

## EREDITA' IMMATERIALI DEI CENTRI ENNESI II°

### Fiabe e Favole raccolte nel territorio di Nicosia da Sigismondo Castrogiovanni: UN MODELLO NARRATIVO NEL CONTESTO DEI MITI E FIABE IN SICILIA.

1. La presente raccolta di fiabe e favole in dialetto nicosiano (galloitalico) da parte di Sigismondo Castrogiovanni, è la prosecuzione del lavoro già avviato e pubblicato nel 2005 come "Eredità immateriali dei Centri ennesi" e anticipato nell'introduzione dello scrivente come "eredità delle culture minori".

I materiali che si presentano in questa nuova raccolta sono 16 racconti, trascritti dal dialetto nicosiano in lingua italiana, con caratteristiche tipologico-narrative diverse, che tuttavia rafforzano quanto supposto dagli studiosi di questa "parlata", ovvero che la ricchezza lessicale supera ogni ricerca sperimentale sul significato dei racconti: l'arricchimento linguistico è il vero punto d'arrivo di questa ricerca che soddisfa anche le esigenze di ricerca del "bello" (l'estetico) tra i racconti fiabistici. (1)

2. Abbiamo tuttavia avviato uno studio sulla morfologia di questi racconti sia per privilegiare il rapporto fiaba-mito, sia per soddisfare l'esigenza di approfondire modelli di comunicazione narrativa, esemplificati da sottolineature nel testo. (2)

Non ci siamo fatti, alcuna illusione sulle finalità vere del lavoro di Castrogiovanni - che è la ricerca di un patrimonio orale in via di estinzione - tuttavia colpisce lo sforzo dell'autore di rendere "Letteratura" la narrazione in lingua vernacolare.

Nella nuova raccolta troviamo anzitutto fiabe di magia, in senso classico, così come studiate da Propp e dai semiologi (la dama dei 7 veli, l'albero che suona e l'uccello che canta, il re d'amore, con un colpo cinquecento); racconti di burle e sberleffi (I fratelli di Maria, Lu zzu 'ncinau..., Ora che le racconto) di cui un'ampia scelta tra quelle raccolte dal Pitrè (3); favole riferite a animali nella tradizione moralistica esopiana (la formica e il chicco, la mula nel frantoio) e infine racconti di fede e religiosità (La fontana del Signore, La sacca di Rametta, Come fu che san Nicola...) assai diffusi in tutta l'isola.

3.1. Nel primo gruppo, (i racconti magici), LA DAMA DEI SETTE VELI, occupa un posto a sé per le capacità combinatorie del racconto e le innumerevoli varianti fiabesche (la bella dalle sette montagne, la ragazza colomba, la bella dei sette cedri, bianca come neve, ecc.) (4).

L'Eroe del racconto, Peppino, per far valere i suoi diritti di "figlioccio" del Principino (il mandante buono), è costretto a una lotta impari col presunto amico d'infanzia, Pasquale, (l'antagonista) (5).

Nell'impresa che dovrà affrontare troverà come "aiutante magico" un cavallo zoppo che gli indicherà il modo di superare gli ostacoli, fino a raggiungere la "dama dei sette veli" che dovrà andare in sposa al Principino: il Premio finale sarà costituito dalla ricchezza e dalla punizione per il malvagio.

Come in altre fiabe vi sono due piani che distinguono l'azione: uno vicino alla realtà (l'amicizia infida), l'altro vicino al mondo fantastico (le prove magiche da affrontare).

3.1.1. L'elemento fondamentale come in tutti i racconti di magia rimane il viaggio nell'aldilà, attraverso il rito iniziatico che porta il fanciullo dall'adolescenza alla virilità. La colomba e il cavallo in questo caso sono i simboli del "traghetamento" verso l'aldilà (6), così come i leoni, le formiche, la sorella brutta, la maga sono simboli di entità reali che dovrà blandire.

