.

46 G. Pitre, *La famiglia, la casa, la vita del popolo siciliano*, Reber, Palermo 1913, p. XI.

47 George Laurence Gomme, *Ethnology in Folklore*, Kegan Paul, London 1892, p. 2.

No one would pretend that modern civilization consciously admits within its bounds practices and beliefs like those enshrined in folklore, and few will argue that modern civilization is an evolution in direct line from such rude originals. The theory that best meets the case is that they are to be identified with the rude culture of ancient Europe, which has been swept over by waves of higher culture from foreign sources, that nearly everywhere the rude culture has succumbed to the force of these waves, but has nevertheless here and there stood firm. Now, these being the conditions under which the survivals of ancient customs and beliefs exist, we have to note that they cannot by any possibility develop. Having been arrested in their progress by some outside force, their development ceases. They continue, generation after generation, either in a state of absolute crystallization or they decay and split up into fragments; they become degraded into mere symbolism or whittled down into mere superstition; they drop back from a position of general use or observance by a whole community into the personal observance of some few individuals, or of a class; they cease to affect the general conduct of the people, and become isolated and secret. Thus in folklore there is no development from one stage of culture to a higher one⁴⁸.

Le "sopravvivenze" sono, in ogni caso, residui del passato nel presente, sono piuttosto il *segno di una precisa condizione culturale, antropologica*: «Survivals are carried along the stream of time by people whose culture-status is on a level with the culture in which the survivals originated. It matters not that these people are placed in the midst of a higher civilization or alongside of a higher civilization»⁴⁹.

IV. È pure vero che a Pitrè, in certi passaggi dei suoi lavori, sembrano non sfuggire i limiti di un metodo che non sempre consentiva di cogliere "il senso recondito" di pratiche e credenze a lui contemporanee riportandole al loro "significato primitivo"⁵⁰; da qui la sua necessità di ricostruire, laddove possibile, lo sviluppo storico di ciascun fenomeno⁵¹. Secondo Cocchiara, certe

48 Ivi, pp. 6-7.

49 G.L. Gomme, *Folklore as an Historical Science*, Methuen & Co, London 1908, p. 155. Sostanzialmente per Gomme la scienza del folklore doveva occuparsi delle sopravvivenze, delle credenze e dei costumi arcaici dei tempi contemporanei. Secondo tale concezione «non potevano fare parte del folklore né una credenza formatasi ai tempi nostri, né un canto, né una novella sgorgati spontanei dall'anima di un contadino di oggi. Il che era come dire: esaminiamo un costume, vediamo se è una sopravvivenza e se lo è possiamo dire che appartiene al folklore» (G. Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, cit., p. 477).

50 A. Rigoli osserva come Pitrè, in vari passaggi dei suoi lavori, si adoperi a «porre un freno alla metodologia del Tylor» (*Il concetto di sopravvivenza nell'opera di Pitrè*, cit., p. 29). Più in generale può dirsi che nei riguardi delle proposte tyloriane, nel complesso delle sue opere Pitrè osservi un atteggiamento ambiguo e altalenante: cfr. Id., in part. pp. 33 ss.

51 Cfr. A. Falassi, *Prefazione*, in G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, a cura di A. Rigoli, Ed. Il Vespro, Palermo 1978, pp. 5-23; I.E. Buttitta, *Introduzione*, in G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, a cura di I.E. Buttitta, Centro Internazionale di Etnostoria-Ila Palma,

dichiarazioni pitreiane rivelano che al demologo palermitano, sempre più interessato a un'etnologia evolucionista che poteva «dare al folklore un più saldo fondamento storico», interessa «soprattutto mettere in luce [...] che quel passato è, sotto molti aspetti, la stessa storia contemporanea della Sicilia. [...] Che le tradizioni popolari sono il frutto del passato, ma vivono perché il presente, rinnovandole, le ha fatte proprie»⁵².

D'altra parte che Pitre abbia letto e meditato l'opera di Tylor e di altri autori evolucionisti (Frazer, Gomme, Lang, ecc.) è indubbio, così come è indubbio che si sia confrontato con la concettualizzazione tyloriana di *survivals* così come formulata nel suo *Primitive Culture* del 1871⁵³:

These are processes, customs, and opinions, and so forth, which have been carried on by force of habit into a new state of society different from that in which they had their original home, and they thus remain as proofs and examples of an older condition of culture out of which a newer has been evolved. Thus, I know an old Somersetshire woman whose hand-loom dates from the time before the introduction of the 'flying shuttle' which new-fangled appliance she has never even learnt to use, and I have seen her throw her shuttle from hand to hand in true classic fashion; this old woman is not a century behind her times, but she is a case of survival. Such examples often lead us back to the habits of hundreds and even thousands of years ago. The ordeal of the Key and Bible, still in use, is a survival; the Midsummer bonfire is a survival; the Breton peasants' All Souls' supper for the

Palermo 2006, pp. 7-11; G. Cocchiara, *G. Pitre, la Sicilia e il folklore*, G. D'Anna, Messina 1951; Id., *Storia del folklore in Italia*, Sellerio, Palermo 1981, pp. 171-193; G. Bonomo, *Pitre, la Sicilia e i siciliani*, Sellerio, Palermo 1989.

52 G. Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, cit., p. 402. Già nel 1929 in occasione del "I Congresso Nazionale delle tradizioni popolari", Pettazzoni invitava a «penetrare il senso di una antica usanza, di una leggenda, di una superstizione, a rintracciarne la provenienza, a ricostruirne lo svolgimento» (*Discorso del Prof. Raffaele Pettazzoni, Presidente del Congresso*, in *Atti del I Congresso nazionale per le tradizioni popolari*, Rinascimento del Libro, Firenze 1930, p. 8). Questo metodo di indagine, in contrasto con l'approccio "destoricante" dell'evoluzionismo, recuperava alla storia gruppi umani e classi sociali solitamente da essa esclusi e prendeva in considerazione i fatti culturali "primitivi" o "popolari" come parte organicamente vitale e operante: «continuamente ricorrono negli studi di Folklore i concetti di sopravvivenza e di reviviscenza. Ma questo sopravvivere e rivivere è pure un vivere» (Ivi, p. 14). Scriverà molti anni dopo J.-C. Schmitt in un importante saggio su cultura folklorica e religiosità popolare: «rien est "survécu" dans une culture tout est vécu ou n'est pas. Une croyance ou un rite ne sont pas la combinaison de reliquats et d'innovations hétérogènes mais une expérience ayant de sens que dans sa cohésion présente» (*"Religion populaire" et culture folklorique*, cit., p. 946).

53 «Il Tylor, nella sua *Primitive Culture* – scrive Rigoli –, concepisce il folklore come un agglomerato di "sopravvivenze" esistenti tra i volghi dei popoli civili, il cui significato può essere chiarito mediante lo studio dei popoli primitivi. Intendiamoci: il Tylor non nega che accanto alle sopravvivenze possano esistere anche delle reviviscenze; egli tuttavia, nonostante questa classificazione, rivolge il suo esame particolarmente a quelle tradizioni dove è lieto di incontrare "temi" e "motivi" che lo riportano senz'altro ai suoi primitivi» (*Il concetto di sopravvivenza nell'opera di Pitre*, cit., p. 8).

spirits of the dead is a survival. The simple keeping up of ancient habits is only one part of the transition from old into new and changing times. The serious business of ancient society may be seen to sink into the sport of later generations, and its serious belief to linger on in nursery folk-lore, while superseded habits of old-world life may be modified into new-world forms still powerful for good and evil. Sometimes old thoughts and practices will burst out afresh, to the amazement of a world that thought them long since dead or dying; here survival passes into revival, as has lately happened in so remarkable a way in the history of modern spiritualism, a subject full of instruction from the ethnographer's point of view. The study of the principles of survival has, indeed, no small practical importance, for most of what we call superstition is included within survival, and in this way lies open to the attack of its deadliest enemy, a reasonable explanation. Insignificant, moreover, as multitudes of the facts of survival are in themselves, their study is so effective for tracing the course of the historical development through which alone it is possible to understand their meaning, that it becomes a vital point of ethnographic research to gain the clearest possible insight into their nature. This importance must justify the detail here devoted to an examination of survival, on the evidence of such games, popular sayings, customs, superstitions, and the like, as may serve well to bring into view the manner of its operation. Progress, degradation, survival, revival, modification, are all modes of the connexion that binds together the complex network of civilization. It needs but a glance into the trivial details of our own daily life to set us thinking how far we are really its originators, and how far but the transmitters and modifiers of the results of long past ages. Looking round the rooms we live in, we may try here how far he who only knows his own time can be capable of rightly comprehending even that. Here is the 'honeysuckle' of Assyria, there the fleur-de-lis of Anjou, a cornice with a Greek border runs round the ceiling, the style of Louis XIV, and its parent the Renaissance share the looking-glass between them. Transformed, shifted, or mutilated, such elements of art still carry their history plainly stamped upon them; and if the history yet farther behind is less easy to read, we are not to say that because we cannot clearly discern it there is therefore no history there⁵⁴.

