

Pitrè, i gesti e lo spazio del folklore.

Fabio Dei

Pitrè e gli studi culturali?

Un testo di Giuseppe Pitrè in una rivista di Studi culturali apparirà forse una presenza bizzarra: una specie di scheletro di dinosauro esposto in una fiera della robotica... Cos'ha in comune un medico folklorista e conservatore dell'Ottocento con una disciplina tutta centrata su scenari contemporanei e su modelli e linguaggi degli indirizzi post-strutturali? La risposta è naturalmente: la cultura popolare. Cioè l'interesse a documentare le pratiche espressive dei ceti subalterni e a comprenderne i rapporti con la cultura "alta". Certo, è un interesse che matura in scenari completamente diversi. Non solo la *pop culture* di oggi è altra cosa dal folklore siciliano di fine Ottocento: così come sono difficilmente comparabili gli strumenti analitici e, soprattutto, il posizionamento politico-retorico dei ricercatori nei confronti del loro "oggetto". E tuttavia, occorre comprendere entrambe le imprese in una medesima storia. Non si tratta tanto di considerare Pitrè o altri come "precursori" o "pionieri", secondo una visione evolutiva delle discipline; quanto, piuttosto, di ricongiungere i fili tra scenari epistemici, tra diversi modi di costituire e trattare un oggetto di studio. La storia unitaria da riassemblare è quella di gruppi di intellettuali che, nelle loro strategie egemoniche, hanno puntato sulla costruzione di forme particolari di "popolo" e di "cultura popolare". Una teoria della cultura popolare funziona solo se riesce a ricomprendere al proprio interno sia lo scenario che rendeva possibile il discorso di Pitrè nella Palermo tardo-ottocentesca, sia quello che ha reso possibile la proclamazione degli studi culturali - poniamo - nella Birmingham del 1964. La difficoltà di collocarsi in una simile dimensione storica è oggi un grave difetto di riflessività da parte di molti settori degli studi culturali. E Pitrè, proprio per la sua distanza, può rappresentare un ottimo banco di prova.

Per questo abbiamo accolto volentieri la proposta di Daniela Marcantonio di ripubblicare un breve e celebre testo di Pitrè, nell'occasione dei cento anni dalla sua scomparsa (1916): "I gesti", uscito come capitolo del secondo volume di *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, edito nel 1898 a Palermo presso le edizioni Pedone Lauriel, pp. 341-77. Volume che a sua volta rappresenta la quindicesima puntata della più vasta opera pitreiana, la *Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane*. Si tratta, ricordiamo, di una serie di 25 volumi apparsi tra il 1870 e il 1913: una intrapresa in classico stile positivista di raccolta di tradizioni orali e di "usi e costumi", comprendente volumi su canti e poesia popolare, fiabe, proverbi, feste e spettacoli,

giochi, medicina popolare, rituali del ciclo della vita e molti altri aspetti o “generi” del folklore. Oltre alla *Biblioteca*, Pitre ha pubblicato numerosi altri studi sulla storia e la vita popolare a Palermo, sulle tradizioni di altre regioni italiane; e si è occupato, tra i primi nella folkloristica italiana, di cultura materiale, collezionando oggetti del lavoro e della vita domestica esposti in alcune mostre e confluiti poi nel Museo etnografico siciliano che di Pitre prenderà il nome (Dei 2015). A questa infaticabile attività va anche aggiunta la fondazione e direzione, con Salvatore Salomone Marino, della rivista *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*.