L'eroe magico, al pari dell'Eracle o del Dionisos della mitologia classica, dovrà rapire la "dama" e con un atto di forza appagare il suo desiderio (6). A differenza dell'eroe miceneo che cerca di trarre l'amico Aristeo dall'inganno della maga, qui tutto è capovolto. Il Fato è identificato nelle maledizioni che lancia la maga.

Naturalmente questa fiaba è per gli evoluzionisti come il De Gubernatis (citato dal Pitrè) (7) l'esempio tipico di fiaba "indoeuropea" il cui esempio tipologico è rappresentato dal racconto del "Principe e l'aquila". Il discorso si sposta al mondo indio-ario e ai miti sincretistici pervenuti in occidente. Negli studi antropologici questa tendenza si manifesta a metà ottocento con le teorie della scuola di "Mitologia comparata", di cui Max Muller fu il maggiore esponente.

La tendenza va in parallelo con le scoperte linguistiche che fanno derivare il Latino e il greco dalle radici Sanscrite: le fiabe vengono concepite come resti di una antichissima mitologia pregreca.

Si deve tuttavia a Wilhelm Mannhardt (1825-77) se la mitologia comparata occupa un posto di prestigio negli studi antropologici. Lo studioso approfondisce la tematica precedente e collega l'origine dei miti ai riti agrari e al calendario solare-lunare.

Ma per stare più vicini ai nostri tempi va detto che "Bella dei Sette veli" è così denominata anche la Madonna di Trapani, patrona di questa città, che per tanti aspetti va assimilata al culto della venera ericina (8).

Anche in questo caso il discorso sulla singola fiaba si sposta sul piano del rapporto Mito/Rito (9), un rapporto certamente complesso, studiato dagli antropologi in rapporto al concetto di TEMPO, quindi a un concetto di temporalità ciclica, ripetitiva, circolare, fondata su modelli di comunicazione del calendario festivo. (10)

(1) Si confronti il recentissimo lavoro di Fulvio Leone: "La lingua dei Malavoglia rivisitata", Carocci, 2006 - in cui si affronta il problema centrale della lingua italiana: quello dei termini dialettali che arricchiscono l'idioma comune.

(2) Il riferimento va ai grandi miti e alle varianti d'esso (ved. Solinas-Donghi, Beatrice: La fiaba come racconto, Venezia, 1976).

(3) G. Pitrè: Fiabe, novelle e racconti, ??

(4) Pitrè: IDEM, pag.

(5) E qui vale il detto nicosiano - "Chi 'nspranza d'autri a pignatta mittu nin ha bisognu di ddavè piatti - Chi pone la pentola nel fuoco colla speranza che altri gliela riempia, non ha bisogno di lavare piatti..."

(6) C. Codignola - "O salti questa finestra" pag. 154. Perugia, 1979.

(7) G. Cocchiara - "Genesis di leggende", pag. 59 e segg., 1949, Palermo.

(8) G. Pitrè: Fiabe, novelle n. 84, pag. 238, vol. II.

(9) CIACERI, Emanuele: Culti e miti della Sicilia nell'Antichità. Catania. Ristampa 2004.

(10) PATERNA, Claudio: L'Artari di san Giuseppe a Leonforte (in via di pubblicaz.) oppure "Indagine stratigrafica sul culto di San Giovanni Battista a Marsala". Trapani, 1980-1992.

(11) A. BUTTITTA: Le feste di Pasqua in Sicilia, Palermo, ??

3.2. L'altra fiaba, CON UN COLPO CINQUECENTO, è tra le più significative per i racconti di magia

che hanno per protagonista un calzolaio.

Questa fiaba raccolta a Nicosia

ha tutti gli elementi per rappresentare l'archetipo di tutte le altre fiabe consimili (Lu Scarpareddu Mortu di fame, U Scarparottu ecc.).