Più avanti Tylor aggiunge:

When a custom, an art, or an opinion is fairly started in the world, disturbing influences may long affect it so slightly that it may keep its course from generation to generation, as a stream once settled in its bed will flow on for ages. This is mere permanence of culture; and the special wonder about it is that the change and revolution of human affairs should have left so many of its feeblest rivulets to run so long. [...] When in the process of time there has come general change in the condition of a people, it is usual, notwithstanding, to find much that manifestly had not its origin in the new state of things, but has simply lasted on into it. On the strength of these survivals, it becomes possible to declare that the civilization of the people they are observed among must have been derived from an earlier state, in which the proper home and meaning of these things are to be found; and thus collections of such facts are to be worked as mines of historic knowledge. In dealing

54 E.B. Tylor, *Primitive Culture*, cit., vol. I, pp. 16-17.

with such materials, experience of what actually happens is the main guide, and direct history has to teach us, first and foremost, how old habits hold their ground in the midst of a new culture which certainly would never have brought them in, but on the contrary presses hard to thrust them out⁵⁵.

Come si evince, il concetto tyloriano di sopravvivenza è assai più articolato di quanto generalmente non si consideri – all’idea di una passiva permanenza nel tempo si affianca, infatti, quella della rinascita attiva – e si presenta, essenzialmente, come uno strumento utile alla ricostruzione storica di pratiche e credenze più antiche sulle quali non si possiedono sufficienti documenti d’epoca. L’essenza del concetto, scrive Harris, «è che certi fenomeni che si verificano sotto una serie di condizioni causali di un’era precedente, si perpetuano in un periodo in cui le condizioni originarie non esistono più»⁵⁶; tal genere di fenomeni, le sopravvivenze appunto, pertanto si configurano, a prescindere dalla funzione da esse rivestita nel presente folklorico, dalla loro vitalità o inerzia, dalla loro utilità o inutilità, come testimonianze, come fonti di usi e costumi trascorsi e di cui, in certi casi, è possibile stabilire l’epoca o lo stadio culturale di formazione, ossia quello in cui i fenomeni sopravvissuti erano certamente vitali, utili e funzionali alla vita sociale⁵⁷: «On the strength of these survivals, it becomes possible to declare that the civilization of the people they are observed among must have been derived from an earlier state, in which the proper home and meaning of these things are to be found»⁵⁸. Per altro verso, la “sopravvivenza evoluzionista” non è o non è necessariamente «un fattore culturale che non si adatta al suo medium culturale», che «sopravvive più che funzionare, o la cui funzione non si armonizza con l’ambiente culturale»⁵⁹, è piuttosto un elemento culturale che ha assunto una diversa e talora del tutto nuova funzione in un nuovo ambiente storico-sociale. I lavori tyloriani, d’altronde, sono «pieni di esempi di tratti culturali che continuando a sopravvivere nel presente hanno visto la loro utilità trasformata in una funzione estetica o ricreativa»⁶⁰. Interesse degli antropologi evoluzionisti era la ricostruzione della storia generale delle istituzioni, istituzioni che, a loro avviso, non potevano essere comprese senza una ricostruzione di quegli antecedenti

55 Ivi, pp. 70-71.

56 M. Harris, *L’evoluzione del pensiero antropologico. Una storia della teoria della cultura*, Il Mulino, Bologna 1971, p. 222.

57 Ivi, pp. 222 ss.

58 E.B. Tylor, *Primitive Culture*, cit., vol. I, p. 71.

59 B. Malinowski, *Teoria scientifica della cultura e altri saggi*, Feltrinelli, Milano 1962, cit. in M. Harris, *L’evoluzione*, cit., p. 225. Per una critica al concetto di sopravvivenza in ambito evoluzionista: M. Trabue Hodgen, *The Doctrine of Survivals: A Chapter in the History of Scientific Method in the Study of Man*, Allenson, London 1936. Cfr. Id., *The Doctrine of Survivals: The History of an Idea*, «American Anthropologist», n.s., a. 33 (1931), n. 3, pp. 307-324; R.A. Segal, *The Concept of Survival: of the Useless or of the Useful?*, «Method & Theory in the Study of Religion», vol. 2 (1990), n. 2, pp. 253-258.

60 M. Harris, *L’evoluzione del pensiero antropologico*, cit., p. 225.

evolativi di cui le "sopravvivenze" costituivano testimonianza. Per gli evolucionisti l'indagine sincronica non era adeguata e sufficiente a dar conto di differenze e somiglianze socioculturali. Il presente, in sostanza, «non poteva essere spiegato esclusivamente nei termini del presente»⁶¹. Così scrive Tylor:

[...] they who wish to understand their own lives ought to know the stages through which their opinions and habits have become what they are. Auguste Comte [...] stated the necessity of this study of development when he declared at the beginning of his "Positive Philosophy" that "no conception can be understood except through its history", and his phrase will bear extension to culture at large. To expect to look modern life in the face and comprehend it by mere inspection, is a philosophy whose weakness can easily be tested. [...] It is always unsafe to detach a custom from its hold on past events, treating it as an isolated fact to be simply disposed of by some plausible explanation⁶².

Ciò significa che per Tylor, «large a share stupidity and unpractical conservatism and dogged superstition»⁶³ costituivano, sempre e comunque, elementi utili e necessari alla ricostruzione della storia culturale dell'umanità. Si comprende così che Pitrè ha assunto il concetto tyloriano di sopravvivenza nella sua meno rigida accezione e cogliendo tutte le sfumature che Tylor aveva illustrato, facendosi appunto convinto che «bisogna pur sempre tener conto delle modificazioni che una tradizione subisce nell'evoluzione o involuzione dei tempi»⁶⁴ all'interno di uno specifico contesto regionale. È quanto da diversa e certo più meditata prospettiva osserverà Pagliaro nel suo *Forma e tradizione*, asserendo che «la tradizione è la condizione dell'ethnos, in quanto questo è contrassegnato da alcuni caratteri di ordine culturale determinatisi nel tempo» e che «il contenuto o oggetto della tradizione è la cultura nel suo senso più ampio»⁶⁵.

IV. Scrive ancora Pagliaro:

La *traditio* è tale che colui che dà e colui che riceve sono soltanto le tappe del processo che si dispiega nel tempo. Orbene, se si ricerca il tramite che rende possibile il trapasso da una generazione all'altra, e assicura la continuità del conoscere e dell'agire, non si potrà trovarlo se non nella forma, nella quale si stabilizza l'identità dell'agire. La forma è in sostanza la storicità, poiché tutto ciò che dell'agire e del conoscere va oltre il limite della vita individuale si realizza in forma; la forma è la condizione della continuità⁶⁶.

61 Ivi, p. 226.

62 E.B. Tylor, *Primitive Culture*, cit., vol. I, pp. 19-20.

63 Ivi, vol. I, p. 156.

64 A. Rigoli, *Il concetto di sopravvivenza nell'opera di Pitrè*, cit., p. 34.

65 A. Pagliaro, *Forma e tradizione*, Flaccovio, Palermo 1972, pp. 15 e 11.

66 Ivi, p. 12.

Entro questa prospettiva è la tradizione che conferisce “identità” e “continuità” a una comunità, la quale appunto vive le forme che si trasmettono da una generazione a un'altra «come un'eredità biologica»⁶⁷. In questa forma primaria la tradizione all'interno delle “società progredite”

è valida e permane in strati sociali particolari e per certi temi più vicini ai livelli inconsci del vivere: tali temi e le loro manifestazioni si indicano, per solito, sotto il nome di “tradizioni popolari” e la scienza che se ne occupa sotto il nome di folklore. Questa disciplina, che è piuttosto recente, indaga i motivi e le forme di ordine etnologico, come persistono nelle società più o meno progredite⁶⁸.

