

Dal folklorismo regionalistico al nuovo umanesimo europeo. Vita e opere di Giuseppe Cocchiara

Alessandro D'Amato

Ministero per i Beni e le Attività Culturali e per il Turismo (Italia)

2020

POUR CITER CET ARTICLE

D'Amato, Alessandro, 2020. "Dal folklorismo regionalistico al nuovo umanesimo europeo. Vita e opere di Giuseppe Cocchiara", in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : article1929.html

article publisher ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. article copyright.

usage article

consulte le 20 avril 2024 ore 14:09

Publié dans le cadre du thème de recherche « Histoire de l'anthropologie italienne », dirigé par Giordana Charuty (EPHE, IAC).

Premessa

Nel panorama della storia degli studi delle scienze demoetnoantropologiche italiane, la figura di Giuseppe Cocchiara è spesso riduttivamente accostata a quella di un suo illustre predecessore: Giuseppe Pitrè. Quest'ultimo è stato il capostipite di una tradizione disciplinare che ha registrato nella Sicilia della seconda metà dell'Ottocento e dei primi due decenni del Novecento un grande fermento, grazie alla presenza di un numero cospicuo di collaboratori periferici, che rifornirono costantemente lo stesso Pitrè di informazioni riguardanti le tradizioni popolari dei piccoli centri dell'isola. Questa scuola, tuttavia, rimase sempre ancorata a posizioni tardo-romantiche legate al mito di una presunta identità nazionale siciliana e a criteri positivistici di raccolta dei materiali. [1]

Sebbene, sin dagli esordi, Cocchiara riconobbe Pitrè come modello indiscusso di riferimento, è altrettanto evidente che il suo processo di maturazione scientifica lo allontanò progressivamente dalle posizioni del medico palermitano. Se, infatti, l'approccio originario fu di tipo romantico-positivista, nella sua fase più matura Cocchiara giunse ad allinearsi su posizioni storiciste (mediate, in Italia, soprattutto dall'opera e dal pensiero di Benedetto Croce), dopo aver comunque attraversato una importante fase di adesione alle posizioni dell'evoluzionismo britannico, grazie a una decisiva esperienza di studi compiuta, a cavallo tra anni venti e trenta del Novecento, a Oxford.

Nel complesso, pur non avendo intrapreso, nel corso della sua carriera, la strada della ricerca sul campo, a differenza di quanto negli stessi anni praticava Ernesto de Martino nelle regioni del sud Italia, Cocchiara ha rappresentato, nel panorama italiano degli studi demologici ed etnologici un sicuro punto di riferimento. Il contributo offerto dallo studioso siciliano spazia, del resto, su diversi contesti. Esso comprende un meritorio impegno di organizzatore, tanto di importanti appuntamenti – tra tutti, il I Congresso Nazionale delle Tradizioni Popolari, nel 1929 – quanto di istituzioni destinate a fare la storia dell'museografia antropologica italiana: a Cocchiara, infatti, va ascritto il merito di aver recuperato le collezioni etnografiche che erano state raccolte da Pitre e di aver dato loro una casa, all'interno del Museo Etnografico Siciliano di Palermo. Ma il merito di Cocchiara concerne soprattutto l'aver dato vita a una serie di pubblicazioni che, ancora oggi, rappresentano delle sicure basi di partenza per chi voglia accostarsi alla storia degli studi delle discipline demoetnoantropologiche e all'analisi della cultura popolare della metà del secolo scorso.

La scoperta del folklore e l'esperienza a Firenze

Nato a Mistretta, comune della catena dei Nebrodi in provincia di Messina, Giuseppe Cocchiara (1904-1965) si appassionò agli studi di folklore grazie alla precoce e interessata lettura delle opere di Giuseppe Pitre. Tuttavia, nella scelta del proprio percorso universitario fu fortemente condizionato dal padre, che lo convinse a proseguire la tradizione familiare e a compiere, pertanto, studi giuridici. Nonostante ciò, proprio negli anni in cui studiò Legge, iniziò un'intensa e feconda attività pubblicistica, ospitata prevalentemente dalla stampa di provincia, durante la quale approfondì tematiche riguardanti il folklore siciliano (dalle feste religiose alle tradizioni popolari, fino all'oralità dei canti e delle poesie del popolo), in continuità con l'approccio tardo romantico e positivista che era stato caratteristico degli scritti di Pitre.

In questa primissima fase dei suoi studi, nel corso della quale elaborò, facendoli propri, materiali di seconda mano, frutto prevalentemente della lettura dei testi dei folkloristi siciliani della seconda metà dell'Ottocento, Cocchiara riuscì a effettuare quella che rimane la sua unica esperienza di ricerca sul campo, dato che, successivamente, la sua si rivelò essere essenzialmente un'antropologia "da tavolino". Nel 1923, infatti, fu impegnato in una campagna etnografica nei territori del Val Demone (grossomodo corrispondente alla Sicilia nord-orientale), in cui raccolse i canti popolari confluiti nella sua prima monografia, *Popolo e canti nella Sicilia d'oggi. Girando Val Demone*. Questo suo lavoro d'esordio, sebbene acerbo, fu caratterizzato da indubbio entusiasmo e da uno stile narrativo e concettuale ancorato a quel romanticismo risorgimentale che aveva contraddistinto l'opera del già citato Pitre.

Nel 1924, conseguì la laurea in Giurisprudenza, con una tesi sull'opera legislativa di Federico II (Cocchiara 1927a). Soddisfatte, in tal modo, le aspirazioni del padre, Cocchiara si trasferì a Firenze per approfondire gli studi di folklore, dando avvio a una fase di iperattività pubblicistica, nel corso della quale diede alle stampe una quantità notevole di libri e, soprattutto, saggi e brevi articoli, la maggior parte dei quali ospitati da quotidiani di

provincia o periodici di taglio divulgativo.

In quegli stessi anni, instaurò una ricca e feconda corrispondenza epistolare con un ex allievo dello stesso Pitre, l'etnografo Raffaele Corso, cui va il merito di aver suggerito a Cocchiara il trasferimento nella città di Firenze. [2] Qui, il giovane studioso visse tra il 1925 e il 1929, alternando la propria permanenza con rientri nella natia Mistretta e a Palermo. A Firenze, frequentò circoli filologici e letterari, presso i quali ebbe modo di approfondire i legami intercorrenti tra letteratura e folklore. In quegli stessi anni, Cocchiara e Corso lottarono a lungo per il riconoscimento, l'istituzione e l'apertura dei musei etnografici, tramite appelli lanciati dalle pagine di quotidiani e riviste dell'epoca, volti a favorire la nascita del "Museo Loria" e la rinascita del "Museo Pitre".

In questo lasso temporale, Cocchiara diede alle stampe un manualetto, *Folklore*, edito nel 1927 dalla prestigiosa casa editrice Hoepli di Milano, che nel titolo e nella struttura richiamava l'omonimo volume di Corso, pubblicato appena quattro anni prima. [3] Ancora una volta, perfettamente in linea con le battaglie che in quegli anni lo studioso avrebbe sostenuto a fianco di Corso, l'obiettivo di fondo era rappresentato dal riconoscimento scientifico e accademico della disciplina del folklore, la quale scontava una condizione di marginalità a causa del dilettantismo caratterizzante i numerosi appassionati raccoglitori di testimonianze folkloriche, sparsi lungo tutta la penisola: «non mancano i ricercatori locali: ma a questi, spesso, mancano le conoscenze sufficienti per far diventare opera di scienza quella che con essi diventa opera di dilettantismo letterario. [...] Per la serietà degli studi del folklore è, intanto, necessario che si eviti questo» (Cocchiara 1927b: pp. IX-X).

