

Gianfranco Marrone, Francesco Mangiapane, a cura di, *Semiotica del folklore*, Palermo, Edizioni Museo Pasqualino, 2023 (pp. 265)

Con il termine “folklore” si intende tutto un insieme di tradizioni su cui un popolo definisce la propria identità. Nel 1846, W. S. Thoms propose tale termine per sostituirlo all’espressione “antichità popolari”. Il folklore identifica il “sapere di un popolo”. Esso è un complesso insieme di materiali che spaziano dalle leggende ai racconti popolari, ai proverbi, alla mitologia, al teatro popolare, sino alla struttura cerimoniale di un contesto culturale che si riflette sull’insieme di rituali a essa connessi e attraverso i quali una comunità esprime la propria identità. Sulla base di questi elementi, che costituiscono il folklore come una concreta dimensione culturale, bisogna evidenziare ciò che già Propp, tra il 1928 e il 1946, anni in cui venivano scritti i saggi che avrebbero poi composto il testo che in Italia uscirà con il titolo *Edipo alla luce del folklore* (1975, Torino, Einaudi), definiva come natura sociale. Ed è probabilmente questo carattere sociale a rendere il folklore oggetto di una vera e propria scienza che tende, come dice Propp, a basarsi sulla concezione della nostra epoca e del nostro paese. In questa scienza volta verso una specifica parte della realtà si sancisce lo studio di quelle che poi vengono definite accademicamente “tradizioni popolari”. Uno studio che pone attenzione sulla letteratura popolare, sui miti che rappresentano una base su cui si erige una dimensione del sacro espressa e valorizzata tramite i riti che costruiscono il calendario cerimoniale, sui proverbi, sul vestiario popolare, sul cibo utilizzato da una comunità durante uno specifico momento festivo. Tutti elementi che costituiscono un *corpus* su cui lavorare al fine di ricostruire quel “sapere di un popolo” a cui precedentemente facevamo riferimento. Sulla scia di questa necessità di studio scientifico sul folklore nasce il testo che qui viene preso in considerazione. Esso costituisce un’antologia di saggi che nel loro insieme portano (o meglio riportano) sulla scena semiotica italiana l’analisi di fenomeni folklorici nella società. Si tratta di *Semiotica del folklore*. Un libro edito nel 2023 per le edizioni del Museo Pasqualino di Palermo, curato da Gianfranco Marrone e Francesco Mangiapane. Il testo è costituito da un insieme di saggi che portano la firma di alcune tra le figure più importanti tra quelle che hanno unito l’analisi semiotica alle tradizioni popolari di un popolo. Da Greimas a Bogatyrev, da Buttitta a Del Ninno, da Meletinskij alla Miceli, per citarne alcuni. Il folklore, quasi con un richiamo a premesse romantiche e positivistiche, viene concepito, oggi, come qualcosa di dimenticato e lontano dall’indagine. Ma grazie alla pubblicazione di *Semiotica del folklore*, esso ritorna sul mirino di discipline che apparentemente lo avevano accantonato. Alla luce di questa pubblicazione, dunque, l’ambito folklorico rappresenta un campo a partire dal quale promuovere metodologie di indagine che evidenzino i processi di significazione attuati da una comunità di fronte alle rispettive tradizioni di riferimento.