Intimità culturale

Questo curriculum può far pensare a un profilo di studioso locale o regionalista. In realtà il respiro intellettuale di Pitre – che pure non si mosse mai da Palermo – era decisamente internazionale. Aveva un’ampia conoscenza degli indirizzi di studio antropologici a lui contemporanei, ed era in costante contatto epistolare con i massimi filologi e folkloristi sia italiani (fra gli altri D’Ancona, Comparetti, De Gubernatis, Nigra, Barbi) che stranieri (come Max Müller, Wilhelm Mannhardt, Paul Sébillot, Hugo Schuchardt, Thomas Crane). Con molti di questi studiosi Pitre condivide quella che potremmo chiamare una forma di discorso: un discorso “alto” che ingloba al proprio interno quello “basso”, sospeso fra l’ammirazione romantica, l’accuratezza descrittiva positivista e il paternalismo dei ceti politici liberali. Se ne distingue però al tempo stesso per alcuni aspetti. Leggendo anche soltanto lo scritto qui presentato, si coglierà una tensione piuttosto netta tra due diversi atteggiamenti. Da un lato, certamente, una buona dose di “orientalismo interno” (Green 200) ; il mondo popolare è tenuto a distanza, con una postura che sfocia talvolta nell’ironia paternalistica, qualche altra nel disgusto verso pratiche “primitive” o “selvagge”. Dall’altro lato, tuttavia, si evidenzia anche un certo grado “partecipazione” a quella vita e cultura popolare. Le descrizioni di Pitre sono posizionate per così dire sullo stesso piano dei suoi soggetti: non li osserva dall’alto, anzi non perde occasione di insistere sulla sua condivisione dei codici culturali diffusi nei quartieri popolari. Si pensi, nel testo sui gesti, alle rappresentazioni dei conflitti e delle posture di offesa, o a quelle conclusive sui litigi tra le donne. Pitre mostra di non appartenere socialmente a quel mondo, certo, ma di farne parte in un altro senso. Evidenzia con compiacimento una competenza da autoctono o, come si direbbe oggi, un elevato grado di intimità culturale. È un atteggiamento discorsivo diverso da quello di un Frazer che descrive i riti dei “selvaggi”, parlando da una siderale distanza che si misura al tempo stesso sulla scala degli stadi evolutivi e su quella del potere imperiale. E diverso anche dall’atteggiamento di un Niccolò Tommaseo, che qualche decennio prima – nell’atto

fondativo del folklorismo romantico italiano - incontrava sull'Appennino pistoiese la poetessa pastora Beatrice di Pian degli Ontani, improvvisatrice in ottava rima: ammirandola, certo, ma al tempo stesso parlando dall'altro versante di un abisso di classe incolmabile. Pitrè invece va e viene rispetto al suo popolo siciliano. Gioca su una doppia appartenenza morale. Scrive in italiano per un pubblico che non è né popolare né necessariamente siciliano; ma proprio per la sicurezza con cui appartiene a una più "alta" comunità morale può giocare a immergersi nell'intimità nativa. Ciò lo porta spesso a difendere quel "suo" popolo siciliano dalle esplicite o implicite accuse di arretratezza e "barbarie" (che lui può formulare, ma non accetta quando sono lanciate da fuori). Ne è un esempio particolarmente forte il capitolo su mafia e omertà che, in *Usi e costumi, credenze e pregiudizi...*, precede immediatamente quello sui gesti. Si tratta di un testo molto citato tra gli storici della mafia, come espressione di una tendenza a "culturalizzare" il fenomeno, trascurandone la dimensione politica e criminosa; e, al tempo stesso, di una volontà di difendere la Sicilia dagli stereotipi che su di essa proietta il continente (Lupo 2004, pp. 17-8). Il che porta Pitrè ad affermazioni decisamente giustificazioniste, come questa:

La mafia non è setta né associazione, non ha regolamenti né statuti. Il mafioso non è un ladro, non è un malandrino; e se nella nuova fortuna toccata alla parola, la qualità di mafioso è stata applicata al ladro, ed al malandrino, ciò è perché il non sempre colto pubblico non ha avuto tempo di ragionare sul valore della parola, né s'è curato di sapere che nel modo di sentire del ladro e del malandrino il mafioso è soltanto un uomo coraggioso e valente, che non porta mosca sul naso, nel qual senso l'essere mafioso è necessario, anzi indispensabile. La mafia è la coscienza del proprio essere, l'esagerato concetto della forza individuale, unica e sola arbitra di ogni contrasto, di ogni urto d'interessi e d'idee; donde la insofferenza della superiorità e peggio ancora della prepotenza altrui. Il mafioso vuol essere rispettato e rispetta quasi sempre. Se è offeso non si rimette alla legge, alla giustizia, ma sa farsi personalmente ragione da sé, e quando non ne ha la forza, col mezzo di altri del medesimo sentire di lui (Pitrè 1898, p. 292).

Nel suo tentativo di proteggere il "popolo siciliano" da accuse e stereotipi, Pitrè finisce per legittimare una forza decisamente anti-popolare (comunque si voglia interpretare la mafia di quegli anni, "mediatrice" tra latifondisti e contadini o "sciacallo" che si appropria in modo parassitario dei beni di un'aristocrazia in declino). Con il paradosso di attribuire l'arroganza e la "prepotenza" non ai mafiosi ma ai loro nemici. Nemici che si identificano evidentemente con lo Stato e con quella "legge" alla quale non si accetta di rimettersi per riparare alle offese e ottenere ragione.