La necessità di pervenire a una metodica comune e validamente organizzata di raccolta dei dati folklorici (in questa fase costituiti prevalentemente da canti e poesie popolari) da parte di tutti gli specialisti di tradizioni popolari fu ancora una volta avvertita all'interno dell'opera pubblicata nel 1928, *Gli studi delle tradizioni popolari in Sicilia* (Cocchiara 1928), nato come volume di didattica a seguito di quella "riforma Gentile" che, sotto il regime fascista, introduceva lo studio del dialetto e del folklore nelle scuole del Regno.

L'evento che, tuttavia, concorse in quegli anni a dare maggiore visibilità alla disciplina, anche al fine di introdurre in Italia un insegnamento universitario in grado di formare docenti preparati nel settore folklorico, fu il I Congresso nazionale delle tradizioni popolari. [4] Ed effettivamente, grazie alla spinta innescata dall'evento, unitamente ad altri episodi fondamentali, come la ripresa delle pubblicazioni del periodico «Lares» e all'organizzazione di un secondo congresso di studiosi di discipline folkloriche, riunitisi a Udine due anni dopo, a partire dal 1932 furono bandite in Italia le due prime libere docenze in Letteratura e tradizioni popolari.

Tornando al I Congresso nazionale delle tradizioni popolari, esso si svolse nel maggio 1929 a Firenze e vide proprio Cocchiara tra i principali organizzatori. A coinvolgerlo nell'impresa era stato proprio Corso, nel 1925, anno in cui si gettarono le basi per la realizzazione dell'evento. Fu in occasione del Congresso e dei relativi incontri preparatori, che Cocchiara

conobbe e consolidò i propri rapporti con lo storico delle religioni Raffaele Pettazzoni. [5] All'indomani del Congresso, tanto quest'ultimo quanto il folklorista Arnold van Gennep, che insieme a James George Frazer era stato 'ospite internazionale' dell'evento, lo incoraggiarono a effettuare un viaggio di studio in Inghilterra. Così, nel novembre 1929, Cocchiara si trasferì per alcuni mesi a Oxford, dove frequentò i corsi di Antropologia sociale tenuti da Robert R. Marett all'Exter College [6]. È una lettera inviata a Pettazzoni a informarci delle pressioni esercitate in tal senso da Van Gennep, affinché Cocchiara effettuasse un periodo di formazione fuori dall'Italia:

«Le sono assai grato e riconoscente del consiglio che mi dà e Le dico subito ch'era mia intenzione di fermarmi a Roma, appunto per tracciare insieme a Lei un itinerario da seguire per un mio soggiorno all'estero. Anche il Van Gennep, col quale ho avuto agio di parlare a lungo, mi ha spinto a lasciare l'Italia, consigliandomi come primo soggiorno Oxford...». [7]

L'esperienza di studi a Oxford e la scoperta dell'evoluzionismo

Cocchiara visse a Oxford dal novembre 1929 al giugno-luglio 1930 [8]. Poi, probabilmente, ebbe modo di ritornare in Gran Bretagna per periodi più brevi nel corso dei due anni successivi, alternando le sue sortite tra Oxford e Londra.

L'esperienza maturata nel corso del viaggio di studio britannico gli consentì di allontanarsi per alcuni mesi da un ambiente che iniziava a essergli ostile. All'indomani del Congresso fiorentino, infatti, egli era divenuto il principale capro espiatorio di quelle feroci critiche che accusavano gli organizzatori di aver frammentato e creato divisioni nella comunità scientifica dei folkloristi, avendo escluso alcuni tra i più noti studiosi della disciplina dell'epoca. Al tempo stesso, la pubblicazione nel 1929 del volume *L'anima del popolo italiano nei suoi canti*, scritto in collaborazione con il musicologo Francesco Balilla Pratella, era stata subissata da pesanti note di biasimo.

Approfondiamo, in breve, queste due vicende.

Già nel mese di marzo, per via di evidenti dissapori – di metodo e ideologici – con Pettazzoni, Raffaele Corso aveva rassegnato le proprie dimissioni dalla presidenza del I Congresso nazionale delle tradizioni popolari. [9] Quasi in modo automatico, il coordinamento delle attività congressuali ricadde per intero sulle spalle di Cocchiara.

All'indomani dell'evento, le reazioni della carta stampata furono contraddittorie, rispondendo alle spinte di due orientamenti contrapposti. Da un lato, infatti, le voci vicine al comitato promotore esaltarono i meriti organizzativi e la potenza espressiva delle tradizioni popolari e, in un'ottica di celebrazione dello spirito nazionale e valorizzazione dell'originalità della "razza italica" (tema che il regime iniziava a cavalcare), evidenziarono l'ottimo lavoro svolto. Dall'altro lato, le voci di dissenso espressero pesanti accuse, mettendo in risalto il sostanziale fallimento di una manifestazione che, invece, presentava enormi potenzialità. Tra gli elementi di dissenso, l'improvvisazione organizzativa, l'incapacità di coinvolgere studiosi in grado di proporre inediti orientamenti e indirizzi di ricerca innovativi e la

radicale eterogeneità, tanto tematica quanto nella portata scientifica, degli interventi, tanto che i vari relatori sembrarono attestarsi su posizioni tra loro inconciliabili. Soprattutto, fu posta sotto la lente della critica la presenza di due fazioni contrapposte e tra loro del tutto incapaci di comunicare: da un lato, i sostenitori dell'idea, di diretta ascendenza romantica, di un popolo-nazione depositario di antiche tradizioni; dall'altro, i fautori dell'idea di un popolo sottratto alla storia ed estraneo a essa. Una tale inconciliabilità di posizioni – a detta dei critici più severi – stava alla base di evidenti conseguenze, quali la mancata riconoscibilità accademica della disciplina. In questo clima di attacchi molteplici, a subire le accuse maggiori fu proprio Cocchiara, il meno esperto e più giovane tra le figure coinvolte nel comitato organizzatore.

Pressoché contemporaneamente, Paolo Emilio Pavolini, filologo di fama internazionale, usò parole al vetriolo per recensire il libro di Cocchiara. Come accennato, infatti, in quello stesso anno, era stato dato alle stampe *L'anima del popolo italiano nei suoi canti*, stroncato in quanto «mal congegnato, confusamente pensato e malissimo scritto», talmente ovvio nella sua globalità da non apportare alcun contributo inedito nel campo del folklore. A detta di Pavolini, si trattava di un'antologia di canti (tra l'altro, non sempre di origine popolare) e non, come sarebbe stato auspicabile che fosse, un contributo originale allo studio della canzone popolare. Innumerevoli, inoltre, erano anche le lacune sotto il profilo dell'aspetto formale.

L'allontanarsi da un tale clima di veleni diveniva per Cocchiara quasi una necessità improrogabile. Fu pertanto in un simile contesto che lo studioso colse l'occasione per trascorrere un periodo di formazione all'estero. Nel corso della sua permanenza a Oxford, egli ne approfittò per osservare con estrema attenzione la realtà sociale britannica, descrivendone i costumi in una serie di articoli apparsi su diversi quotidiani italiani dell'epoca. Nel complesso, spinto anche dalla necessità di contribuire al mantenimento dei propri studi all'estero, elaborò 48 brevi saggi, che altrove abbiamo definito di 'giornalismo etnografico', pubblicati tra il maggio 1930 e il novembre 1933, tutti in vario modo riconducibili alla sua esperienza inglese e ristampati, a cura di chi scrive, nel 2012 (D'Amato 2012). In questi testi, in cui si fondono perfettamente lo spirito di osservazione dell'etnografo con le tecniche di scrittura giornalistiche, l'attenzione di Cocchiara si concentrò sulla cultura inglese, con una speciale considerazione su quanto rilevato a Oxford, a Londra e nel corso di una serie di villeggiature presso alcune località balneari, tanto nel sud dell'Inghilterra quanto in Scozia. All'interno di tali scritti, ebbe modo di soffermarsi anche su aspetti tipici dell'antropologia evoluzionista di Tylor e Frazer, mediata in quel periodo dagli insegnamenti di Marett, di cui, come accennato, Cocchiara seguì i corsi universitari.