Siamo con Pagliaro in un tempo che ha già visto affermarsi nuove prospettive di indagine o rinnovarsi linee di ricerca più antiche. Siamo in un tempo, in una regione, la Sicilia, in un ambito di studi, che aveva visto diffondersi le idee di Giuseppe Cocchiara. Lo studioso palermitano, proprio dietro sollecitazione di Pettazzoni, tra il 1929 e il 1930 aveva seguito le lezioni di Marret, il quale nel 1914 aveva pubblicato un importante saggio in volume dove discuteva sul piano teorico la questione delle “sopravvivenze”: *The Interpretation of Survivals*⁶⁹. In questo lavoro Marret, che riteneva la cultura popolare essenzialmente costituita da “relitti del mondo primitivo” e che il folklore avesse come nelle indagini su quei relitti «il suo maggiore campo di ricerca»⁷⁰, confrontandosi con le riflessioni tyloriane, avanzava l'ipotesi che credenze e pratiche non sopravvivono in ragione di una trasmissione puramente meccanica e passiva bensì in relazione alle funzioni e ai significati che detengono in ogni determinato momento storico, significati che dunque possono variare e rinnovarsi nel tempo. Se Cocchiara, d'altronde, dopo un'iniziale e poco feconda adesione all'evoluzionismo, rivolgerà, a partire dal secondo dopoguerra, i suoi interessi verso l'indagine storicista e la ricerca diacronica applicate alla ricerca folklorica, lo si deve al definitivo recepimento e all'autonomo sviluppo degli indirizzi metodologici di Pettazzoni⁷¹. Lo stesso Cocchiara avrà modo di scrivere che l'etnografia, l'etnologia e la storia delle religioni «apriranno allo studioso delle tradizioni popolari nuovi compiti da assolvere e nuove esigenze da soddisfare»⁷². Per Cocchiara, d'altronde, non esistevano concrete ragioni di scissione

67 Ivi, p. 14.

68 Ivi, p. 15.

69 R.R. Marret, *Psychology and Folk-Lore*, Methuen, London 1920, pp. 120-142.

70 Cit. in A. Buttitta, *Introduzione*, in G. Cocchiara, *Preistoria e folklore*, Sellerio, Palermo 1978, p. 13.

71 Cfr. A. Buttitta, *L'evoluzione ideologica di Giuseppe Cocchiara*, in Id., *Ideologia e folklore*, Flaccovio, Palermo 1971, pp. 29-37; G. Bonomo, A. Buttitta, *L'opera di Giuseppe Cocchiara*, in *Demologia e folklore. Studi in memoria di Giuseppe Cocchiara*, Flaccovio, Palermo 1974, pp. 9-29.

72 G. Cocchiara, *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia*, Palumbo, Palermo 1947, p. 263.

metodologica tra etnologia e demologia. Non potevano queste essere rigidamente intese l'una come studio delle civiltà dei popoli primitivi e l'altra come studio della cultura dei volghi europei, piuttosto esse andavano considerate entrambe «storia degli elementi costitutivi delle culture *altre* nel contesto del generale svolgimento storico-culturale dell'intera umanità»⁷³.

Cocchiara non differiva in questo dal primo Ernesto De Martino. Questi, con il suo saggio *Naturalismo e storicismo nell'Etnologia* (1941), recuperava gli studi di etnologia alla riflessione storica e promuoveva il folklore a «un momento di etnologia storicistica»⁷⁴. In consonanza con la lezione di Croce, criticava le istanze nomotetiche e naturalistiche delle scuole antropologiche novecentesche, ma al contempo rivendicava per l'etnologia "storicista" (e, conseguentemente, per la demologia) uno specifico valore conoscitivo. A questo ambito di studi, considerato appunto una specifica branca della storia, spettava di individuare quelle "scelte culturali", alternative a quelle del mondo occidentale culto, storicamente messe in atto per conferire senso all'"esserci nel mondo".

Memore della lezione demartiniana, Cocchiara scriverà nella sua *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia* (1947) che lo studio delle tradizioni popolari

non si rinserra tra le maglie di un'ipotetica scienza autonoma (la quale sarebbe una ben povera cosa e rimarrebbe avulsa dalla cultura e dalla civiltà), ma spazia dentro le arterie della storia, ed è storia esso stesso, come ricerca intesa a valutare e a giudicare gli aspetti tradizionali della vita del popolo e rientra perciò, se poi si guarda alla storia di questa storia, nel vasto campo della storiografia⁷⁵.

Il rilievo euristico che per Cocchiara ha la dimensione storica appare ancora evidente nell'introduzione di *Storia del folklore in Europa* (1952). In questa sede lo studioso siciliano invitava a considerare le tradizioni popolari come "formazioni storiche" e rilevava come «il problema fondamentale che data la loro natura esse pongono, è un problema di carattere storico». Il compito di uno studioso delle tradizioni popolari è, afferma Cocchiara, «quello di vedere come esse si sono formate, perché si conservano, quali sono stati e quali sono i bisogni che ne determinano non solo la conservazione, ma quella continua, e direi naturale, rielaborazione, dove è il segreto stesso della loro esistenza, che è un continuo morire per un eterno rivivere»⁷⁶. In ragione di tale processo che determina la continua attualizzazione e integrazione attiva dei prodotti della cultura non è possibile parlare di *sopravvivenze* nei termini della *vulgata* evolucionista, quasi fossero portati di una indefinita preistoria delle idee e dei comportamenti:

73 A. Buttitta, *L'evoluzione ideologica di Giuseppe Cocchiara*, cit., p. 36.

74 E. De Martino, *Naturalismo e storicismo nell'Etnologia*, Laterza, Bari 1941, p. 26.

75 G. Cocchiara, *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia*, cit., p. 15.

76 G. Cocchiara, *Storia del folklore in Europa*, cit., p. 24.

La verità è che le tradizioni popolari, anche quando accusano gli echi di antiche esperienze religiose e sociali, sono pur sempre nel popolo storia contemporanea. Direi, anzi, la sua più intima storia contemporanea, in cui le medesime sopravvivenze si stemperano in continue rielaborazioni, che possono anche avere una loro particolare organicità. Nessuna tradizione avrebbe senso e valore, se essa non fosse pienamente accolta dal popolo e con significati che possono cambiare da un'epoca a un'altra⁷⁷.

Nello stesso arco temporale i temi delle continuità culturali e delle sopravvivenze sarebbero stati affrontati e criticamente discussi da Vittorio Lanternari che, riprendendo alcuni suggerimenti di Angelo Brelich, ravvisava una certa continuità spazio-temporale delle strutture e dei simbolismi rituali in relazione a analoghi tipi e forme della produzione⁷⁸, e da Ernesto De Martino, che pur incline ad assegnare importanza alle fonti antiche ai fini della ricostruzione delle credenze e dei comportamenti rilevati nel Meridione d'Italia in relazione, tra l'altro, al pianto funebre⁷⁹ e al tarantismo⁸⁰ andava maturando – come vedremo – forti perplessità circa l'efficacia interpretativa della prospettiva continuista⁸¹.

V. Pagliaro osserva ancora che «le forme nelle quali si compie la tradizione sono lingua e religione», assegnando dunque all'umano rapporto tra visibile e invisibile una posizione di assoluto rilievo nell'ambito della cultura⁸². È anche a questa pervasività culturale e istituzionale della “religione” che possiamo ascrivere la costante fortuna goduta nell'ambito degli studi storici e etno-antropologici di temi inerenti la religiosità del “popolo”⁸³, delle “plebi rustiche”, delle “classi subalterne” nonché dell'attenzione rivolta alla questione della “sopravvivenza”, “permanenza” o “lunga durata” (in seno a questi, di volta in volta diversamente perimetrati e definiti, contesti sociali) dei fatti mitico-ritua-

77 G. Cocchiara, *Le tradizioni popolari sono preistoria contemporanea?* (1956), in Id., *Preistoria e folklore*, cit., p. 118.