Addentrando nel testo, il primo saggio dell’antologia, “Le fiabe russe”, di Roman Jakobson, mette in risalto proprio questo aspetto. In una parte del saggio, il linguista russo parla proprio dell’ipotesi d’invenzione di una fiaba da parte di un autore medievale e spiega come questo esempio, per cristallizzarsi in un sistema culturale come elemento da inquadrare all’interno di una tradizione, necessita di quella che poi – lo stesso linguista insieme a Bogatyrev – definirà come “censura preventiva di una comunità”. Concetto contenuto e spiegato, tra l’altro, in un altro saggio che compone la stessa antologia “Il folklore come forma di creazione autonoma”, che rappresenta uno scritto di particolare rilievo per gli studi dedicati alla cultura popolare. La censura, a cui si fa riferimento, rappresenta il passaggio propedeutico per rendere un elemento folklorico, che sia una fiaba come nel caso dell’esempio riportato o uno specifico rito festivo che onora una figura mitico-sacra, un tassello costitutivo di una tradizione e fissarlo su quest’ultima. Parlare di folklore e tradizione, significa anche far riferimento alla tematica della memoria, affinché avvenga un processo di trasmissione intergenerazionale col fine di

mantenere intatta nel tempo la struttura identitaria di una cultura. Infatti, non bisogna soltanto fissare un elemento all'interno di una tradizione, ma vi è necessità di una grande azione basata sul ricordo e sulla comunicazione. Si ricorda solo ciò che si comunica e ciò che si può localizzare entro il quadro di riferimento della memoria collettiva (Halbwachs 1952, *I quadri sociali della memoria*, Meltemi). Il folklore, con tutto il complesso di elementi che lo costituiscono e inteso sempre come insieme di materiali su cui un popolo si riflette, ha bisogno di essere mantenuto intatto nella memoria culturale di un sistema sociale. Questo aspetto diventa significativo, in quanto la dimensione del passato è un tema che riecheggia continuamente nel momento in cui si cerca di ricostruire fenomeni che fungono da elemento folklorico. Nel saggio contenuto all'interno dell'antologia, "Il mito del popolare", di Antonino Buttitta, questo tema viene richiamato. L'autore chiama in causa uno dei maestri siciliani in materia folklorica, Giuseppe Pitrè. Nel saggio di Buttitta viene spiegato cosa spingesse un medico folklorista come Giuseppe Pitrè "a raccogliere non solo documenti della cultura orale dei ceti popolari siciliani ma anche quelli della loro cultura materiale" (p. 99). Il recupero del passato è un valore, il mantenimento della sua memoria è un'azione consequenziale. Come riporta il saggio di Buttitta: "[...] Dobbiamo tenere conto di questo per capire il pervicace e generoso interesse, suo e dei suoi contemporanei, per creare istituzioni che assicurassero la preservazione e la documentazione di tutti i segni della cultura tradizionale" (Buttitta, 2016, *Mito fiaba rito*, Sellerio, Palermo, p. 207). Qui si racchiudeva già il senso e l'importanza del volgere l'attenzione verso il folklore, comprendendo il monito di Buttitta per cui la memoria aiuta a vivere rappresentando anche un *leitmotiv* per il futuro. Per tutta la vita, Antonino Buttitta ha discusso e scritto intorno alla memoria, luogo geometrico e insisto crocevia dei suoi pensieri e dei suoi discorsi, sostanza culturale e ordito esistenziale, l'orizzonte di senso che in una dimensione laica della vita salva ogni nostra azione dal consumo definitivo e irreversibile (Cusumano 2017, *Antonino Buttitta, un maestro di umanità*, Dialoghi mediterranei, Mazzara del Vallo). È a partire da tematiche come questa che può continuare a crescere, consolidandosi anche all'interno di altre discipline, l'interesse per il folklore e per la tradizione. *Semiotica del folklore* si configura come un'opera che, oltre a spingere l'indagine semiotica verso altre forme di testualità che ormai abitavano una zona depressionaria della disciplina, legittima un interesse nei confronti di queste, al fine di attuare un tentativo – già ben noto grazie a figure come quella di Franciscu Sedda – di applicazione della semiotica su realtà che oggi probabilmente hanno subito una marginalizzazione pur restando, con immensa fatica, vive. Di Franciscu Sedda, semiologo della cultura e tra i più autorevoli studiosi italiani di J. Lotman, è la postfazione, in cui il folklore viene collocato all'interno di un filone che sta tra l'etnosemiotica, la sociosemiotica e la semiotica della cultura. Sedda, parafrasando Lotman, evidenzia una connessione tra la tipologia della percezione che si ha del tempo e la dimensione culturale del folklore che viene teorizzata in alcuni scritti del semiologo russo. Continua Sedda col dire che per Lotman "il folklore, in particolare quello legato alla ritualità stagionali e calendariali, ha a che fare con il tempo ciclico e con quella profonda valorizzazione della creazione popolare, capace di riassorbire al suo interno le tensioni fra l'individuale e il collettivo, la cultura e la natura, l'arte e l'azione" (p. 254). La valorizzazione a cui si fa riferimento diventa la qualità adeguata, per cui il folklore, inteso come cultura popolare da salvaguardare in tutte le sue espressioni, possa essere concepito come parte significativa della storia della cultura. La memoria e l'azione del ricordare, dunque, diventano un modo per contribuire alla valorizzazione di quella creazione popolare di cui si parla nella postfazione.