Tra il 1928 e il 1933, l'attività di Cocchiara registra una operosità notevole, dal punto di vista pubblicistico. In quegli anni, egli collaborò con diversi quotidiani, sia locali che nazionali, elaborando una mole consistente di articoli a prevalente carattere folklorico ma che, nel complesso, possiamo comunque definire come contributi minore all'interno della bibliografia dell'autore. In quel lasso di tempo Cocchiara pubblicò qualche centinaio di brevi

articoli di taglio giornalistico, spesso ospitati su quotidiani locali e dedicati in prevalenza agli usi e costumi toscani e siciliani. Numerose furono anche le recensioni, spesso a libri di autori minori.

Nonostante questa frenesia scrittoria, una lettera scritta al filologo e linguista Giulio Bertoni, ci fa comprendere come Cocchiara vivesse questo suo impegno pubblicistico come una sorta di sofferenza, probabilmente in ciò indotto dall'esigenza di contribuire alle spese sostenute per i suoi studi oltremarica:

«Per i miei lavori, almeno per ora, io ho assolutamente bisogno di stare all'estero e, certo, se domani potessi avere un aiuto, non solo risparmierei dei grandi sacrifici alla mia famiglia ma mi libererei dallo scrivere articolacci su questo o su quel giornale» (lettera di G. Cocchiara a G. Bertoni, 15 novembre 1929). [10]

Allo stesso Bertoni si ricollega un importante saggio di Cocchiara del 1930, *“La Croce” in un poemetto popolare*. Ad ospitarlo, un periodico in quegli anni invisibile al regime, in quanto stampato da un editore ebreo di origini polacche, Leo S. Olschki: l'«Archivum Romanicum», diretto proprio dal filologo modenese. In questo lavoro, Cocchiara rinvenne le radici del culto della croce in quella particolare «analogia che passa fra l'albero del paradiso terrestre, il cui frutto generò il peccato originale, e l'albero della Croce che produsse il frutto della redenzione» (Cocchiara 1930: p. 249). Inoltre, egli rilevò la funzione di amuleto riservata alle reliquie della croce e l'intersecarsi, in Sicilia, di tale culto con quello della Passione di Cristo, come dimostrerebbero i canti popolari di genere, di cui riportò un esempio inedito, da egli stesso raccolto a Mistretta, sua città natale. Risiede in questo contributo, con ogni probabilità, la prima testimonianza dell'influenza dell'evoluzionismo di matrice britannica sullo studioso, il cui obiettivo principale fu quello di concentrare la propria indagine sulle radici culturali del fenomeno indagato.

Successivamente, il frutto della lezione di Marett e della lettura dei classici della scuola britannica – con, in prima fila, James George Frazer – si esplicitò nella pubblicazione delle tre monografie date alle stampe nel 1932, anno in cui Cocchiara concorse e vinse il bando per la libera docenza di Letteratura e tradizioni popolari, presso l'Università di Palermo. Il 1932 può dunque essere individuato come l'anno della svolta, sia a livello professionale sia in termini di conduzione della propria ricerca scientifica. La prima delle tre monografie in questione, *The lore of the Folk-Song*, volumetto in lingua inglese esito di una conferenza tenuta due anni prima all'University Italian Club di Oxford, ha come oggetto principale di studio un classico del folklore tardo-romantico, vale a dire la poesia popolare. Per la prima volta Cocchiara decide di approcciare la materia con uno sguardo inedito: i fatti folklorici, in questo caso rappresentati da componimenti poetici popolari, sono riletti come sopravvivenze di arcaiche testimonianze culturali, pur tuttavia persistenti nel folklore dell'epoca. Pertanto, la linea appare tracciata ed evoluzionisticamente intesa: l'oggetto di studio cui focalizzare l'attenzione è rappresentato dalle “sopravvivenze” culturali e lo strumento di indagine è costituito dal metodo comparativo (Cocchiara 1932a).

La strada maestra, ormai tracciata, determinò il costruito delle altre due monografie apparse in quel fecondo 1932. In *La leggenda di Re Lear*, il problema che informa l'intera struttura del libro è di carattere prettamente evoluzionistico, risolvendosi nel tentativo di determinare le origini del racconto mitico che dà il titolo all'opera. [11] Impostato, nelle sue linee generali, come un saggio di ampie proporzioni, tale lavoro fu dedicato alle proiezioni rituali di alcune novelle popolari, in particolare quelle riconducibili al gruppo novellistico denominato "sacrificio del figlio minore". A tale scopo, l'osservazione delle sopravvivenze divenne un elemento centrale. In particolare, nella parte introduttiva del libro, un Cocchiara insolitamente proteso verso la riflessione speculativa e l'utilizzo critico delle fonti etnografiche, si profuse in uno sforzo volto all'individuazione dei legami della leggenda di Re Lear tanto con l'ambito della letteratura quanto con quello delle tradizioni popolari. Adottando un lessico probabilmente mutuato dalla lettura delle opere di Pettazzoni, con cui nel frattempo i rapporti epistolari si erano intensificati, egli sostenne la necessità di considerare le novelle popolari «alla stregua del mito, la cui origine è dovuta alla stessa attività intuitiva ed espressiva dalla quale scaturisce il rito, sicché tanto il rito, forma operata, quanto il mito, forma parlata, non sono che espressioni degli stessi atti sacrali» (Cocchiara 1932b: p. 16) [12].

Ricorrendo al metodo comparativo, inoltre, Cocchiara individuò una serie di varianti e alterazioni del motivo "sacrificio del figlio minore", con la finalità di prospettarne un'origine simbolico-religiosa, interpretabile come proiezione del «riflesso della morte iniziatica» (Ivi: p. 113). L'obiettivo di disvelare l'impianto magico-religioso soggiacente al gruppo di leggende prese in rassegna da Cocchiara non poteva non passare attraverso l'utilizzo di una metodologia comparativista [13].

A distanza di poche settimane dal *Re Lear*, Cocchiara pubblicò *Il linguaggio del gesto*, la terza monografia del suo soddisfacente, sebbene impegnativo 1932. Ricorrendo al metodo genealogico della ricerca delle origini, vi elaborò un'interpretazione ritualista dell'espressione gestuale, distinguendo la dimensione sacra del segno da quella profana della parola. In sostanza, secondo questa particolare prospettiva ritualista, il fenomeno gestuale emergerebbe in tutti i casi di interdizione della parola, per divenire l'unica possibilità di espressione semantica consentita all'interno dei rituali sacri.

Sin dalle pagine iniziali, il testo inclina in direzione evoluzionista, verso le origini del fenomeno, e un intero capitolo ne prefigura l'ispirazione genealogica. *Il gesto al principio*, terza parte del libro, si apre con un'analisi di magia e religione, alla ricerca dell'«essenza del gesto» nelle forme rituali riconducibili ai fenomeni magico-religiosi. Nell'esame di tali fenomeni, Cocchiara ricorre a una speciale sintesi concettuale tra le posizioni di Marett e quelle di Wilhelm Schmidt. Come Marett, critica la distinzione frazeriana tra ambiti magici e religiosi. Da Schmidt, invece, prende a prestito il postulato secondo cui la religione anticiperebbe la magia, configurata come «deteriorazione di quei principi religiosi» (Cocchiara 1932c: pp. 31-32).

Il testo evidenzia una continua fluttuazione tra le posizioni e il lessico di Frazer e quelli di

Marett con, da una parte, la frazeriana dicotomia “magia positiva/magia negativa”, che accompagna sia l'imitazione dell'animale totemico nelle danze rituali sia i gesti tipici delle cerimonie iniziatiche vincolate dall'interdizione della parola (Ivi: pp. 32-41). Dall'altra, in brani come: «è certo che i gesti derivano dal rito e che essi sono intimamente legati col culto. L'emozione che sta a base tanto della religione quanto della magia non traduce, [...], che dei sentimenti in movimenti intenzionali compiuti, [...], a scopo di espressione» paiono riecheggiare il ritualismo e l'emozionalismo di Marett (Ivi: p. 41).