78 Si vedano i saggi raccolti in V. Lanternari, *Preistoria e folklore. Tradizioni etnografiche e religiose della Sardegna*, L'Asfodelo editore, Sassari 1984.

79 E. De Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Einaudi, Torino 1958.

80 E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano 1961.

81 C. Gallini, *Presentazione*, in E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, nuova ed., Il Saggiatore, Milano 2008, p. 16.

82 Scrive Gerardus Van der Leeuw: «Il culto fu la più antica cultura. Esso si trova all'origine di ogni civiltà. Arte, linguaggio, agricoltura, ecc. Ogni cosa procede dall'incontro dell'uomo con Dio. Ciò che noi denominiamo cultura o civiltà, altro non è che un culto secolarizzato» (*Fenomenologia della religione*, Boringhieri, Torino 1960, p. 457). Illuminanti sul tema le pagine di Pavel A. Florenskij, *La filosofia del culto*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2016, pp. 116 ss.

83 I.E. Buttitta, “Memorie dal sottosuolo”. Una prospettiva di indagine sul simbolismo rituale delle feste religiose “tradizionali”, «Historia Religionum. An International Journal», n. 9

li e, conseguentemente, alla ricerca delle origini, delle forme e dei nuclei di pensiero soggiacenti ai fenomeni, dei loro sensi e delle loro funzioni costanti o mutevoli, alla stessa nascita e allo sviluppo del pensiero magico-religioso⁸⁴. Una fortuna durevole e, tutto sommato, costante, i cui esiti si osservano fin oltre la seconda metà del Novecento e che, sebbene in declino – particolarmente riguardo a certi filoni di indagine – in ambito etnoantropologico, continua a produrre sempre nuove ricerche e riflessioni.

Ricordiamo, in proposito, solo quanto osserva De Martino interrogandosi sul "senso storico" del materiale folklorico-religioso:

Il materiale folklorico-religioso che l'analisi etnografica isola dal plesso vivente delle nazioni moderne può diventare documento di storia non nella sua attualità e nel suo isolamento di rottame disorganico, ma come stimolo che aiuta a ricostruire l'epoca o la civiltà religiosa in cui non stava come rottame disorganico, ma come momento vivo e vitale, come organo di un organismo funzionale nella pienezza della sua realtà socio culturale; oppure può diventare documento della storia della civiltà religiosa in cui attualmente sta come rottame, e di cui segnala, [...] un episodio d'arresto nel suo processo di espansione, una traversia che ha concretamente limitato la sua volontà di storia obbligandola in certi strati della società, in certe epoche e in certe aree, a tolleranze, a compromessi, sincretismi, abdicazioni. In entrambi i casi il relitto folklorico-religioso identificato dall'indagine etnografica diventa documento di un'unica storia: di quella della civiltà religiosa di cui è relitto, o di quella della civiltà religiosa in cui sopravvive o subisce più o meno profonde ripasmazioni, ma non mai di una storia religiosa "popolare" contrapposta, parallela e concorrente a quella delle élite sociali e culturali⁸⁵.

In base a tale presupposto, il folklore religioso è documento costitutivo della storia religiosa delle comunità che hanno condiviso vicende storiche e esperienze sociali, politiche e economiche comuni, quale, può dirsi, è il Meridione d'Italia.

(2017), pp. 135-166.

84 Scrive Lanternari: «A considerare dunque le forme proprie della cosiddetta religiosità popolare in Italia ci si affaccia su un panorama estremamente variegato e complesso, di elementi e componenti che rispondono ad una stratificazione accumulatasi lungo un arco storico amplissimo, dal mondo dell'antichità precristiana al Medioevo, all'età moderna in genere, fino all'oggi caratterizzato dallo sviluppo della civiltà industriale e consumista. [...] Infatti in una prospettiva storico-religiosa si possono ricostruire partitamente gli strati d'appartenenza originaria dei singoli contesti e delle varie componenti suddette. Le forme arcaicizzanti come le credenze e le pratiche magiche o magico-terapeutiche, il pianto funebre, il tarantismo, le celebrazioni dei "maggi" e le feste sacre calendariali affondano la radice in epoche precristiane e in società agrarie caratterizzate da culti politeisti: l'influenza diretta dei quali condiziona anche i vari sincretismi culturali mariani e dei santi cattolici, fin dalla loro istituzione a opera della Chiesa medioevale» (*Religione popolare: un problema*, cit., p. 148).

85 E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, cit., pp. 25-26.

Per ricomporre in vicende motivate e comprensibili il panorama disgregato, caotico e contraddittorio che la vita religiosa del Sud offre inizialmente all'osservatore, la via da battere è quella di ricerche "molecolari" che analizzino i dati etnografici onde leggerli, col soccorso di altre tecniche di indagine, ciò che una volta fu autenticamente pagano, e al tempo stesso gli eventi che seguirono in epoca cristiana, i tentativi che furono compiuti dalle sopraggiunte forme culturali egemoniche, e i successi e gli insuccessi di questi tentativi, e le ragioni degli uni e degli altri. Solo così la disgregazione e il caos possono essere resi partecipi di una coerenza storica definita e segnalare i limiti interni che, in queste terre, caratterizzò il corso delle forme culturali egemoniche: il che rappresenta una conquista non soltanto per la *historia rerum gestarum*, ma anche per le *res gerendae*⁸⁶.

Entro questo quadro che risponde, tra l'altro, all'esigenza «di conferire una dimensione storica e sociale ai fenomeni del folklore magico-religioso»⁸⁷ se, relativamente al tarantismo, «l'esorcismo musicale si ricollegava alla catartica musicale praticata in tutta la Grecia e teorizzata dal Pitagorismo», se «le tarantate ricordavano menadi, baccanti, coribanti e quant'altro nel mondo antico partecipava a una vita religiosa percossa dall'orgiasmo e dalla mania», se il rito che aveva luogo presso la cappella di Galatina «si configurava [...] come un rottame proprio di quel mondo contro cui Paolo di Tarso aveva così aspramente combattuto», tutto questo costituiva, invece, qualcosa di *storicamente significativo* e *organicamente connesso a un sistema culturale vivente*. Storicamente significativo poiché le giovinette saltellanti e gli anziani urlanti di Galatina, le masse disordinate e invase dei fedeli di tante comunità del Sud Italia, erano parte integrante «di una storia che segnalava in qualche *dove*, in un *quando*, e in un *come* determinate battute di arresto del processo di espansione della civiltà cristiana»⁸⁸ e rivelavano come il tarantismo, come altre pratiche e credenze magico-religiose, costituisse «un episodio del conflitto tra cristianesimo e paganesimo, nel quadro della società e della vita culturale meridionale»⁸⁹; organicamente connesso a un sistema culturale vivente poiché

le "sopravvivenze" magiche lucane o genericamente meridionali pur "vivono" in qualche modo e assolvono, nella società data, a una loro propria funzione: e finché "vivono" – sia pure per gruppi umani circoscritti – serbano una tal quale coordinazione con le forme egemoniche di vita culturale a cominciare da quella forma egemonica religiosa che è il cattolicesimo, con le sue tante volte sottolineate accentuazioni meridionali di "esteriorità", di "paganesimo" e di "magia": ciò varrà a darci consapevolezza che la "magia lucana" non si limita a pochi e angusti relitti come par che siano a chi, più o meno prigioniero di una polemica confessionale,

86 Ivi, p. 30.

87 F. Dei, A. Fanelli, *Introduzione*, in E. De Martino, *Sud e Magia*, Donzelli, Roma 2015, p. XI.

88 E. De Martino, *La terra del rimorso*, cit., p. 31.

89 Ivi, p. 32.

considera come pura magia lo scongiuro per l'ingorgo mammario e pura religione la recita del rosario⁹⁰.