Un testo come *Semiotica del folklore*, nell'ottica di una valorizzazione dello studio di fenomeni folklorici, serve a comprendere che all'interno di questa dimensione culturale ci sono forme di testualità su cui la semiotica può lavorare al fine di estrapolarne le strutture profonde che generano il senso dei rituali, dei racconti orali, dei miti e di tutti quegli elementi costitutivi che disegnano l'architettura identitaria di una collettività che su questi elementi riflette la propria immagine nella storia. Il tema della storia, inoltre, rappresenta un altro aspetto di particolare rilievo. Precedentemente si è fatto cenno a riguardo per evidenziare l'importanza della memoria collettiva e dell'azione del ricordare. Però la storia, in materia folklorica, intesa come "tempo storico", ha un suo specifico rilievo perché viene messa in relazione al "tempo mitico". A riguardo, riveste un particolare valore il saggio contenuto nell'antologia di Silvana Miceli, "Mito e storia". Un saggio, quest'ultimo, in cui viene richiamata l'importanza della percezione

del tempo a partire da autori come Mircea Eliade, evidenziando come vi sia un tempo sacro e un tempo profano; un tempo ciclico e un tempo lineare; un tempo storico e un tempo mitico. Il saggio evidenzia la complessità del tempo all'interno di un meccanismo di manipolazione che lo articola in base alle rispettive dicotomie. Miceli mette in relazione un tempo storico e determinato da criteri estrinseci che permettono di connettere causalmente i fenomeni all'interno di un'ottica di linearità – tipico di quegli storici che cercano diversi modi di rappresentarsi il tempo dell'oggetto storico – e il tempo mitico autodeterminatosi in questa complessità interna che lo porta a diventare un qualcosa di extra-temporale e produttore di principi fondanti (Jung, Kerényi 2003, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Torino, Bollati Boringhieri). Questa caratterizzazione di “extra-temporalità”, di un “al di fuori del tempo”, tipica del tempo mitico, riporta questa tipologia a un movimento originario che crea e produce. E questa intenzione esplicitata nel saggio di Miceli si connette a ciò che evidenzia Sedda in postfazione a proposito del rapporto che intercorre tra tempo e folklore attraverso la concezione di Lotman. Viene messo in evidenza come per l'autore russo il folklore non abbia a che fare con una linearità “all'indietro”, regressiva, ma metta in opera un più complesso ritorno al movimento originario, al circolo chiuso (Lotman 1994, *Cercare la strada; modelli della cultura*, Venezia, Marsilio). E questa visione del tempo folklorico, che Lotman espone, trova una connessione con la concezione di Miceli a proposito del mito. Esso va fruito attraverso una distinzione che vede da un lato la rappresentazione del tempo implicata nel tempo mitico e il tempo interno del mito. La prima riguarda quella rappresentazione del tempo cui esso allude o di cui può trattare più o meno esplicitamente attraverso il suo discorso mitico; la seconda riguarda la manipolazione che il tempo subisce nel momento in cui il racconto si lascia fruire come mito. Di particolare rilievo diventa l'importanza che nel saggio viene data dall'autrice alla prima delle due distinzioni. Cioè quella che vede il tempo mitico come tempo sacro in contrapposizione al tempo profano (*ibid.