Nel *Linguaggio del gesto*, in particolare, Cocchiara si soffermò sulla pratica dell’“alzarsi le vesti, mostrando le nudità del corpo”, tipica della Grecia omerica e ancora presente, all'epoca in cui lo studioso siciliano scrisse l'opera, in Italia meridionale. Secondo la lettura veteroevoluzionista di gran parte dell'opera, lo scoprire il deretano, soprattutto da parte femminile, non sarebbe altro che «una sopravvivenza della credenza che la nudità, nel rituale, significa allontanamento delle forze nocive» (Ivi: p. 9).

1936-1940: i saggi su Lares e la fine della spinta evoluzionista

Probabilmente grazie alla decisiva spinta rappresentata dalle tre monografie pubblicate nel corso di quell'anno, come accennato nell'autunno 1932 Cocchiara conseguì la libera docenza universitaria e, unitamente ad essa, poté alleggerire il proprio impegno pubblicistico, limitando la scrittura di articoli su quotidiani locali, per dedicarsi maggiormente alla ricerca scientifica e alla stesura di più impegnativi saggi.

Il primo passo, in tal senso, fu determinato dall'urgenza di presentare la prolusione al corso universitario che in quell'anno avrebbe tenuto a Palermo presso la facoltà di Lettere. Sin dal suo titolo, il corso mescolava, in una soluzione fin lì inedita, il proprio passato di folklorista, attento alle istanze regionaliste e legato in modo viscerale alla tradizione di studi che era stata fondata da Pitrè, con le nuove istanze metodologiche e contenutistiche apprese durante la sua più recente esperienza all'estero. In *Sopravvivenze delle religioni preistoriche nelle tradizioni del popolo italiano*, questo il titolo della prolusione al corso, successivamente pubblicata con altro titolo dal periodico «Convivium», la principale preoccupazione dell'autore fu quella di estendere in una chiave di lettura extranazionale, e più esattamente europea, quelle tematiche che la tradizione di studio italiana, a partire da Pitrè, avevano interpretato esclusivamente secondo un'accezione localistica, come oggetti di studio di una storia di un popolo estremamente limitato nelle sue ristrette e regionalistiche coordinate spaziali (Cocchiara 1933).

Oltretutto, quasi a voler evidenziare una certa preoccupazione per le sorti della memoria disciplinare, in un filone tematico che caratterizzerà l'attività dello studioso nel corso dei vari decenni, nel corso del biennio 1934-35 si impegnò nel recupero e nella riorganizzazione delle raccolte museografiche che erano state di Giuseppe Pitrè, a scapito di una produzione pubblicistica che, in quel lasso di tempo si rivelò di conseguenza particolarmente avara, a dispetto della prolificità che aveva caratterizzato gli anni precedenti. Nel giro di pochi mesi, egli riuscì a ottenere dal Comune di Palermo la concessione di una sede adeguata,

individuata nella cosiddetta 'Casina alla Cinese' del Parco della Favorita: il nuovo Museo Etnografico Siciliano, intitolato alla memoria del suo fondatore Giuseppe Pitrè, fu inaugurato nell'ottobre 1935 e, proprio grazie all'impegno di Cocchiara, si arricchì di documenti e reperti di interesse etnografico precedentemente custoditi presso il Museo Nazionale di Palermo, ma anche di numerose donazioni di privati e altri oggetti che Cocchiara raccolse personalmente in varie parti della Sicilia. Questi due anni, pertanto, furono caratterizzati da un sostanziale ed evidente impegno museografico, che lo portò a occuparsi del coordinamento e della gestione delle attività svolte all'interno del 'Museo Pitrè', come l'acquisizione della biblioteca e dell'epistolario del medico palermitano.

Quest'esperienza mostra come la passione per il folklore regionale siciliano non sia mai venuta meno nel corso della carriera di studioso e ricercatore di Cocchiara. Persino negli anni in cui l'influenza di una scuola di pensiero extranazionale lo indirizzò verso altri contenuti, egli evidenzierà un vivido e mai sopito interesse per i suoi originari oggetti di studio: la vita e l'opera di Pitrè e il folklore della sua isola [14].

Si dovrà attendere, tuttavia, il 1936, per riconoscere un più deciso scatto verso una maturità di pensiero differente. Tra il 1936 e il 1940, la rivista «Lares», che era rinata sotto l'impulso del Congresso fiorentino del 1929 ed era in quegli anni diretta dal fraterno amico Paolo Toschi, ospitò un ciclo di scritti elaborati da Cocchiara, la cui lettura testimonia di un progressivo affievolirsi della spinta esercitata dall'evoluzionismo britannico.

Il primo di tali contributi, *Sopravvivenze dei sacrifici umani nelle superstizioni italiane dei tesori nascosti*, costituisce una disamina relativa ad alcune leggende popolari legate all'esistenza di tesori nascosti, per entrare in possesso dei quali sia necessario il sacrificio di una vita umana. Servendosi di informazioni di prevalente natura folklorica, Cocchiara determinò l'origine di tali credenze in un'epoca di invasioni straniere (greca, araba e normanna), in conseguenza delle quali le popolazioni locali avrebbero occultato le proprie ricchezze. In tal senso, il mito sarebbe l'effetto di un comportamento cristallizzatosi e ritualizzatosi nei secoli. Paradossalmente, qui egli ribaltò la prospettiva frazeriana del principio di associazione, insito nelle leggi di similarità, riadattandolo in una specialissima veste marettiana, secondo una chiave di lettura ritualistica: «la fonte, [...], non va ricercata in un mito [...] ma in un rito, poiché se noi ripensiamo agli argomenti delle superstizioni e delle fiabe [...] ci accorgiamo che, in linea generale, due sono i procedimenti legati a queste superstizioni e a queste fiabe: uno destinato ad incantare il tesoro e un altro destinato a romperne l'incantesimo» (Cocchiara 1936a: p. 119).

Anche il secondo degli articoli ospitati da «Lares» comparve nel 1936. Esso fu dedicato al tema delle credenze mitiche del "come si nasce" e presenta un più vario utilizzo delle fonti etnografiche, volto a identificare nelle società primitive e popolari le origini delle credenze sulla maternità. Così come, nel folklore europeo, le credenze popolari individuano piante, acque, pietre o uccelli quali elementi da cui viene fatto credere ai bambini che si nasca, analogamente, nella sfera della mitologia l'autore osserva la presenza di «motivi eguali alle credenze fanciullesche del "come si nasce"» (Cocchiara 1936b: p. 270), in grado di attualizzare

«la sopravvivenza delle credenze primitive sulla maternità. Queste credenze non negano [...] l'ignoranza fisica della paternità ma danno alla maternità un concetto altamente religioso», presupponendo l'intervento di una qualche entità divina (Ivi: pp. 274-275).

Infine, Cocchiara osservò come le pratiche popolari contro la sterilità, che attribuiscono un potere di guarigione ad alberi, frutti o pietre ritenuti essere le sedi di anime o esseri supremi, oltrepassino gli ambiti biologico e religioso, per incanalarsi in quello magico, le cui leggi influenzerebbero tale ordine di pratiche (Ivi: p. 275).