Già nella raccolta di M. LA VIA-BONELLI (1887) "Novelle popolari nicosiane di Sicilia" per conto dell'Archivio per lo studio delle Tradizioni Popolari di Pitrè, la novella in dialetto nicosiano "U' Scarparottu" supplisce alla mancanza di fiabe trascritte nella parlata galloitalica, come lo stesso Pitrè aveva lamentato, insieme alle altre due "Drago" e "Dito bruciato" (1).

La trascrizione del La Via (pur non citando l'informatore popolare) è un saggio linguistico interessante, come conferma il Trovato, e il primo in assoluto che conferma le varietà ortografiche e vocali della parlata galloitalica in Sicilia (Trovato, op. cit. pagg. 11-20). (2)

Mentre nella fiaba pubblicata dal Pitrè nella Biblioteca delle Tradizioni Popolari, la condizione umile di ciabattino porta inizialmente il protagonista al tentativo di suicidio, nella fiaba nicosiana è la disperazione e l'ironia a predominare nella vita del ciabattino, sempre pronto ad accontentarsi di quello che offre la gente...

La comparsa della SORTE, in entrambi i racconti, avviene quando il ciabattino meno se l'aspetta: L'aver schiacciato, fortuitamente, in un solo colpo cinquecento..... mosche, fa inebriare il povero Mastro Bernardo fino al punto da portare scritto sulla "coppola" quel gesto esagerato.

Da qui in poi inizia il "grande viaggio" che la Sors Fortuna propone al disgraziato: Un servo del re nota le parole e fraitendendo "in un sol colpo cinquecento" comunica al re quel che ha visto. Il re che ha assoluto bisogno di un "giustiziere", ingaggia il ciabattino nelle imprese contro i nemici (i briganti, l'aquila assassina, gli insorti, i conigli).

Lo schema classico della fiaba si ripete: la "mancanza" determina le "imprese" dell'Eroe.

Agli antagonisti del Nostro, si alternano gli aiutanti e i doni "magici".

Il viaggio nell'aldilà del protagonista, sottolineato dalla presenza dell'aquila, del cavallo, dei maiali si avvalora come viaggio iniziatico per la stessa giovane età del ciabattino che alla fine sposa la Principessa che aveva assistito a tutte le sue imprese. Le peregrinazioni del povero ciabattino finalmente finiscono. Il fraintendimento iniziale è la vera fortuna del ciabattino...

Per Cecilia Codignola - pur affermando che si tratta di una di quelle fiabe dove la mancanza di cibo spinge il protagonista verso orizzonti sconosciuti, tuttavia lo scopo ultimo è quello di spiegare il passaggio da uno stato all'altro della vita (3).

3.2.1.E' certamente la riproposizione del mito Sors-Fortuna in termini più moderni dove tuttavia poco spazio è lasciato alle vicende religiose: nel racconto c'è tutto il fatalismo degli antichi, ma predomina la presenza della Sors come presenza ultraterrena ed entità dispensatrice di ricchezze.

Nella fiaba pitreiana "Sfortuna", la presenza dell'entità Sors è più esplicita: l'intervento della divinità avviene semplicemente perché il protagonista si dichiara perseguitato dalla sua assenza.

Per la Milillo questa è la fiaba per eccellenza dell'artigiano come quella di "Peppi spersu" è la fiaba per eccellenza del contadino (4).

Alla nostra modesta riflessione la fiaba appare oltre che uno straordinario riferimento alla mitologia classica, un mirabile repertorio lessicale con peculiarità socio-linguistiche evidenti: un piccolo dizionario di simboli e costrutti sintattici che avrebbe fatto invidia a Giovanni Verga e Alessio Di Giovanni.

(1)G.Pitrè:Fiabe,Novelle e racconti

(2)G.Trovato:Le novelle popolari nicosiane di M.La Via-Bonelli,pp.11-20,2005.Enna.