VI. Cocchiara, De Martino e Lanternari, ciascuno a suo modo e secondo peculiari percorsi di ricerca e riflessione, avevano significativamente contribuito ad affrancare la ricerca etnoantropologica e storico-religiosa dal peso dello storicismo crociano che «distorceva e depistava l'interesse per l'aspetto documentario dei reperti e per le oggettive configurazioni dinamiche della cultura popolare»⁹¹. La cultura di quelle che nel secondo Novecento, riprendendo Gramsci, si sarebbero cominciate a chiamare "classi subalterne" erano state sottratte definitivamente a quella sorta di dimensione atemporale e di immutabilità residuale in cui le aveva relegate la prospettiva evoluzionista, che guardava a questa cultura come a un insieme disorganico di sopravvivenze del passato, spazio dell'irrazionalità e della superstizione.

A questa alterità domestica si era guardato, infatti, tra fine Ottocento e primi decenni del Novecento, così come si guardava alle culture "primitive", culture le cui strutture di pensiero e i cui comportamenti apparivano ed erano considerati "durevoli e ripetitivi", «caratterizzati da una sostanziale continuità, che era per l'appunto compito della disciplina [l'antropologia] documentare»⁹². Le conclusioni cui era giunto lo storicismo laico e a-spiritualista di impronta pettazzoniana circa il rilievo dei materiali etnologici quali testimonianze storico-culturali utili alla comprensione della realtà contemporanea avevano investito anche i fatti demologici consentendo di «allargare l'indagine al di là dei confini delle classi egemoniche e di ricomprendere nell'esame storico, come soggetto degno e necessario al pari di ogni altro, anche le vicende delle classi subalterne»⁹³. In questo senso i nuovi orientamenti demologici venivano a sposare la metodologia e gli interessi, maturati alla scuola de *Les Annales*, verso i tempi lunghi, la storia sociale, gli stili di vita, le mentalità, la cultura materiale, i «comportamenti e atteggiamenti di gruppi subalterni o comunque non privilegiati»⁹⁴, la dimensione simbolica, le fonti orali, ecc.⁹⁵.

90 E. De Martino, *Sud e magia*, cit., p. 80.

91 P. Cherchi, *Introduzione*, in V. Lanternari, *Preistoria e folklore. Tradizioni etnografiche e religiose della Sardegna*, L'Asfodelo, Sassari 1984, pp. 7-71, cit. p. 10. Da ricordare tra gli altri etnologi che fecero propria la prospettiva storico-culturale inaugurata da Pettazzoni, Vinigi Grottanelli, autore di una vera e propria storia culturale di una regione dell'Africa orientale: *I Preniloti: un'arcaica provincia culturale in Africa*, «Annali Lateranensi», n. 12, 1948, pp. 280-326.

92 A. Bellagamba, *Introduzione*, in A. Bellagamba, A. Pains (a cura di), *Costruire il passato. Il dibattito sulle tradizioni in Africa e Oceania*, Paravia, Torino 1999, p. 9.

93 A.M. Cirese, *Dislivelli di cultura e altri discorsi inattuali*, cit., p. 73.

94 C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino 1998, p. XIV.

95 Cfr. P. Clemente, *Alcuni momenti della demologia storicistica in Italia*, in P. Clemente et al., *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, cit., pp. 48 s. In questo quadro si iscrive autorevolmente l'Etmostoria di Aurelio Rigoli che, interpretando e innovando la tradizione storicista di Cocchiara, promuove i dati di campo al ruolo di autentici documenti (*etnofonti*)

Il rinnovamento degli studi demo-etno-antropologici in Italia – con «l'irruzione nella storia del mondo popolare subalterno»⁹⁶, ora appunto visto come soggetto in possesso di una sua storia e degno di storiografia – , non va tuttavia ricondotto esclusivamente alla tradizione di studi appena ricordata. Esso è legato anche ad autori quali Giuseppe Vidossi, Vittorio Santoli e, in posizione eminente, a Alberto Mario Cirese, autore cui si deve, tra l'altro, il merito di avere ripreso e originalmente elaborato le osservazioni di Gramsci sul folklore innestandole sui metodi di ricostruzione storico-filologica dei fatti culturali. È con Cirese, infatti, che lo studio dei prodotti e delle manifestazioni folkloriche viene a far parte della più ampia analisi dei processi di circolazione culturale in connessione ai rapporti tra classi egemoni e classi subalterne. Cirese, autore di un manuale⁹⁷ sul quale si formeranno generazioni di studiosi, invita a porsi «il problema dei fatti folklorici come problema storico»⁹⁸, indicando con “dislivelli interni di cultura” la distanza che separa le forme, le concezioni, i comportamenti delle diverse classi che partecipano alla composizione di una società e, particolarmente, quelle persistenze «contro le quali la cultura dirigente e egemonica ha costruito se stessa»⁹⁹. Anche in questo caso è richiamato l'ambito delle espressioni e delle credenze religiose, quello cioè in cui paiono manifestarsi le più evidenti e solide continuità: «Le forme che la religiosità assume in tante processioni o in tanti pellegrinaggi “popolari” colpiscono l'osservatore estraneo perché profondamente diverse da quelle “interiorizzate” “spiritualizzate” ecc. dalle classi “colte” ». È dall'osservazione di tali fenomeni che si ricava il rilievo della «frattura culturale tra ideologia magico-religiosa [...] e il pensiero moderno e ufficiale, non solo scientifico ma anche mistico-religioso»¹⁰⁰.

L'interesse verso la ricerca diacronica, ancora solidamente presente negli studi demologici, è dunque riconducibile da un lato all'influsso storicistico mediato dalle opere della scuola pettazzoniana, dall'altro all'affermarsi, grazie soprattutto a Cirese, delle riflessioni di impronta gramsciana. Come osserva Clemente:

Nell'area demologica, e in quella della “storia sociale”, l'opera di Gramsci rese “visibili”, sociologicamente e storiograficamente, strati, gruppi, livelli culturali che il

della storia delle classi sociali “senza scrittura” ossia “senza storia” (A. Rigoli, *Epistemologia dell'Etnostoria*, «Etnostoria», nn. 1-2, 1992, pp. 11-24; Id., *Le ragioni dell'etnostoria*, Ila Palma, Palermo 1995).

96 E. De Martino, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, «Società», a. V, n. 3, 1949, p. 420.

97 A.M. Cirese, *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palumbo, Palermo 1973.

98 A.M. Cirese, *Dislivelli di cultura*, cit., p. 15. I fatti folklorici in quanto formazioni culturali e storiche sono «intelligibili (e quindi distinti o distinguibili) solo in rapporto ai sistemi storicamente diversi cui appartengono» (Ivi, p. 16).

99 Ivi, p. 16.

100 Ivi.

crocianesimo avrebbe semplicemente risolti nella storia etico-politica. Si aprì dunque la storia a nuovi soggetti, e la demologia a un modo di concepire la storia più compatibile con il proprio statuto disciplinare. Per questo – forse – l'influenza gramsciana è sopravvissuta al fortissimo impatto delle teorie sincroniste (strutturalismo, funzionalismo linguistico e sociale, modellistica sociologica, cultura e personalità ...) che furono organiche alla fondazione italiana della "antropologia culturale"¹⁰¹.

Così scrivendo Clemente accenna al fatto che né la tradizione storicista né quella gramsciana, nei suoi sviluppi ciresiani, hanno goduto tra gli antropologi "duri e puri" di molta fortuna. L'antropologia italiana (culturale e sociale), affermatasi negli anni Settanta¹⁰², si rifaceva al suo sorgere direttamente alla tradizione angloamericana e guardò - forse per il timore di cadere nell'errore di "pretesa obiettività scientifica" dei risultati di cui accusava certa storia - con una certa diffidenza alla ricerca diacronica come momento conoscitivo utile alla comprensione dei fatti culturali contemporanei.

VI. Introducendo un ampio e documentato saggio sul pellegrinaggio al santuario della Madonna di Conflenti, Francesco Faeta scrive:

Per l'antropologo [...] perdere di vista la profondità storica vuol dire vedere di gran lunga ridotto lo spessore della realtà con cui si misura e che tenta di vagliare criticamente. Con risultati a volte angusti, a volte addirittura grotteschi; con un'inaspettata resurrezione, comunque, di una prospettiva banalmente sociologica, in molti casi celata sotto le mentite spoglie dell'antropologia sociale¹⁰³.