Nel 1937 fu la volta di *Sopravvivenze protostoriche e storiche nelle tradizioni popolari siciliane* che, nell'utilizzo del concetto di 'protostoria', costituiva il proprio personale riconoscimento dell'importanza esercitata dall'insegnamento di Marett, nella determinazione, tramite l'individuazione di credenze e superstizioni risalenti a una tale fase del percorso umano, «dei miti e dei culti indigeni» (Cocchiara 1937: p. 280). Il saggio costituì la trascrizione della lezione di chiusura tenuta nell'ambito del 'Corso Interuniversitario di Etnografia, Storia ed Arte siciliane', svoltosi all'Istituto Interuniversitario di Palermo, tra il 18 maggio e il 18 giugno 1937 e perviene alla conclusione secondo cui «i germi di molte credenze e superstizioni siciliane» sarebbero individuabili nei culti di origine greco-fenicia (Ivi: p. 283). Ne costituirebbero una evidente testimonianza tutti quegli esempi di degenerazione della fede e del culto in superstizione, che troverebbero un'espressione moderna nel significato magico accordato agli ex-voto, donati non per grazia ricevuta, ma al fine di «operare magicamente» contro demoni o spiriti maligni.

Questo contributo assume rilevanza anche per l'innesto di un ulteriore concetto, fino a quel momento inedito nella riflessione di Cocchiara. Per la prima volta, infatti, egli utilizzò la categoria di sincretismo, mostrando in tal modo di aver appreso la lezione di Pettazzoni, per indicare quella fusione tra pratiche rituali caratteristiche del cristianesimo e azioni superstiziose le cui origini appaiono estremamente remote: «il Cristianesimo, [...], non riuscirà mai a soffocare i più notevoli elementi pagani. Allora vi si sostituisce e le feste, gli spettacoli, le cerimonie risentono di questo miracoloso innesto» (Ivi: p. 289).

Dedicato al mito biblico del 'non voltarsi indietro', nell'ottobre 1938 uscì *La moglie di Lot*. Ancora una volta, la postura assunta è quella del comparativista. Al motivo principale del divieto di voltarsi indietro – con il conseguente castigo, per chi avesse trasgredito, della trasformazione in statua di sale o pietra – l'autore accosta la narrazione biblica relativa alla moglie di Lot la quale, giratasi a guardarsi alle spalle durante la fuga da Sodoma, fu trasformata in una statua di sale.

In un contesto di abbondanti richiami ai miti latini, alla tradizione classica e alla novellistica popolare, Cocchiara assegnò uno spazio rilevante a *La mitologia giapponese secondo il I libro del Kojiki*, testo di Pettazzoni dove si compara il mito di Euridice con la leggenda nipponica di Izanagi. [15] Così come, durante la fuga dal regno dei morti, Euridice era stata in esso riassorbita, poiché il marito Orfeo si era voltato indietro per verificarne la presenza, allo stesso modo anche Izanagi, durante la liberazione della propria moglie dall'inferno,

contravvenendo al divieto di guardarla in volto, ne scoprì le fattezze trasfigurate. In entrambi i casi, il tabù alla base del mito risiederebbe in un'interdizione di natura magico-rituale.

Ne *La moglie di Lot*, Cocchiara accorpa, sotto un'unica chiave interpretativa, il comparativismo storico di Pettazzoni e l'idea di Marett secondo cui gli aspetti rituali prevarrebbero sul momento di fondazione del mito. Individuando delle analogie rituali, Cocchiara muove alla ricerca del principio magico soggiacente alla credenza tabuizzante, trovando risposta nella 'legge del contagio' di Frazer: «alla base di questi riti vi sono, [...], dei tabù, i quali si fondano su un principio di magia: e che cioè, l'oggetto da cui si fugge determina un contatto, il quale può essere evitato quando chi fugge non si rivolge indietro, che è quanto dire non viene a contatto con le forze nocive» (Cocchiara 1938: p. 342).

Anche nell'ultimo dei saggi ospitati da «Lares», *Una superstizione dei fumatori e un giuoco popolare fanciullesco*, la spinta evoluzionista è rinvenibile nel ricorso al comparativismo e nella ricerca delle origini storiche della superstizione. L'attenzione di Cocchiara ricade su una superstizione «di origine psicologico-storica», secondo cui l'ultimo di tre fumatori che avesse acceso la propria sigaretta con uno stesso fiammifero, sarebbe stato il primo a morire. Il principio di tale credenza è qui individuato nel pericolo corso dai soldati in trincea di essere localizzati dal nemico nel momento dell'accensione di un fiammifero, stabilendo un'associazione psicologica tra l'evento originario, l'emozione suscitata e la conseguente superstizione. Ciò conduce lo studioso a connettere la superstizione con una serie di giochi fanciulleschi diffusi in Europa, nei quali «lo spegnersi della fiamma fra le mani del giuocatore costituisce un motivo di punizione» (Cocchiara 1940: p. 24). Lo strumento metodologico della comparazione, a tratti esasperato, gli serve dunque per dimostrare come si possa sostituire la tesi dell'associazione psicologica tra evento ed emozione, con una alternativa, fondata sulla sopravvivenza di antiche credenze e rituali, ormai privi del loro significato originario e riplasmati attorno a nuove evidenze.

Nel complesso, l'insieme costituito dalle tre monografie del '32 e dal ciclo di saggi pubblicati su «Lares» nel quinquennio 1936-1940 costituisce la testimonianza dell'acquisizione da parte di Cocchiara degli insegnamenti e delle esperienze maturati durante i mesi di permanenza a Oxford. Il processo di crescita intellettuale verificatasi in quegli anni spinse l'autore ad abbandonare la prevalente produzione folklorica degli anni precedenti, per focalizzare maggiormente la propria attenzione su tematiche prettamente etnologiche ed estendere il proprio sguardo anche in direzione di ambiti non più ancorati al limitato contesto regionale italiano. In tutto ciò, la rotta che egli decise di seguire fu rappresentata, come ovvia conseguenza delle lezioni di Marett e della lettura dei classici dell'antropologia britannica a cavallo tra Otto- e Novecento, dai metodi e dalle tematiche in voga presso la scuola evoluzionista, mediata nel contesto italiano, dalla lezione espressa dallo storico delle religioni Raffaele Pettazzoni, che prevedeva un utilizzo esteso del comparativismo e della ricerca genealogica delle origini dei fenomeni culturali e l'osservazione rivolta prevalentemente verso le sopravvivenze e le superstizioni popolari.

Ammiccamenti al regime

In quegli stessi anni, più precisamente tra il 1939 e il 1942, lo stesso Cocchiara contribuì in modo apparentemente inspiegabile al peggior esempio italiano di divulgazione pubblicistica delle teorie razziste e antisemite, offrendo alcuni suoi scritti alle imbarazzanti e ingiustificabili pagine de «La Difesa della Razza». La rivista, un quindicinale, era stata istituita su diretta iniziativa di Mussolini all'indomani della promulgazione, nel 1938, delle leggi razziali. La direzione era stata assegnata a un intellettuale di regime, Telesio Interlandi, fondatore e direttore del quotidiano fascista «Il Tevere» e molto vicino alle posizioni del duce. Anche lui siciliano come Cocchiara, sebbene non ci risulti che tra i due vi fosse una conoscenza pregressa, Telesio Interlandi tenne le redini del periodico, impegnandosi a raggiungere l'obiettivo di conferire alle leggi razziali una rilevanza scientifica e diffonderne, di conseguenza, le relative ideologie.

Nonostante la rivista ospitasse firme spesso provenienti dal mondo accademico e i contenuti degli articoli avessero velleità di veridicità scientifica, il taglio degli stessi fu decisamente di tipo divulgativo, per l'evidente necessità di strizzare l'occhio ai desiderata provenienti da Palazzo Venezia. Cocchiara non fu né tra i più assidui collaboratori né tra quelli della prima ora. Le pubblicazioni de «La Difesa della Razza», come detto, ebbero inizio nel 1938 e Cocchiara iniziò a inviare i propri contributi alla fine dell'anno successivo. Tra il 1939 e il 1942, il suo nome vi comparve in tutto sei volte, lasciando la sensazione di un coinvolgimento mai del tutto convinto e, chissà, forse finalizzato all'ambizione celata di ricavarne persino un tornaconto personale.