*). La categoria mitica, inoltre, non assume un valore rilevante unicamente perché legata al tempo esperito all'interno di una dimensione folklorica. In *Semiotica del folklore* viene anche affrontata come elemento costitutivo di un universo semantico che diventa oggetto di indagine semiotica. Abbiamo potuto notare attraverso il saggio di Miceli come il mito – inteso come una dimensione temporale che abolisce il tempo profano – possa rappresentare un mezzo di manipolazione del tempo stesso. Ma il mito come universo semantico su cui la semiotica può lavorare con una metodologia comparativa rappresenta un altro aspetto dell'indagine generale sul folklore. Uno dei testi che costituisce l'antologia e procede in tale direzione porta la firma di Greimas e si intitola “La mitologia comparata”. Il testo pone una questione metodologica rilevante. L'analisi comparativa diventa il mezzo per lo studio della mitologia e questo aspetto Greimas lo assorbe da George Dumézil. L'importanza rivestita da quest'ultimo si sviluppa a partire dalla sua specifica metodologia di indagine che si basa sulla comparazione tra i miti dei popoli indoeuropei. Com'è noto, Dumézil fu capace di scoprire una struttura narrativa identica che rifletteva una medesima visione della società e del mondo. Questa visione viene caratterizzata in particolare da una tripartizione funzionale: funzione sacrale e giuridica, funzione guerriera e funzione produttiva. A questa sorta di “teologia trifunzionale” corrisponde la tripartizione sociale suddivisa in classe sacerdotale, guerrieri e agricoltori-allevatori. È in questa tripartizione che Dumézil scopre i fondamenti ideologici reiterati nelle strutture sociali dei popoli indoeuropei. In seguito all'influenza da parte di Dumézil, Greimas, assumendo questa tipologia di compativismo “genetico”, che si basa su una sorta di archeologia dei comportamenti collettivi, concepisce la mitologia di un contesto culturale come una specifica forma ideologica in connessione con forme di vita e con modi di esistenza degli individui che ne compongono i collettivi (Greimas 2017, *Mitologiche. La semiosfera lituana*, Roma, Aracne). L'indagine comparativa, dunque, diventa l'elemento che più rispecchia quella che Paolo Fabbri – parlando del rapporto di Greimas e Dumézil – definisce come “rivoluzione duméziliana”. A quest'ultima, Greimas rimarrà particolarmente fedele, in quanto per il semiologo lituano, il mitologo, deve tradurre il discorso mitologico, connotativo, in linguaggio ideologico denotativo. La mitologia comparata, continua Greimas, è veramente importante perché permette di confrontare e di mettere in evidenza le affinità del pensiero religioso, aiutando il ricercatore a costruirsi modelli di carattere generale, che si rivelano tuttavia strumenti preziosi per affrontare problemi specifici di una religione particolare (Greimas 1991, *Semiotica e scienze sociali*, Torino, Centro Scientifico Editore). Quando Greimas si addentra nella

ricostruzione delle strutture mitico-culturali in ambito lituano viene progressivamente persuaso allo studio dei micro-universi semantici. All'interno della dimensione del folklore, inteso come sapere di un popolo e come insieme di elementi che ne fondano l'identità, la mitologia rappresenta soltanto uno di questi micro-universi su cui lavorare. Attraverso la semiotica si può leggere ogni elemento che costituisce l'ambito folklorico come un micro-universo semantico del quale diventa particolarmente importante rilevare ed evidenziare i principi di organizzazione (Miceli 1989, *Percorsi simbolici*, Palermo, Flaccovio). In *Percorsi simbolici* (Miceli 1989), Silvana Miceli spiega come per universo semantico si intenda un qualunque oggetto culturale, in quanto un tutto di significazione (*ivi*, p. 23). Se dalla letteratura al rito, al mito, fino al miele di Gubbio di Maurizio Del Ninno o al mutamento dei nomi di Boris Uspenskij, cominciamo a osservare tutto questo come "oggetto culturale, in quanto un tutto di significazione" (*ibid.