(3)C.Codignola:O salti questa finestra.pag.144.Perugia,1979

(4)A.Milillo:Introduz.Fiabe,Novelle e Racconti di G.Pitrè,pag.13-14.Palermo.1978.

3.3.Tutte le varianti della morfologia proppiana dei racconti di magia sono contenute ne: L'ALBERO CHE SUONA e L'UCCELLO CHE CANTA.

L'allusione all'alterità Morte/Rigenerazione è espressa già nel titolo per la presenza dell'albero (simbolo della vita) e l'uccello (simbolo dell'aldilà).

L'apparato simbolico della fiaba è ricchissimo: il re col cappuccio, le tre ragazze, il palazzo reale, la povera principessa, la guerra, la strega e le magari, i gemelli, i cani, la scala del palazzo, il pane e l'acqua, lo sputo liberatorio, il fagotto dei neonati, il pescatore, lo zio - vecchietto, cento onze, il banditore, i muratori, il palazzo incantato, la grotta, i tre eremiti, la lucerna,le forbici, l'esercito incantato, l'uccello magico, l'orologio magico, l'acqua magica, il ramo d'albero, il canto ecc.

Così come l'Eroina del racconto subisce una punizione dalla famiglia dello sposo trovandosi come aiutanti un uccello magico, uno zio-vecchietto, tre santoni

Il mandante buono, il principino, risolve a suo favore la vicenda non senza la punizione per le sorelle malvagie (il tema della gelosia ricorre anche nella fiaba DAMA DEI 7 VELI).

Non sappiamo quanto abbia inciso sulle Parlate dialettali locali questo racconto, del resto mai nessuno ha fatto un resoconto dell'impatto della fiaba siciliana nella lingua colta nazionale: Qualcosa hanno tentato di fare Verga e Capuana, (1) ma le sferzate del Di Giovanni non sono servite a capire con quale frequenza i vocaboli dialettali più ortofonici siano stati tradotti e utilizzati con valore simbolico nei racconti veristi. Calvino è andato oltre: ha ricercato la bellezza estetica del racconto, la propensione gnomica e morale, la sua ricchezza lessicale, ma si è fermato sulla soglia del disvelare i rapporti tra dialetto e lingua. (2)

Per noi è evidente in questo racconto soprattutto il superamento di una situazione di "disagio" che solo le forze benevole e la lotta intrapresa dal nostro eroe riescono a riportare a una situazione di "normalità".

(1) Si veda Piero Nardi (a cura) in: G. Verga - *Novelle*. Milano, 1959.

(2) I. Calvino: *La tradizione popolare delle fiabe*. in *Storia d'Italia*. Torino, 1973.

3.4. L'ultima delle fiabe di magia, IL RE d'AMORE, già raccolta dal Pitrè (1) a prima vista potrebbe identificarsi nel racconto apuleiano di "Amore e Psiche" (così come gli altri racconti analoghi - Re Cristallo, Schiavo, Spiccatamunnu ecc.).

3.4.1. Il motivo dell'innamorato ferito perché visto dall'amante o dalla madre dell'amante, è abbastanza evidente nella fiaba. Tuttavia l'impresa dell'amante e della madre di questa a discendere fino all'oltretomba per salvare l'amato, preda di un destino infelice, ci ricorda più da vicino il mito della dea madre che perde ma resuscita l'amato (Dyonisos o Adone) (2).

In questo tipo di racconti il protagonista non muore mai definitivamente. Muore chi si macchia di gravi colpe, come la madre di re d'Amore - che vuole impedire il matrimonio (mammadruga).

La fanciulla (Rusidda) è disposta ad affrontare prove durissime per il suo amante, prigioniero di un infausto incantesimo: dovrà bere fiumi di sangue e marciume esclamando alla fine: che bell'acqua cristallina ... come questa non ne ho bevuto mai!

C'è del tragico e dell'immenso in questo ribaltamento della realtà. E' una probabile formula catartica, ma in questo caso Rusidda è più accostabile a una divinità: la stessa Rosa-rusidda ovvero un nome-pianta che Kerény apparenta a Persefone/dea grano?