Gli effetti di tale rinunzia sono particolarmente evidenti, prosegue l'antropologo romano, al momento di esplorare la dimensione simbolica. Del tutto inadeguato si rivela, infatti, un approccio meramente sincronico:

Prestare attenzione ai processi di costruzione del senso e alle stratificazioni che, a partire da un passato più o meno remoto, su un determinato evento della contem-

101 P. Clemente, *Alcuni momenti della demologia storicistica*, cit., p. 45.

102 Cfr. B. Bernardi, *Uomo cultura società*, Franco Angeli, Milano 1995, pp. 223 s. Cfr. E.V. Alliegro, *Antropologia italiana: storia e storiografia: 1869-1975*, SEID, Firenze 2011.

103 F. Faeta, *Questioni italiane. Demologia, antropologia, critica culturale*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, p. 171. Del lavoro di Faeta – al di là delle amare considerazioni sulla diffusa rinunzia all'adozione di una seria prospettiva diacronica da parte di molti (non tutti) recenti ricercatori, acriticamente imbibiti di decostruzionismo e riflessivismo iperbolico – sarà opportuno rilevare, così sottolineando la costanza di alcune linee di riflessione storiografica di ambito etno-antropologico, due interessanti e correlati aspetti. Il primo è che Faeta ritiene opportuno richiamare la questione della *rinunzia alla storia* nell'ambito di un suo lavoro su un culto pellegrinale, ossia su una tradizione religiosa, il secondo è che sullo sfondo della sua indagine sta certamente un importante (seppur isolato) contributo di Angelo Brelich (*Un culto preistorico vivente nell'Italia centrale: saggio storico-religioso sul pellegrinaggio alla SS. Trinità sul Monte Autore*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», vol. XXIV-XXV (1953-1954), pp. 36-59).

poraneità si sono sedimentate, valutare come nell'articolazione della dimensione simbolica "la storia faccia prepotentemente la sua parte" (A. Buttitta, *Madre mediterranea. Radici e dispersione*, in *Dei segni e dei miti. Una introduzione all'antropologia simbolica*, Sellerio, Palermo 1996, p. 118), interrogando con spirito aperto un insieme di fonti eterogenee, significa restituire spessore e corposità alla ricerca: comprendere la natura profonda di ciò che sovente appare come manifestazione estemporanea; avvicinarsi, con ciò, alla complessità dei retroterra che sostanziano le pratiche politiche contemporanee¹⁰⁴.

A distanza di poco più di dieci anni dal saggio di Faeta la situazione non sembra essere significativamente mutata. Anche il rinnovato e recente interesse, sia a livello nazionale che internazionale, e le correlate iniziative di studio su De Martino, Gramsci e Cirese non hanno portato ad assumere nel complesso la lezione di questi autori e, conseguentemente, valorizzato i loro non secondari interessi per l'approccio diacronico allo studio delle culture.

Viviamo, d'altronde, nel tempo della "liquefazione" delle certezze e della "decostruzione" dei paradigmi, della "falsificazione" e della "meta-interpretazione" dei fatti; un tempo di "abiure" e di "riscritture" che vede numerosi e autorevoli intellettuali impegnati a demolire, talvolta con autentico spirito scientifico, talaltra con una certa acrimonia e con qualche furbizia, alcuni secoli di studi e ricerche rivolti alla costruzione di modelli interpretativi in grado di fornire spiegazioni utili al comportamento umano nel suo insieme. I nuovi maestri denunciano la sostanziale inefficacia di certe categorie concettuali ("tradizione", "festa", "sacro", "simbolo", "mito", ecc.) o, più accortamente, la loro inadeguatezza connotativa rispetto ai fenomeni della contemporaneità, rivelando la fragilità di certi metodi di analisi – in primo luogo il comparativismo – e segnalando la sterilità di ogni ricerca degli antecedenti storici e di ogni indagine filologica ai fini della comprensione di fatti e fenomeni contemporanei (ideologie, credenze, comportamenti, ecc.).

Tra i presupposti della ricerca scientifica vi è, d'altra parte, quello di sottoporre a costante critica metodi di lavoro e modelli interpretativi, verificandone e sperimentandone costantemente l'efficacia euristica: si possono demolire e rifiutare *in toto* le tradizioni di studi consolidate oppure rivisitarle per raccogliarne quegli aspetti che appaiono più idonei alla comprensione della realtà contemporanea. Per parte mia resto comunque convinto che la piena comprensione dei fenomeni culturali contemporanei non possa prescindere dallo studio del passato e da una visione d'insieme, e continuo a credere che certi strumenti e certe proposizioni, sia pur logorati dal tempo e da un uso spesso improprio, possiedano ancora, se opportunamente manipolati e integrati, una loro efficacia euristica e interpretativa.

Gli ambiti di ricerca che ho frequentato (sistemi festivi e simbolismi rituali) e gli scopi che mi sono prefissato di raggiungere nel corso delle mie

104 Ivi, pp. 171 s.

indagini (la comprensione delle ragioni che concorrono alla strutturazione dei calendari cerimoniali, della continua ricerca del "senso" all'interno della sfera del "sacro" e dell'agire "*sub specie religionis*", della lunga durata delle espressioni rituali e delle dinamiche della loro ricomposizione, risemantizzazione e rifunzionalizzazione) mi hanno sospinto in una "certa" direzione, invitandomi a precise opzioni metodologiche. Come si potrebbe rendere conto della ricorrenza di certe analogie fenomeniche nel tempo e nello spazio così come delle loro trasformazioni senza far ricorso alla storia? E come può rinunziarsi a dar conto del perché delle analogie e delle diversità sociali e culturali (materiali e immateriali) al momento di spiegare i fatti contemporanei, *l'hic et nunc*, le ragioni per le quali nel XXI secolo migliaia di uomini e di donne, d'ogni classe e d'ogni età, in Italia così come in altre regioni euro-mediterranee ricercano e vivono con intensità e partecipazione le proprie tradizioni "popolari" riproponendo "scandalosamente" modelli e forme, e talora orizzonti semantici, di origine remota?

BIBLIOGRAFIA

- Alliegro E.V., *Antropologia italiana: storia e storiografia: 1869-1975*, SEID, Firenze 2011.
- Bellagamba A., Paini A. (a cura di), *Costruire il passato. Il dibattito sulle tradizioni in Africa e Oceania*, Paravia, Torino 1999.
- Belmont N., *Superstizione e religione popolare nelle società occidentali*, in M. Izard, P. Smith (a cura di), *La funzione simbolica. Saggi di antropologia*, Sellerio, Palermo 1988, pp. 53-80.
- Bernardi B., *Uomo cultura società*, Franco Angeli, Milano 1995.
- Bonomo G., Buttitta A., *L'opera di Giuseppe Cocchiara*, in *Demologia e folklore. Studi in memoria di Giuseppe Cocchiara*, Flaccovio, Palermo 1974, pp. 9-29.
- Bonomo G., *Pitrè, la Sicilia e i siciliani*, Sellerio, Palermo 1989.
- Brelich A., *Perché storicismo e quale storicismo (nei nostri studi)?*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», n. 41 (1970-1972), pp. 7-28.
- Brelich A., *Un culto preistorico vivente nell'Italia centrale: saggio storico-religioso sul pellegrinaggio alla SS. Trinità sul Monte Autore*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», vol. XXIV-XXV (1953-1954), pp. 36-59.
- Bresciani A., *Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati cogli antichissimi popoli orientali*, Uffizio della Civiltà Cattolica, Napoli 1850.
- Buttitta A., *L'evoluzione ideologica di Giuseppe Cocchiara*, in Id., *Ideologia e folklore*, Flaccovio, Palermo 1971, pp. 29-37.
- Buttitta A., *Introduzione*, in G. Cocchiara, *Preistoria e folklore*, Sellerio, Palermo 1978, p. 13.
- Buttitta A., *Madre mediterranea. Radici e dispersione*, in *Dei segni e dei miti. Una introduzione all'antropologia simbolica*, Sellerio, Palermo 1996, p. 118.
- Buttitta I.E., *Introduzione*, in G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, a cura di I.E. Buttitta, Centro Internazionale di Etnostoria-Ila Palma, Palermo 2006.
- Buttitta I.E., *"Memorie dal sottosuolo". Una prospettiva di indagine sul simbolismo rituale delle feste religiose "tradizionali"*, «Historia Religionum. An International Journal», n. 9 (2017), pp. 135-166.
- Cherchi P., *Introduzione*, in V. Lanternari, *Preistoria e folklore. Tradizioni etnografiche e religiose della Sardegna*, L'Asfodelo, Sassari 1984, pp. 7-71.
- Cirese A.M., *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palumbo, Palermo 1973.
- Cirese A.M., *Prefazione. Sulla storiografia demo-etno-antropologica italiana*, in P. Clemente et al (a cura di), *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, Laterza, Roma-Bari 1985, p. X.
- Cirese A.M., *Dislivelli di cultura e altri discorsi inattuali*, Meltemi, Roma 1997.
- Cocchiara G., *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia*, Palumbo, Palermo 1947.
- Cocchiara G., *G. Pitrè, la Sicilia e il folklore*, G. D'Anna, Messina 1951.
- Cocchiara G., *Le tradizioni popolari sono preistoria contemporanea? (1956)*, in Id., *Preistoria e folklore*.
- Cocchiara G., *Storia del folklore in Europa*, Bollati Boringhieri, Torino 1971.
- Cocchiara G., *Storia del folklore in Italia*, Sellerio, Palermo 1981.
- Croce B., *Teoria e storia della storiografia*, Laterza, Bari 1917.
- Croce B., *Conversazioni critiche*, s. IV, Laterza, Bari 1932.
- De Gubernatis A., *Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli*