*) allora, testi come *Semiotica del folklore* rappresentano un buon impulso per rendere il folklore – in quanto scienza del reale – un campo a partire dal quale estrapolare potenti forme di testualità su cui indagare e su cui applicare una metodologia semiotica che sia volta a evidenziare i meccanismi di significazione che le collettività utilizzano per identificarsi. D'altronde, come dice lo stesso Fabbri: "gli apporti teorici come le categorie semantiche profonde (natura/cultura, vita/morte), le strutture e le sequenze grammaticali della narratività, la figuratività, sono l'esito assodato delle ricerche comparative sulla mitologia e sul folklore (Dumèzil, Lévi-Strauss, Propp, Detienne, ecc.) e formano la base dello studio contemporaneo della semiosfera (Lotman, Rastier)" (Greimas 2017, *Mitologiche. La semiosfera lituana*, Roma, Aracne). In conclusione va evidenziata una questione inerente alle metodologie che la semiotica può applicare sul folklore. I fatti folklorici presuppongono che l'analisi si riferisca sia a modelli etnosemiotici, sia a schemi sociosemiotici di organizzazione e di interpretazione dei dati (Greimas 1991, *Semiotica e scienze sociali*, Torino, Centro Scientifico Editore). Parallelamente a queste due metodologie, però, va sempre ricordato che assume un'importanza assai rilevante l'etnografia. Essa rappresenta quella via attraverso cui le forme più remote della vita materiale e dell'organizzazione sociale di una società possono essere ricostruite (Propp 1975, *Edipo alla luce del folklore*, Torino, Einaudi). L'etnografia deve, dunque, rappresentare una *conditio sine qua non* per un totalizzante approccio a fenomeni folklorici. Come dice lo stesso Propp: "[...] l'apporto dei materiali etnografici è importante, però, non solo per lo studio genetico nel senso stretto della parola, ma anche per lo studio dello sviluppo iniziale, poiché dalle forme della vita materiale e sociale dipende non soltanto l'origine dei generi, degli intrecci e dei motivi, ma anche la loro vita e mutevolezza ulteriore" (*ibid.*). Attraverso i modelli etnosemiotici e gli schemi sociosemiotici di organizzazione e di interpretazione dei dati, dunque, questi intrecci e motivi che stanno alla base della creazione folklorica diventano l'oggetto di quella ricerca di processi di significazione attuati da una collettività per autodeterminarsi all'interno del quadro della propria cultura. *Semiotica del folklore* diventa, allora, un mezzo efficace al fine di valorizzare lo studio della cultura popolare anche dal punto di vista di altri campi che l'avevano riposta nell'ombra. Una valorizzazione ma anche un potenziamento degli interessi nei confronti di quei fenomeni folklorici che spesso rientrano in quella sfera del sacro rivolta al rapporto di comunità con i propri santi o con le rispettive forme di devozione e appartenenza. Quest'ultime si configurano nel rapporto con quelle entità extramondane tipiche di una dimensione popolare in cui diventano ciò che Marshall Sahlins definisce come "metapersone" (2023, Raffaello Cortina, Milano, pp. 75-130). Un'antologia come questa deve dunque stimolare innovative indagini che riescano a fare del folklore un campo di studio da cui far emergere nozioni come quella di "testo", che non è soltanto applicato ai messaggi in lingua naturale, ma anche a qualsiasi veicolo di un significato globale ("testuale"), sia esso un rito, un'opera d'arte figurativa, oppure una composizione musicale (Lotman 2006, *Tesi per una semiotica delle culture*, Roma, Meltemi).

(Maurilio Ginex)