Tutto questo è possibile tra i significati inconsci della fiaba. Rimane il fatto che per le storie dell'infanzia, - quando i fanciulli ascoltavano le storie delle nonne davanti al focolare, - questa di rusidda era un classico, un modello di fanciulla-eroina. E oggi?

Lo sforzo di Castrogiovanni è stato quello di scovare la fiaba tra le eredità immateriali in via di estinzione. Quello degli antropologi di capire quali siano i modelli di comunicazione culturale di una determinata comunità, modelli espressi nel passato attraverso la comunicazione orale dei racconti e che ancor oggi resistono in altre forme di oralità.

(1) Pitrè, Giuseppe: *Fiabe, novelle e racconti*. num. XVIII, vol. I

(2) C. Codignola: *O salti questa finestra*, pag. 149, op. cit.

4. Per quanto riguarda la categoria di racconti relativi a "burle e sberleffi", va detto che il fine d'essi è chiaramente moralistico - come i racconti di animali e quelli a sfondo religioso; Tuttavia il legame con i proverbi, i motti, gli scongiuri, in questa categoria di racconti è ancora più evidente.

Si deve a Mariano la Via-Bonelli aver iniziato a raccogliere i proverbi nicosiani fin dal 1886. Nel 1891 il La Via raccolse i Motteggi popolari nicosiani e sperlinghesi.

Anna Maria Di Figlia nella prefazione al libro "Po' tesoro di Nigrò" (commedia in dialetto galloitalico nicosiano. Enna, 2006, pag. 16 - scrive: " ....e' la nostra lingua galloitalica, così vera e colorita - intraducibile con la stessa vitalità in italiano - che rende comiche e divertenti anche le

situazioni in fondo più tristi, attraverso i suoi giochi di parole, le sue battute graffianti, le imprecazioni, i motti di spirito, le storpiature delle parole italiane e gli equivoci più buffi del linguaggio.....”.

Fatte queste premesse non c'è dubbio che i riferimenti alle burle sono più avvalorati: gli escamotages messi in atto dai fratelli per agevolare le nozze di Maria, malgrado la grande miseria in cui vivono, non sono certamente delle grandi novità; come non lo sono quelli messi in atto dallo zzu 'ncianu per liberarsi dei malandrini in vena di furberie. Nella burla “Ora che le racconto” è invece lo stesso protagonista a rendersi conto, lentamente, della burla a lui perpetrata(1), ma è la sua stessa “filosofia” di vita, il suo giustificazionismo a renderlo ridicolo.

Ed è a queste “filosofie” di vita che si rivolgono i racconti burleschi: i fratelli poveri, disgraziati si rivoltano al destino e almeno una volta riescono a raggiungere i propri fini. Lo zzu 'ncianu è invece colui che impotente sul piano fisico pare annuire alle prepotenze ma tiene in serbo dentro di sé il modo di rifarsi.

Il racconto dunque, come fiaba ma anche come rappresentazione, visto che l'incedere del racconto ha in sé tutti gli elementi di una rappresentazione visiva, come sembra ai più accorti studiosi del linguaggio fiabistico: “Il linguaggio della fiaba siciliana, il suo dialetto asseconda quella coincisione che è propria della sua indole: il ritmo incalzante per mezzo di frasi brevi e lapidarie, la scarsità di aggettivi che sottolinea un andamento dinamico-drammatico privo di forme esortative e di descrizioni, scabro e severo nell'insieme, il tono generale realistico, di rappresentazione immediata, lontano da coloriture romantiche che dal pathos dei diminutivi o da toni ironici e farseschi. Uno stile compendiario e gestuale in cui l'azione è tutta protesa verso il punto di culminazione finale.... questa è la fiaba siciliana d'azione, ovvero la sua rappresentazione....”(2)

(1) Vale il detto nicosiano-“Robba fatta a furtu 'nddura timpu curtu-Una ricchezza accumulata a via di furti dura poco tempo”. E ad avvalorare quanto detto vale-“Chi roba ni fa un, chi perdu ni fa centu- Chi ruba pensa una volta sola, chi è rubato pensa cento volte...”