- indo-europei*, F.lli Treves, Milano 1869.
- De Gubernatis A., *Mitologia comparata*, Hoepli, Milano 1880.
- De Gubernatis A., *Storia comparata degli usi natalizi in Italia e presso gli altri popoli indo-europei*, F.lli Treves, Milano 1978.
- De Martino E., *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, «Società», a. V, n. 3, 1949, p. 420.
- De Martino E., *Naturalismo e storicismo nell'Etnologia*, Laterza, Bari 1941.
- De Martino E., *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Einaudi, Torino 1958.
- De Martino E., *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano 1961.
- Dei F., Fanelli A., *Introduzione*, in E. De Martino, *Sud e Magia*, Donzelli, Roma 2015, p. XI.
- Delehaye H., *Les origines du culte des martyrs*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1912.
- Delehaye H., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1927.
- Faeta F., *Questioni italiane. Demologia, antropologia, critica culturale*, Bollati Boringhieri, Torino 2005.
- Falassi A., *Prefazione*, in G. Pitrè, *Spettacoli e feste popolari siciliane*, a cura di A. Rigoli, Ed. Il Vespro, Palermo 1978.
- Florenskij P.A., *La filosofia del culto*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2016.
- Frazer J.G., *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, 12 voll., MacMillan, London 1911-1915.
- Gallini C., *Presentazione*, in E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, nuova ed., Il Saggiatore, Milano 2008, p. 16.
- Ginzburg C., *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino 1998.
- Gomme G.L., *Ethnology in Folklore*, Kegan Paul, London 1892.
- Gomme G.L., *Folklore as an Historical Science*, Methuen & Co, London 1908.
- Grottanelli V., *I Preniloti: un'arcaica provincia culturale in Africa*, «Annali Lateranensi», n. 12, 1948, pp. 280-326.
- Haggerty Krappe A., *Science of folk-lore*, Methuen, London 1930.
- Harris M., *L'evoluzione del pensiero antropologico. Una storia della teoria della cultura*, Il Mulino, Bologna 1971.
- Hyde W.W., *Greek religion and its survivals*, Marshall Jones company, Boston 1923.
- Jordan L.H., *Comparative Religion: its Genesis and Growth*, T. & T. Clark, Edinburgh 1905.
- La Marmora A., *Voyage en Sardaigne ou Description statistique, physique et politique de cette ile, avec des recherches sur ses productions naturelles, et ses antiquités*, Bertrand, Paris-Bocca, Turin 1826.
- Laing G.J., *Survivals of Roman religion*, Longmans, Green and Co., New York 1931.
- Lanternari V., *Preistoria e folklore. Tradizioni etnografiche e religiose della Sardegna*, L'Asfodelo editore, Sassari 1984.
- Lanternari V., *Religione popolare: un problema*, in Id., *Dai "primitivi" al "post-moderno"*. *Tre percorsi di saggi storico-antropologici*, Liguori, Napoli 2006, p. 145.
- Malinowski B., *Teoria scientifica della cultura e altri saggi*, Feltrinelli, Milano 1962.
- Marret R.R., *Psychology and Folk-Lore*, Methuen, London 1920.

- Maury A., *La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge ou Etude sur le Superstitions païennes qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours*, Didier et Cie, Paris 1864.
- Momigliano A., *Nono contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1992.
- Niola M., *I Santi patroni*, Il Mulino, Bologna 2007.
- P. Toschi, *Storia del teatro italiano*, 2 voll., Boringhieri, Torino 1976 [1 ed. 1955].
- Pagliari A., *Forma e tradizione*, Flaccovio, Palermo 1972.
- Pettazzoni R., *La religione primitiva in Sardegna*, Società Editrice Pontremolese, Piacenza 1912.
- Pettazzoni R., *Discorso del Prof. Raffaele Pettazzoni, Presidente del Congresso*, in *Atti del I Congresso nazionale per le tradizioni popolari*, Rinascimento del Libro, Firenze 1930.
- Pitrè G., *Spettacoli e feste popolari siciliane*, Pedone Lauriel, Palermo 1881.
- Pitrè G., *Giochi fanciulleschi siciliani*, Pedone Lauriel, Palermo 1883.
- Pitrè G., *Usi, costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, 4 voll., Pedone Lauriel, Palermo 1889.
- Pitrè G., *Medicina popolare siciliana*, C. Clausen, Palermo 1896.
- Pitrè G., *Feste patronali in Sicilia*, C. Clausen, Torino-Palermo 1900.
- Pitrè G., *Per l'inaugurazione del corso di demopsicologia nella R. Università di Palermo*, in *Atti della Reale Accademia di Scienze, Lettere e Belle Arti di Palermo*, serie III, IX (1912), pp. 10-11.
- Pitrè G., *La famiglia, la casa, la vita del popolo siciliano*, Reber, Palermo 1913.
- Rigoli A., *Il concetto di sopravvivenza nell'opera di Pitre e altri saggi di folklore*, Ed. Salvatore Sciascia, Caltanissetta 1963.
- Rigoli A., *Epistemologia dell'Etnostoria*, «Etnostoria», nn. 1-2, 1992.
- Rigoli A., *Le ragioni dell'etnostoria*, Ila Palma, Palermo 1995.
- Saintyves P., *Les origines de la méthode comparative et la naissance du folklore. Des superstitions aux survivances*, «Revue de l'histoire des religions», t. CV (1932), pp. 44-70.
- Saintyves P., *Les saints, successeurs des dieux: essais de mythologie chrétienne*, Nourry, Paris 1907.
- Schmitt J.-C., «*Religion populaire et culture folklorique (note critique)*», «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations» 31^e année (1976), n. 5, pp. 941-953.
- Segal R.A., *The Concept of Survival: of the Useless or of the Useful?*, «Method & Theory in the Study of Religion», vol. 2 (1990), n. 2, pp. 253-258.
- Sotera Fornaro, «*Mythos und Ritus bei Hermann Usener*», in M. Espagne, P. Rabault-Feuerhahn (a cura di), *Hermann Usener und die Metamorphosen der Philologie*, Harassowitz Verlag, Wiesbaden 2011, pp. 171-184.
- Thiers J.-B., *Traité des Superstitions selon l'Écriture sainte, les décrets des conciles et les sentiments des saints Pères et des théologiens*, 4 voll., chez Antoine Dezzallier, Paris 1679.
- Trabue Hodgen M., *The Doctrine of Survivals: The History of an Idea*, «American Anthropologist», n.s., a. 33 (1931), n. 3.
- Trabue Hodgen M., *The Doctrine of Survivals: A Chapter in the History of Scientific Method in the Study of Man*, Allenson, London 1936.
- Trede T., *Das heidentum in der römischen kirke. Bilder aus dem religiösen und sittli-*

- chen leben Südtaliens*, 2 voll., F. A. Perthes, Gotha 1889-1891.
- Tylor E.B., *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*, 2 voll., John Murray, London 1871.
- Usener H., *Italische Mythen*, nn. 2 e 3, nel *Rheinisches Museum*, vol. XXX. Druck von Carl Georgi, Bonn 1875.
- Van der Leeuw G., *Fenomenologia della religione*, Boringhieri, Torino 1960.
- Xella P., *Laici e cattolici alla scuola di Raffaele Pettazzoni*, in M.G. Lancellotti e P. Xella (a cura di), *Angelo Brelich e la storia delle religioni: temi, problemi e prospettive*, Ed. Essedue, Verona 2005.