Senza alcuna intenzione di voler sminuire la gravità della partecipazione dello studioso alle vicende del quindicinale razzista, la lettura dei primi due contributi, a ottant'anni di distanza dalla loro pubblicazione, testimonia di un'adesione persino ingenua a uno dei cavalli di battaglia propagandato dal regime, quale fu quello dell'autarchia culturale. La strenua difesa delle tradizioni nazionali, messe a grave repentaglio da potenziali presenze straniere o, peggio ancora, dal rischio di contaminazioni semitiche, fu una delle più insistenti armi utilizzate dalla retorica fascista. In questo tranello cadde Cocchiara, quando scrisse i primi due articoli, *Tradizioni natalizie della nostra razza* (dicembre 1939) e *La tradizione maltese* (dicembre 1940). Nella prima circostanza, il ruolo del folklore nostrano è declinato allo scopo di rafforzare la tesi dell'esistenza di radici culturali in grado di accomunare l'intero popolo italiano. Nel secondo caso, la sovrapposizione tra tradizioni maltesi e italiane non è altro che uno strumento utilizzato a sostegno delle tesi politiche di quegli anni, in base alle quali l'eventuale annessione di Malta all'Italia non sarebbe stata un atto di forza quanto, piuttosto, un giusto riconoscimento delle origini storiche e culturali della piccola isola del Mediterraneo così come testimoniato del resto, anni prima, dallo stesso Pitre. Analogamente, il contributo apparso nel settembre 1941 e intitolato *La tradizione della Dalmazia* pare innestarsi pienamente nella campagna irredentista propugnata dal regime. Ancora una volta, Cocchiara si sforzò di offrire delle argomentazioni a sostegno delle tesi che sostenevano la necessità per l'Italia di annettere geopoliticamente regioni storicamente e

culturalmente affini, quali la già citata isola di Malta, così come la Corsica e la Dalmazia. In tal senso, la possibilità di individuare delle similarità, dal punto di vista culturale, che accomunassero la tradizione dalmata a quella di altre realtà italiane fu sviluppata da Cocchiara che arrivò a sostenere la presunta esistenza di una sorta di «substrato etnico».

In due successivi contributi, intitolati *La leggenda dell'ebreo errante* (giugno 1941) e *Gli ebrei nella poesia popolare* (luglio 1942), Cocchiara riservò le sue maggiori concessioni all'ideologia di regime, attraverso la diffusione di stereotipi e idee preconcepite relativi al popolo ebraico. Pur tuttavia, questo aspetto andava a collimare con quell'aspetto estremamente complesso costituito dalla presenza di una sorta di antigiudaismo popolare storicamente inscritto all'interno del cristianesimo, ancor più che con i temi e le strategie della propaganda antisemita. In tal modo, la vastissima e remota diffusione geografica della leggenda dell'ebreo errante divenne uno strumento per affermare non soltanto la stratificazione di un tema capillarmente condiviso, ma anche il pretesto per sostenere la solidità stessa di tale argomento nella sfera della più vasta tematica della memoria popolare. È pertanto da leggere in quest'ottica la carrellata riguardante le molteplici versioni del racconto popolare che Cocchiara enumerò all'interno del suo scritto.

Analogamente, nel secondo dei due saggi appena accennati si fece largo ricorso a Pitre e ai suoi studi di poesia popolare per testimoniare come la presenza di un determinato stereotipo riguardante la popolazione ebraica (Cocchiara, in tal senso, non utilizzò mai la locuzione "razza ebraica") fosse una costante e costituisse un elemento determinante nella configurazione di uno specifico sentimento negativo nei confronti della stessa, così come dimostrato persino dalle narrazioni dei cantastorie siciliani.

Intanto, nel novembre 1941 era comparso *Invito allo studio dei popoli*, che testimoniava i primi segni di disaffezione di Cocchiara nei confronti delle politiche razziali portate avanti dal regime. La sua scrittura infatti abbandona i toni semplicistici e, per certi versi, ingenui dei quattro contributi precedenti, per innestare una critica – seppur velata, perché pur sempre soggetta al rigoroso filtro della censura – ai temi portati avanti dall'ideologia di regime. In questo contributo, così, vengono meno quelle concessioni lessicali che avevano caratterizzato i testi scritti in precedenza e, soprattutto, vengono sollevati dei dubbi che, fino a quel momento, erano parsi inscalfibili. Il concetto di civiltà viene adesso declinato al plurale e l'autore non esclude la possibilità di utilizzarlo per quelle stesse lingue, religioni e morali appartenenti al cosiddetto "uomo selvaggio", cui pertanto è concesso tale indiscusso riconoscimento. In sostanza, ponendo un interrogativo attorno alle più controverse questioni ideologiche soggiacenti alle teorie della razza, Cocchiara pone, ad un tempo, i primi paletti verso un disconoscimento della sua adesione alla «Difesa della Razza» e si prepara a quello che, di lì a qualche mese, avrebbe rappresentato il progressivo superamento personale delle posizioni teorico-metodologiche dell'evoluzionismo britannico.

In definitiva, la presenza del nome di Cocchiara tra le firme de «La Difesa della Razza» non va né sottaciuta né giustificata. Certamente, il tono e il contenuto dei suoi articoli ebbero una portata ideologica sensibilmente inferiore, se rapportata a quella di altri collaboratori

convintamente asserviti alle posizioni antisemite del regime. Accostando i succitati pezzi di Cocchiara con quelli dei vari Cipriani, Landra, Cogni, Montandon o Evola – per rimarcare i nomi dei collaboratori più irreggimentati della rivista – potrebbe risultare persino anomalo che i rispettivi articoli siano estrapolati da uno stesso ‘contenitore editoriale’. Ciò non toglie che Cocchiara in quegli anni si macchiò di un peccato difficilmente perdonabile, in particolare concedendosi all'utilizzo di un lessico che, del resto, non avrebbe più condiviso negli anni a venire.

Chi scrive, d'altronde, è altresì convinto che la partecipazione di Cocchiara alle vicende della più triste pagina dell'editoria italiana non sia scaturita né da una cieca e convinta adesione ideologica alle istanze razziste né da personali forme di vicinanza con gli esponenti del comitato redazionale de «La Difesa della Razza». A testimonianza di quest'ultimo aspetto, si nota che non risultano, ad esempio, contatti epistolari con i nomi citati pocanzi. Piuttosto, ci sembra di poter individuare due fattori dirimenti. Da un lato, il desiderio di raggiungere ben precisi obiettivi accademici, vivendo come una restrizione alle proprie capacità il solo incarico di libera docenza universitaria. E, pur di raggiungere traguardi più prestigiosi, riteniamo che non si sia fatto pregare nel prestare la propria firma per esperimenti editoriali come «La Difesa della Razza». Ricordiamo, ad esempio, che sin dal principio degli anni trenta, Cocchiara intraprese una campagna, sostenuta da Paolo Toschi, volta alla stabilizzazione dei rispettivi incarichi universitari, attraverso l'indizione di un regolare concorso ministeriale. [16] Non possiamo escludere che, di fronte alla possibilità di raggiungere tale scopo, tanto Cocchiara quanto Toschi fossero disposti a qualche apertura alle istanze del regime, come ad esempio, la collaborazione con «La Difesa della Razza». [17]

Dall'altro lato, la delicata questione degli equilibri di potere generatasi a seguito dell'avvento del regime determinò, sin dalla seconda metà degli anni venti, il tentativo di fare dello studio delle tradizioni popolari uno strumento per l'affermazione di uno spirito identitario nazionale. [18] D'altronde, il fascismo non esitò a porre il proprio controllo nei confronti dell'accademia italiana, determinando rapporti di forza in base ai quali alcuni campi disciplinari furono completamente asserviti all'ideologia di potere. Non a caso, un numero molto elevato di intellettuali e docenti universitari dell'epoca «pur senza dichiararsi fascisti, si dovettero piegare, per la loro stessa sopravvivenza, ad alcune dure regole del gioco totalitario». [19]

Durante e dopo la guerra: importanti spinte istituzionalizzanti

A conferma delle tesi appena sostenute, a partire dal 1943 (pertanto, in pieno periodo bellico) e fino ai primissimi anni cinquanta, Cocchiara si renderà protagonista di alcune importanti iniziative finalizzate alla fondazione di istituti, alla realizzazione di iniziative editoriali o, ancora una volta, alla salvaguardia della storia disciplinare, attraverso la costituzione di veri e propri 'luoghi della memoria'.