(2) R. Aprile: La fiaba di magia in Sicilia. Palermo. 1991.

Le favole propriamente dette, che hanno per argomento gli animali, nella raccolta di Castrogiovanni assumono oltre che un significato morale-pedagogico anche un significato letterario per l'abbondanza dei dettagli e delle situazioni che portano a un risultato finale.

Il racconto della formica (La F. e il chicco di grano), è tutto incentrato sugli ostacoli e sulla caparbieta con cui la formichina li supera per giungere al “premio” finale... ma quanta poesia e ricchezza lessicale nelle tre pagine della favola!

Discorso analogo per “La mula nel frantoio”, un racconto animalista dei nostri tempi, per l'umanizzazione del ruolo dell'equino e le situazioni “umane” in cui deve dibattersi, al limite dell'ironia della sorte o la burla del destino...

Queste situazioni vanno tutte a favore della riscoperta dell'idioma galloitalico di Nicosia che si presta alla descrizione di situazioni che nella lingua italiana sfiorano piuttosto il ripetitivo e il monotono. Scrive Angela Riviera nella presentazione di una commedia nell'idioma locale: “La ricostruzione semantica delle mille opportunità offerte da questo dialetto musicale e sonoro si attua attraverso una forte capacità rappresentativa, che rivela una perizia e una competenza maturate nel tempo....”(1)

Qui viene in nostro aiuto il lavoro del docente di Linguistica, prof. Salvatore Trovato, nicosiano d'origine, ma soprattutto ideatore del progetto linguistico Galloitalici (Università di Catania) con l'adozione di un codice linguistico-ortografico ormai ampiamente accettato dalle comunità linguistiche “lombarde” del nord (Nicosia, San Fratello) e con alcune modifiche da quelle del sud (Piazza, Aidone, ecc. (2)

Infine i racconti a sfondo religioso: I soliti monaci o eremiti un po' creduloni ma dotati di grande garbo e astuzia. Nella “Fontana del Signore” è la loro fede nella volontà Divina a essere messa in discussione dalle credulità personali, quasi come in un racconto evangelico. Vale ancora di più per il

racconto “La sacca di Rametta” dove, tuttavia, le commistioni con la fiaba sono più evidenti (il bastone magico ecc.).

(1)

(2) S. Trovato: Fonetica, fonologia, ortografia nel dialetto galloitalico di Nicosia. In realtà linguistiche e culturali. Progetto Gallitalcige materiali 3. Enna. 2003 .pp.71-110. Si veda pure il recente studio di Sandra Raccuglia. Vocabolario del dialetto galloitalico di Aidone. Palermo. 2003 (con prefazione dello stesso prof. Trovato).

Nell'ultimo racconto “Come fu che San Nicola.....” l'intento è quello di far riflettere i nicosiani sui loro vizi e virtù, talvolta usando la burla, talvolta giudizi severi sugli atteggiamenti cinici e sul concetto di ospitalità che.... ribaltato diviene una profezia; e qui tornano i proverbi e i modi di dire raccolti dal La Via e dalla Di Figlia per rendere più sagaci situazioni e avvenimenti paesani (2) che tuttavia disvelano-osservando più attentamente i motteggi-una filosofia di vita singolare pur non allontanandosi dal modello comunicativo espresso nei proverbi siciliani di Pitrè (3).

C'è infatti nei modi di dire tradizionali nicosiani, a differenza dei proverbi siciliani più tipici, una coscienza più avvertita dei propri limiti laddove prevale invece il protagonismo individuale e l'alterigia veata da profondo scetticismo.