TESTI E ATTI

Collana diretta da Rosario Perricone

1. Mario Giacomarra, (a cura di), *Epica e storia*, 2005
2. Antonio Pasqualino, *Le vie del cavaliere. Epica medievale e memoria popolare*, 2016
3. M.A. Balsano, P.E. Carapezza, G. Collisani, P. Misuraca, M. Privitera, A. Tedesco, (a cura di), *Le cadeau du village. Musiche e Studi per Amalia Collisani*, 2016
4. Rosario Perricone, (a cura di), *Etnografie del contemporaneo in Sicilia*, 2016
5. Caterina Pasqualino, Rosario Perricone, (a cura di), *Des marionnettes aux humanoïdes*, 2016
6. Rosario Perricone, (a cura di), *Dal Furioso all'Innamorato: indagine multidisciplinare sull'epica cavalleresca*, 2016

STUDI E MATERIALI PER LA STORIA DELLA CULTURA POPOLARE

1. Antonio Pasqualino, *I pupi siciliani*, 1975
2. Elisabetta Guggino, Gaetano Pagano, *La mattanza*, 1977
3. Antonino Buttitta, Michele Figurelli, Salvatore D'Onofrio, *Il lavoro contadino nei Nebrodi*, 1977
4. Antonino Buttitta, Renato Guttuso, *Forma e colore del carretto siciliano: I fratelli Ducato*, 1978
5. Antonino Cusumano, *Mestieri e lavoro contadino nella Valle del Belice*, 1978
6. Anonimo, *Lu curtigghiu di li Raunisi*, 1978
7. Antonio Pasqualino, *I pupi napoletani*
8. Antonino Cusumano, *Pani e dolci nella Valle del Belice*, 1981
9. Antonino Cusumano, *La tessitura popolare nella Valle del Belice*, 1982
10. Antonino Buttitta, *L'isola ritrovata*, 1982
11. Antonino Buttitta, *I colori del sole*, 1982
12. Antonino Buttitta, Salvatore D'Onofrio, *La terra colorata*, 1982
13. Antonino Cusumano, *Arti e mestieri nella Valle del Belice. Il cuoio, il legno, il ferro*, 1984
14. Antonino Buttitta, Antonio Pasqualino, *Il Mastro di campo a Mezzojuso*, 1984
15. Salvatore D'Onofrio, Janne Vibaek, *Il Museo Civico di Bisacchino*, 1984
16. Salvatore D'Onofrio, *Le arti del fuoco. I carbonai dei Nebrodi*, 1984
17. Antonino Cusumano, *Arti e mestieri nella Valle del Belice. La canna, la corda, l'intreccio*, 1985
18. Rosalia Teri, *Quaderno di proverbi*, 1987
19. Antonino Cusumano, *Miracoli di carta. Stampe devote e immagini sacre nella Valle del Belice*, 1988
20. Antonino Buttitta, Salvatore D'Onofrio, *I colori del fuoco*, 1989
21. Antonino Buttitta, Antonino Cusumano, *Lo specchio della memoria*, 1992
22. Gabriella D'Agostino, *Segni e simboli nell'arte popolare siciliana*, 1996
23. Antonio Pasqualino, *L'opera dei pupi a Roma a Napoli e in Puglia*, 1996
24. Salvatore Palazzotto, Antonio Pasqualino, *La commedia dell'arte e il teatro di figura*, 1997
25. Antonio Pasqualino, *The Sicilian puppets*, 2003
26. Rosario Perricone, (a cura di), *Mori e cristiani nelle feste e negli spettacoli popolari*, 2005
27. Pier Luigi José Mannella, *Il sussurro magico. Scongiuri, malesseri e orizzonti cerimoniali in Sicilia*, 2015
28. Igor Spanò, *Akṣamālā: studi di indologia*, 2016
29. Agata Pellegrini, *Sguardo sull'India: filosofie e religioni nella storia dell'India*, 2016
30. Rosario Perricone, (a cura di), *La cultura tradizionale in Sicilia: forme, generi, valori*, 2016

MOSTRE

1. AA. VV., *Marionetas en el mundo*, 1992
2. AA. VV., *Au bout du fil*, 1993
3. AA. VV., *Opera dei pupi*, 1996
4. AA. VV., *Historical Sicilian Marionettes*, 1997
5. AA. VV., *Les pupi exposition sur le théâtre des marionnettes sicilienes*, 1998
6. AA. VV., *Opera dei pupi, the art of sicilian puppetry*, 2000

7. Rosario Perricone, (a cura di), *L'epos appeso a un filo*, 2004
8. Rosario Perricone, *Le vie dei santi. Immagini di festa in Sicilia*, fotografie di Angelo Maggio, 2005
9. Rosario Perricone, (a cura di), *KERALA, un pact avec les dieux*, fotografie di Johnathan Watts, 2006
10. Rosario Perricone, (a cura di), *Festa in immagine*, fotografie di Bordonaro, De Blasi, Maggio, Russo, 2007
11. Rosario Perricone, (a cura di), *I mercati storici di Palermo*, fotografie di Giacomo Bordonaro, 2008
12. Alessandro Napoli, (a cura di), *Immaginare Ariosto in Sicilia. Orlando e Peppininu, Astolfo e Rodomonte*, 2008
13. Rosario Perricone, (a cura di), *Immagini devote del popolo indiano*, 2008

BIBLIOTECA DI MORGANA. SCENE, CORPI, IMMAGINI, FIGURE

1. Italo Calvino, Andrea Zanzotto, Roberto Andò, *La foresta-radice-labirinto*, 1987
2. AA.VV., *Oggetti e macchine del teatro di Tadeusz Kantor*, 1987

SUONI&CULTURE

1. Sergio Bonanzinga, Giuseppe Giordano, (a cura di), *Figure dell'etnografia musicale europea: materiali, persistenze, trasformazioni : studi e ricerche per il 150° anniversario della nascita di Alberto Favara (1863-2013)*, 2016
2. Girolamo Garofalo e Giuseppe Giordano, (a cura di), *Il rito musicale del Lazzaro nelle comunità arbëresh di Sicilia*, 2016
3. Giuseppe Giordano, *Tradizioni musicali fra liturgia e devozione popolare in Sicilia*, 2016

ASSOCIAZIONE PER LA CONSERVAZIONE DELLE TRADIZIONI POPOLARI

MUSEO INTERNAZIONALE DELLE MARIONETTE ANTONIO PASQUALINO

CONSIGLIO DIRETTIVO

Rosario Perricone (Presidente)
Guglielmo Pasqualino (Vicepresidente)
Ignazio Buttitta (Segretario Generale)
Giuseppe Aiello (Economo)
Davide Camarrone (Consigliere)
Caterina Pasqualino (Consigliere)
Lia Pasqualino (Consigliere)
Giovanni Ruffino (Consigliere)
Marianne Vibaek (Consigliere)

COLLEGIO DEI REVISORI

Girolamo Cusimano (Presidente)
Mario Giacomarra (Revisore)
Fatima Giallombardo (Revisore)

COMITATO SCIENTIFICO

Sergio Bonanzinga, Pietro Clemente, Gabriella D'Agostino,
Salvatore D'Onofrio, Francesco Faeta, Gianfranco Marrone,
Alessandro Napoli, Vincenzo Padiglione, Berardino Palumbo

COMITATO PATROCINATORE

Roberto Andò, Marc Augé, Roberto De Simone,
Paolo Fabbri, Dacia Maraini, Carlo Severi, Gianni Riotta

*Finito di stampare
nel mese di Marzo 2018
da Photograph S.r.l. – Palermo*