All'indomani dello sbarco alleato in Sicilia del luglio 1943 Cocchiara strinse rapporti di collaborazione con l'etnografo scozzese Robert Gayre, luogotenente-colonnello al seguito

dell'esercito britannico. Con il supporto di Gayre, che tra le altre cose si impegnerà nel secondo dopoguerra in una campagna volta all'esclusione dei libri di testo di matrice marxista dai programmi didattici delle scuole italiane e, nel 1960, fonderà la rivista «Mankind Quarterly», [20] Cocchiara fondò un *Istituto di Antropologia Sociale* presso la facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo.

Un brano del “diario italiano” di Gayre ci informa delle trattative volte alla concretizzazione di quest'ultima impresa:

«Letter from Professor Giuseppe Cocchiara thanking me for his appointment as Professor of Social Anthropology in the University. I believe that he is going to make a very good job of this chair, and Palermo is in a fair way, with him, of becoming a centre for anthropological studies. He wants to translate of the standard English works on ethnology and anthropology into Italian, and it is a project which should be supported – Italy has recently derived far too much both in science and law from Germany – and it is a malign influence» (*Sunday, 28th November 1943*). [21]

Dopo una fase iniziale di notevole e, per certi versi, inaspettato successo, dovuto a un *boom* di iscrizioni ai corsi, l'Istituto di Antropologia Sociale fu costretto a chiudere, per ragioni burocratiche, dopo un solo biennio di attività didattiche. Il Ministero della Pubblica Istruzione, infatti, non riconobbe l'ordinamento autonomo della struttura. [22]

Nonostante il limitato tempo a disposizione, a dimostrazione delle sue elevate capacità organizzative, Cocchiara riuscì ugualmente a mettere in piedi, in seno a tale istituto, alcune prestigiose iniziative. Tra tutte, merita per lo meno di essere ricordata l'esperienza della collana di studi antropologici realizzata con la fondamentale collaborazione dell'editore palermitano G.B. Palumbo, con la quale si diedero alle stampe le traduzioni di due raccolte di scritti di R.R. Marett e J.G. Frazer. [23]

Entrambi i lavori, oltretutto, lasciano intravedere il cambiamento di prospettiva che caratterizzerà il Cocchiara degli anni a venire. Negli anni della guerra, del resto, lo studioso aveva avuto modo di approfondire la lettura di opere, tra le quali vanno perlomeno citate *La storia come pensiero e azione*, di Benedetto Croce, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, di Ernesto de Martino, nonché il saggio *L'etnologia come scienza storica*, di Raffaele Pettazzoni, che risultarono determinanti in quella sorta di catarsi del pensiero che caratterizzerà il mutamento di prospettiva degli anni postbellici. Da un utilizzo a fini propagandistici degli strumenti e dei concetti del folklore, così come rinvenuto nei contributi ospitati da «La Difesa della Razza», l'approccio di Cocchiara cambierà repentinamente tono. Recidendo definitivamente i ponti con il recente passato, lo studioso andrà a compiere una vera e propria svolta epistemologica, indirizzando il proprio sguardo verso nuovi orizzonti.

Nel frattempo, sin dai primissimi mesi del secondo dopoguerra tornò a farsi valere nella mobilitazione volta all'indizione di un concorso per l'istituzione delle prime cattedre italiane di Storia delle tradizioni popolari. Anche in questa circostanza, così come già avvenuto in

passato, Cocchiara fu spalleggiato da Paolo Toschi e, questa volta, i due riuscirono a raccogliere un grande risultato. Infatti, a inizio 1949, si svolsero le relative procedure concorsuali, a seguito delle quali entrambi risultarono vincitori, in una terna composta anche da Carmelina Naselli. [24]

Impegnato presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'ateneo palermitano (di cui, in breve tempo, sarebbe diventato anche preside), Cocchiara ricevette l'incarico di tenervi un corso di Etnologia. Intanto, a rafforzare ulteriormente il suo legame con quella che nel corso degli anni era divenuta la sua città d'adozione, ancora nel 1949 riuscì a fare in modo che il Museo Etnografico Siciliano acquisisse il patrimonio epistolare di Pitrè, in nome del quale, nel dicembre 1950, fondò e diresse gli «Annali del Museo Pitrè», periodico che fu pubblicato per le edizioni dell'Istituto di Storia delle tradizioni popolari di Palermo. Con questa operazione, Cocchiara puntò idealmente a riannodare i fili con una tradizione di studi e di ricerca risalente a un secolo prima, quando Pitrè e Salomone Marino avevano fondato l'«Archivio per lo studio delle tradizioni popolari», per rinverdirne i fasti attraverso il coinvolgimento di alcuni tra i più giovani e validi ricercatori, in una prospettiva che, al tempo stesso, puntasse a valorizzare la ricerca storiografica e ad offrire la possibilità di una divulgazione ampia dei risultati degli studi condotti. Agli «Annali del Museo Pitrè» vanno riconosciuti alcuni meriti fondamentali: primo tra tutti, l'aver dato la possibilità a un crogiuolo di studiosi, all'epoca molto giovani, di affacciarsi con le loro ricerche nel mondo della divulgazione scientifica di ambito etnoantropologico. Tra i nomi che figurarono tra le firme del periodico citiamo Vittorio Lanternari, Clara Gallini, Alberto Mario Cirese, Antonino Buttitta e Giovanni Battista Bronzini i quali negli anni a venire sarebbero divenuti dei pilastri della disciplina. Il secondo merito ascrivibile a tale iniziativa risiede nell'aver valorizzato l'impegno di alcuni tra i più validi allievi dello stesso Cocchiara, i quali avrebbero in seguito costituito la cosiddetta 'scuola palermitana', composta dal già citato Buttitta, oltre che da Giuseppe Bonomo, Aurelio Rigoli ed Elisabetta Guggino. [25]

Per Cocchiara, pertanto, il periodo a cavallo tra gli anni quaranta e i cinquanta fu caratterizzato da un grande fermento e da un impegno canalizzato su più fronti, spesso anche eterogenei tra loro. All'attività di docenza universitaria e di direzione del Museo Pitrè e dei relativi «Annali», lo studioso unì la partecipazione a iniziative che si proponevano di rilanciare, in una chiave moderna e finalmente disancorata rispetto alle approssimazioni del recente passato, le discipline che ruotavano attorno allo studio dell'uomo e delle sue forme culturali. Nel 1949, così, entrò a far parte, con il ruolo di consigliere, della Società di Etnografia Italiana. Due anni dopo, nell'aprile 1951, partecipò alla riunione costitutiva della Società Italiana di Storia delle Religioni, nata per effetto degli sforzi compiuti da Pettazzoni e avente lo scopo di incrementare e diffondere anche in Italia questa branca degli studi umanistici. Grazie alla decennale amicizia con lo storico delle religioni, Cocchiara fu dunque tra i primi soci aderenti alla neonata associazione, che ebbe grandi meriti, negli anni a seguire, facendo registrare rilevanti risultati in questo campo disciplinare. [26]