Negli “adagi” nicosiani domina pure il fatalismo, lo sforzo della sensatezza, l'accettazione della realtà senza sconto alcuno; ma l'abbondanza delle imprecazioni e delle similitudini tra due eventi o cose (parallelismi), attribuisce ai proverbi nicosiani un alto valore per la parola in sé: parola che può divenire maledizione e condizionamento del proprio comportamento ma anche strumento di misura e di comparazione della realtà. (una sorta di eleatica omeomeria).

Questa singolarità dei motteggi nicosiani vale soprattutto per le situazioni di conflitto, accettato quasi con ineluttabilità,- considerata la conflittualità millenaria tra comunità di diversa origine linguistica e storica (Es. Ebrei, Lombardi, Greci, Latini, Arabi)-E in ogni caso il proverbio, il modo di dire, l'espressione idiomatica sancisce una specifica realtà in una determinata occasione(4).

Dal punto di vista linguistico ci troviamo di fronte a figure retoriche espresse in forma di metafora che sconfinano nell'allegoria fino all'enigma, ma il proverbio ha sicuramente un senso proprio e figurato allo stesso tempo.

Il dibattito contemporaneo sulle fonti orali e sulla cosiddetta “Etnofilosofia” o il sapere e la saggezza degli antichi, pone i proverbi addirittura antecedenti o causali degli stessi racconti, alle fiabe e agli stessi rituali delle popolazioni senza scrittura(5). La loro rielaborazione in poesia gnomica, in novellistica in poesia morale ricollega questi modi di dire tradizionali a eredità immateriali frammentate(6), e più ancora Beatrice Solinas- Donghi, come del resto Renzo Tosi(7) vedono in queste eredità immateriali frammenti di miti, di topoi letterari, tracce di antiche filosofie che lo stesso Aristotele incoraggiò a ricercare prima dell'avvento della scuola jonica(8).

Quanto detto sopra dello studio antropologico dei racconti e delle fiabe raccolte da Castrogiovanni vale ancor di più per capire atteggiamenti mentali, stereotipi, contegni particolari e comportamenti non rientranti nella devianza che finiscono per definire i tratti di una comunità o di un gruppo storico-geografico(9).

Esiste allora una corrispondenza tra l'identità delle singole comunità (le feste, i proverbi, l'idioma ecc.) e la nascita di comportamenti? E' un vecchio problema che gli antropologi si pongono da tempo(10). Qui vale solo ricordare che soprattutto nella dimensione mitico-religiosa-ciclica espressa dal calendario delle feste e nei racconti di magia o allusività, si presenta al singolo la possibilità di guardare alla realtà con un'esperienza di TEMPO diversa da quella cronologica-lineare, soprattutto laddove le culture subalterne elaborano modelli culturali diversificanti da quelli della cultura dominante(11).

- (1) APRILE, Renato: La fiaba di magia in Sicilia. Palermo, 1991
- (2) A.M. Di FIGLIA: Po tesoro di Nigrò,
- (3) G. Pitrè: proverbi siciliani???
- (4) C. Perelman-L. Olbrechts Tyteca: "Trattato sull'argomentazione", Torino, 1966, pp.
- (5) Jean Vansina: La tradizione orale. Roma, 1976, pag. 274 e segg.
- (6) Giuseppe Li Voti: Caprileone-la saggezza dei nostri antenati. Messina, 2002.
- (7) Renzo Tosi: Dizionario delle sentenze greche e latine, Milano, 1991.
- (8) Tosi, pp. xiii-xiv
- (9) si veda a questo proposito i contributi portati dallo psichiatra Vinicio Romano al testo di Vittorio Malfa: Storie vere di magie e fantasmi: Assoro, 2005.
- (10) A. Buttitta: Semiotica e antropologia.????
- (11) A.M. Cirese: Alterità e dislivelli interni di cultura .In Folklore e antropologia. Palermo. 1972.