Orientalismo interno?

Al di là del tema della mafia, questo atteggiamento ricorre spesso nei lavori di Pitрэ: ad esempio quando, ripercorrendo la storia di Palermo, ironizza pesantemente su Domenico Caracciolo, viceré dal 1781 al 1786, che con le sue inclinazioni illuministe pretendeva di modernizzare ed evitare gli eccessi della festa di Santa Rosalia:

...col suo indispensabile occhialino, da uno dei grandi balconi del palazzo non si stancava di lanciare sguardi di fuoco sui passanti nella Piazza, napolitanescamente mormorando parole di sprezzo contro questi incoscienti del progresso filosofico d'oltralpe, indegni de' tempi (Pitré 1904, p. 29).

Emerge qui un elemento populista nel pensiero di Pitрэ, proprio nel senso moderno di questo termine: schierarsi con l'apparente irrazionalità del popolo come presa di distanza da forme di governo che pretendono a una razionalità considerata "esterna" all'anima siciliana. Certo, non mancano nello scrittore siciliano frequenti notazioni di segno opposto, che sottolineano cioè la barbarie e l'alterità di certe pratiche popolari: in particolare quelle che hanno a che fare con forme devozionali o festive arcaicizzanti, che implicano usi "selvaggi" del corpo e della violenza: i devoti che si flagellano, o quelle "guerre dei santi" su cui hanno rivolto l'attenzione i recenti lavori di Berardino Palumbo (2009). Qui prevale quasi la vergogna per una troppo ostentata arretratezza, e la preoccupazione di contrapporsi a troppo facili stereotipi e generalizzazioni che potrebbero venire dall'esterno e dal "Nord". Ma difficilmente il posizionamento retorico di Pitрэ, la sua "poetica sociale", potrebbe esser ridotta a quell'orientalismo interno che molti vedono oggi come la caratteristica saliente delle scritture sul Sud a cavallo tra Ottocento e Novecento (e forse anche oltre).

Per inciso, l'idea che la categoria saidiana di "orientalismo" possa risultar utile a comprendere la questione meridionale negli anni del *nation building* italiano andrebbe discussa più a fondo. Questa tesi è stata in particolare sostenuta da alcuni studiosi anglofoni, prevalentemente nel campo della critica letteraria (Schneider 1996, Dickie 1999, Moe 2002, Braun 2012). Certo, è indubbio che il rapporto Nord-Sud si strutturi secondo linee di colonialismo interno, e che ciò si rifletta nelle retoriche del discorso letterario o di quello delle scienze sociali. Ma davvero l'analogia con le poetiche-politiche di distanziamento e inversione simbolica descritte da Said ci aiutano a capire le peculiarità del Mezzogiorno, della Sicilia e dei suoi intellettuali? C'è da dubitarne. Pensiamo alle principali acquisizioni di Said sull'orientalista classico: "mai coinvolto,

sempre distaccato, sempre pronto a registrare nuovi episodi di «bizzarria»; estetizzante, diviso fra l'orrore e il fascino per la sensualità di un Oriente femminilizzato; una "polarizzazione dell'esperienza", per cui "ciò che è occidentale diventa sempre più occidentale, ciò che è orientale ancora più orientale" (Said 1991, pp. 110, 48). Si può applicare tutto questo agli scrittori meridionalisti italiani del tardo Ottocento, mi pare, solo a prezzo di forzature estreme e poco produttive; a meno di non allargare tanto il concetto di orientalismo da farlo diventare un principio universale e totalizzante che funziona indipendentemente dai contesti storico-sociali. In ogni caso, siamo lontanissimi da Pitré, il quale flirta costantemente con l'intimità culturale, attraversando di continuo la soglia tra postura interna ed esterna, nei suoi scritti come nella sua vita (sembra ad esempio che parlando alternasse sapientemente italiano e dialetto). Palumbo, raffrontando le retoriche di Pitré con quelle di romanzieri come Verga e Capuana, parla di un "posizionamento tattico e un'utile collocazione nello spazio di margine tra una economia morale di tipo «moderno», da esibire come sentimento incorporato nei confronti di un pubblico nazionale, e una economia della prassi, più complessa, sofisticata e stratificata, i cui sensi sembrano potersi cogliere solo all'interno della scena politica locale" (2017, p. 26). Non si tratta solo di presentare due facce diverse a due diversi pubblici. Piuttosto, da un lato è la padronanza del registro (il discorso e lo sguardo) nazionale e ufficiale che consente a Pitré e agli altri folkloristi del tempo di parlare del "popolo" e delle peculiarità locali; dall'altro, è l'intimità culturale che gli consente di costruirsi una autorità etnografica, posizionandosi in modo peculiare all'interno del discorso scientifico-letterario nazionale.

Il codice inclusivo/esclusivo dei gesti

È appunto in questo quadro che si colloca il testo sui gesti. Il quale è dominato dall'insistenza sull'esclusività e persino sulla incommensurabilità del sistema comunicativo gestuale del popolo siciliano. Fin dall'incipit aneddótico, che propone l'esperimento di un re di Sicilia sulla capacità dei suoi sudditi di comunicare senza parole; un re ancora una volta straniero, che non conosce i siciliani e nulla capirebbe non fosse per un ministro, che "ne sa più di lui", e nel quale si potrebbe scorgere forse l'alter ego dell'autore, con la sua capacità di tradurre e mediare linguaggi e appartenenza sociali diverse. Ora, impostare un resoconto della comunicazione gestuale sulla impermeabilità dei codici locali è piuttosto curioso. Nell'ambito delle scienze umane e sociali, chi in seguito si occuperà di gestualità lo farà piuttosto in una chiave comparativa e universalista. I gesti appariranno a molti come una forma di comunicazione universalmente umana, che si sottrae in parte alla babele linguistica; una forma che, radicata nelle invarianze corporee e in profonde strutture emozionali, tende ad assumere connotazioni elementarmente umane e a farsi comprendere al di là

delle variabili culturali. È un filone di studi che, pochi anni dopo il lavoro di Pitrè, sarà aperto da Wilhelm Wundt: all'inizio del nuovo secolo lo psicologo tedesco dedica ai gesti un ampio capitolo della sua monumentale *Völkerpsychologie*. Nel suo tentativo di comprendere le origini (psicologiche e storico-culturali) del linguaggio, Wundt vedeva nei gesti una modalità espressiva prossima a un linguaggio naturale, direttamente connessa con gli stati emozionali del corpo; al tempo stesso osservava che i gesti si compongono in sequenze, le quali rappresentano la prima forma di organizzazione sintattica di un discorso e gettano le basi per la comunicazione verbale. Raffrontando i sistemi gestuali diffusi tra gruppi diversi come gli Indiani d'America, i sordomuti e i frati cistercensi, Wundt andava cercando i fondamenti di una capacità comunicativa innata e, appunto, universale (Wundt 1974).

Niente di tutto questo in Pitrè, che tratta i gesti come una sorta di linguaggio segreto con finalità di inclusione o esclusione comunitaria. Il suo particolarismo etnografico non consente di considerarlo come un precursore dei moderni studi di semiotica gestuale. Né di quei filoni di studi che, partendo proprio da Wundt e per il tramite di George Herbert Mead, giungono a una visione performativa della comunicazione e della stessa "coscienza agente". Se i gesti sono la base del linguaggio, e se il linguaggio è costitutivo della coscienza e del Self, quest'ultimo dipende appunto dalle interazioni corporee fra gli individui: in definitiva, il principio fondante dell'interazionismo simbolico. Tra Pitrè e Wundt c'era una potenziale prossimità - a partire dalla comune scelta della denominazione disciplinare - "demopsicologia e "Völkerpsychologie", appunto. Anche Wundt, oltretutto, si sofferma a lungo sulla gestualità del Mezzogiorno italiano: quella napoletana, non siciliana. La sua fonte è un libro piuttosto famoso, quello pubblicato nel 1838 dal canonico Andrea Di Jorio, *La mimica degli antichi investigata nel gestire napoletano*. (Di Jorio 1938; M Wundt 1973, p.75). Testo che Pitrè cita rapidamente in nota, senza confrontarvisi. Non solo non gli interessa la comparazione: ma deve sentirsi distante dall'intero approccio di Di Jorio, che si occupa del proprio "presente etnografico" solo come chiave per la comprensione delle fonti iconografiche artistiche e archeologiche. I gesti popolari di oggi, per una presunta continuità storica, sarebbero la chiave di comprensione di quelli che ci restano nelle raffigurazioni del mondo antico e classico. Il discorso di Di Jorio si rivolge quindi agli appassionati e ai cultori di antichità: si propone come mediatore fra un mondo locale incolto e la comunità universale dei dotti. Non appartiene al campo del folklore e della valorizzazione romantica del particolarismo, in cui invece è del tutto immerso Pitrè. Mediatore anch'egli, ma in relazione ai processi e alle tensioni del *nation building*, costruttore di una "sicilianità" che rivendica al tempo stesso autonomia e integrazione nel nuovo spazio nazionale.

In ogni caso, la distanza fra il discorso folklorico di Pitré e le tradizioni “scientifiche” dello studio dei gesti – da Wundt a Mead alla moderna semiotica – resta molto forte. Scienze umane da un lato, erudizione filologica dall’altro. Se nel clima dell’etnografia positivista queste due tradizioni intellettuali sembravano potersi fondere, in nome perlomeno della raccolta e della classificazione di repertori e documenti, in seguito non sarà più così. Quando anche in Italia prende forma il discorso delle scienze umane, con le sue regole non solo di metodo ma anche di stile e retorica, l’opera di Pitré comincia ad apparire imbarazzante e viene relegata in una sorta di “preistoria” disciplinare. Negli anni ’50, il suo nome sta al centro di una feroce disputa tra Ernesto De Martino e Paolo Toschi: entrambi interessati alla cultura popolare ma su versanti opposti e inconciliabili. Il secondo rappresentante della folkloristica classica di impianto filologico, il primo esponente di spicco di una nuova etnologia teoreticamente sofisticata e politicamente engagé, che studiava le “plebi rustiche del mezzogiorno” ritenendo di partecipare al processo della loro emancipazione”. In un dibattito sulla rivista “La Lapa”, i due si scontrano su quale genealogia assumere per gli studi etnologici italiani. Per De Martino si tratterebbe di ripartire dagli eroi dello storicismo italiano, vale a dire De Sanctis, Croce e Gramsci, con una radicale rifondazione che operi un taglio netto con la linea positivista. Toschi gli risponde che non v’è alcuna rifondazione da compiere, e che gli studi italiani hanno già la loro genealogia, che rimanda a Pitré

Ma la distanza tra loro resta quella fra tradizioni di studio inconciliabili: scienze umane da un lato, erudizione filologica dall’altro. La distanza di De Martino – poi Carpitella

Riferimenti bibliografici

- Braun, E., ed., 2012, *Italia Barbara: Italian primitives from Piero to Pasolini*, «Journal of Modern Italian Studies», 17.
- Dei, F., 2015, *Giuseppe Pitré*, in Dizionario biografico degli italiani, Treccani,
- Di Iorio, D., 1838, *La mimica degli antichi investigata nel gestire napoletano*, Napoli, Del Fibreno.
- Dickie J., 1999: *Darkest Italy: The Nation and Stereotypes of the Mezzogiorno 1860-1900*, London, Macmillan,.
- Green, Vivian, 2012, *The ‘other’ Africa:1 Giuseppe Pitre ` `s Mostra Etnografica Siciliana (1891-2)*, «Journal of Italian Studies», 17(3), pp. 288-309
- Lupo, S., 2004, *Storia della mafia. Dalle origini ai giorni nostri*, Roma, Donzelli (4.a ediz.).

Moe N., 2002, *The View from Vesuvius. Italian Culture and the Southern Question*, University of California, Berkeley (trad. it. *Un paradiso abitato da diavoli. Identità nazionale e immagini del mezzogiorno*, Napoli, L'ancora del Mediterraneo, 2004).
Palumbo, B., 2009, *Guerra di santi*, in Id., *Politiche dell'inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*, Firenze 2009, pp. 279-321
Palumbo, B., 2017, "Il focoso Vicerè Caracciolo": giocare con la modernità in Giuseppe Pitrè e altri siciliani, Lares, in corso di stampa

Pitrè, G., 1904 *La vita in Palermo cento e più anni fa*, volume secondo, Firenze Barbera, 1950 (Vol. XXVIII delle *Opere complete* di Giuseppe Pitrè; ed. orig. Palermo, Pedone Lauriel, 1904)

Pitrè, G., 1898, *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, volume secondo, Barbera, s.d. [1944] (Firenze, ed. originale Palermo, Lauriel, 1898)

Said., E., 1991, *Orientalismo*, trad. it. Torino, Bollati Boringhieri (ed. orig. 1978).
Schneider, J, ed. , 1996, *Italy's "Southern Question". Orientalism in one country*, Oxford, Berg.

Wundt, W., 1973, *The Language of Gestures*, Engl. trans. The Hague-Paris, Mouton (ed. orig. 1900).