Inoltre, in questo stesso periodo, si registrò il suo coinvolgimento nelle vicende editoriali

della cosiddetta 'Collana Viola' della casa editrice Einaudi. Cocchiara, infatti, proprio in quegli anni propose l'inserimento del *Ramo d'oro* di Frazer tra i titoli da inserire nella «Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici» dell'editore torinese. Come è noto, la proposta fu prontamente accettata, ma generò non pochi attriti tra lo stesso Cocchiara ed Ernesto de Martino, il quale insieme a Cesare Pavese era ideatore e direttore della collana. Sia Cocchiara che de Martino, infatti, ambirono a curare la traduzione del capolavoro frazeriano: alla fine, grazie all'intermediazione dello stesso Pavese, fu Cocchiara a ottenere la curatela e la stesura della prefazione dell'opera, che egli considerò sempre come un pilastro per la propria formazione intellettuale. [27]

La vicenda fu peraltro sintomatica dei rapporti tra Cocchiara e de Martino: le relazioni tra i due, sempre piuttosto altalenanti, non furono mai improntate sull'amicizia. Piuttosto, potremmo definire la loro come una fredda e distaccata stima reciproca, che li condusse al massimo a instaurare un rapporto epistolare abbastanza frequente, evitando ad esempio, di coinvolgersi l'un l'altro nelle rispettive iniziative. [28]

Le riletture della storia della disciplina: influenze storicistiche

Da un originario folklorismo romantico-positivista (anni venti) e, più tardi, tardo-evoluzionista (anni trenta), l'impianto teorico delle opere di Cocchiara segnò, a partire dalla seconda metà degli anni quaranta, un graduale cambiamento verso interessi demologici ed etnologici improntati a uno storicismo *sui generis*, quasi una sorta di "storicismo evoluzionista", per via della commistione di reciproche influenze. Del resto, nello sviluppo del pensiero di Cocchiara non emerse mai un deciso e definitivo orientamento verso quell'antropologia sociale di ispirazione malinowskiana che in quegli stessi anni stava sovvertendo i canoni della ricerca etnografica. Al contrario, egli predilesse quegli elementi del pensiero evoluzionista (comparativismo metodologico, superstizioni e sopravvivenze culturali come oggetto di studio) destinati a essere integrati e progressivamente rimpiazzati da una personalissima lettura in chiave storica dei fenomeni culturali. Per tali ragioni e per la complessità delle questioni in gioco, la possibilità di categorizzare con una evidenza definitiva il contributo di Cocchiara appare forse ambiziosa. D'altronde, egli accolse le sollecitazioni crociane a interpretare i fatti di cultura in una valenza diacronica, ma non ne accolse mai le spinte idealistiche. E d'altra parte, a differenza di altri contributi coevi, come quelli di Paolo Toschi, Cocchiara non esiterà, nella fase finale della sua produzione, a riconoscere il valore della concezione gramsciana della cultura, per accordarne il relativo primato a determinate forme espressive, quali la poesia popolare. Da questo punto di vista, l'intera produzione demologica ed etnologica di Cocchiara risulta essere adombrata da una sofferta rimeditazione interiore delle prospettive teoriche con le quali egli ebbe modo di confrontarsi.

Paradossalmente, la presa di distanza dal precedente periodo di adesione alla prospettiva evoluzionista la si può individuare in un ben preciso momento storico, caratterizzato dalla stesura delle prefazioni alle traduzioni in lingua italiana alle succitate opere di Marett e Frazer. A partire da questo spartiacque, e per i vent'anni successivi, cioè fino alla sua

prematura scomparsa, l'impegno di Cocchiara procedette alternando sforzi storiografici compiuti con riferimento al settore folklorico a ricerche più mature, orientate verso oggetti di studio attinenti alla sfera dell'etnologia. [29]

Nel 1947, ad esempio, con la pubblicazione della *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia*, opera che il maestro Pitrè aveva sempre auspicato di poter realizzare e che, finalmente, Cocchiara riuscì a dare alle stampe, l'autore retrodata al Settecento l'origine dell'interesse nei confronti dello studio delle tradizioni popolari. In tale epoca, è la principale tesi sostenuta all'interno del libro, intellettuali di varia estrazione disciplinare indicarono un nuovo oggetto di indagine. In particolar modo, Cocchiara determinava una ben definita data di fondazione, individuandola nel 1725, anno di pubblicazione de *La Scienza Nuova*. L'autore dell'opera era l'illuminista Giambattista Vico, definito come vero e proprio «precursore» della disciplina per aver offerto degli indirizzi di riferimento per lo studio e la comprensione storica di miti, favole, linguaggi, religioni, organizzazioni sociali ecc. Da Vico in poi, la storia della disciplina si dipana attraverso scuole di pensiero e approcci di ricerca e il conseguente succedersi dalla scuola tardo-romantica, diffusasi in Italia in periodo risorgimentale, a quella filologico-positivista, degli ultimissimi anni dell'Ottocento e dei primi due decenni del Novecento; dal comparativismo intriso di influenze evoluzioniste allo storicismo crociano che lo stesso Cocchiara cercava di legittimare nel dominio degli studi demologici, così come altri studiosi erano già riusciti a fare in settori disciplinari attigui. Per tutti, basti ricordare i già citati de Martino, in campo etnologico, e Pettazzoni, in quello storico-religioso.

Dal punto di vista metodologico, questo succedersi di approcci e scuole di pensiero si tradusse nella possibilità, da parte di Cocchiara, di evidenziare l'esistenza di una dicotomia abbastanza evidente tra, da una parte, i fautori di un metodo estetico-filologico e, dall'altra, i sostenitori di modalità di ricerca etnologiche.

A partire dalla *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia*, l'attenzione di Cocchiara si orientò verso una dimensione storiografica della pratica della ricerca scientifica. Egli mantenne immutato il duplice interesse folklorico ed etnologico, alternando il proprio sguardo tanto sull'una quanto sull'altra disciplina.

In questa inedita alternanza tra interessi spiccatamente storiografici e attenzioni di stampo etnologico, il 1948 vide l'uscita de *Il mito del buon selvaggio. Introduzione alla storia delle teorie etnologiche*. Qui l'autore giunge a un'adesione piena e convinta all'approccio storicista, tanto da abiurare in modo tanto netto quanto definitivo il problema della ricerca delle origini dei fenomeni culturali e delle civiltà, per concentrarsi su questioni concettuali precedentemente ignorate: «il cosiddetto selvaggio, prima di essere scoperto, è stato inventato. L'ha inventato, in buona parte, la stessa etnografia. Ma indubbiamente, con più successo e con apporto più fecondo, l'ha inventato la filosofia del sec. XVIII» (1948: p. 7).

Lo sguardo etnografico andava adesso orientandosi in una direzione differente, certamente più riflessiva e consapevole di svolgere un ruolo ben più importante nel mondo della ricerca scientifica, in una originale tensione verso quel nuovo umanesimo, cui lo stesso de Martino

più o meno negli stessi anni mirava, e risolvibile nell'assunto di Cocchiara in base al quale è «interesse dell'uomo [...] comprendere tutto ciò che è umano» (Ivi, p. 242). *Il mito del buon selvaggio*, pertanto, si configura come uno sforzo maturo, forse eccessivamente ambizioso, ma convintamente rivolto all'istituzione di una, finalmente moderna, scienza dell'uomo che, pur avendo il suo fulcro fondamentale nell'etnologia, non disdegnasse l'apporto e il contributo offerto da altre discipline. Etnologia e folklore coesistono, devono farlo, secondo lo schema elaborato da Cocchiara a disvelare il ruolo e il contributo degli oggetti di studio – il passato della civiltà, l'altro, il diverso – nella determinazione di quei “miti” che costituiscono il nucleo culturale fondante la modernità. Questioni fondamentali, come lo studio del ‘primitivo’ e del ‘popolare’, si trasformano in momenti determinanti della sua riflessione, che, da questo momento in poi, compie la definitiva svolta verso la maturità intellettuale: «sarebbe un non senso, comunque, giudicare l'etnologia dalla pretesa, la quale peraltro le è stata di pungolo e di stimolo, di ricercare una genesi nel tempo di ciò che, come è stato bene osservato, non ha né nascita né morte per la semplice ragione che è la regola stessa della vita e della morte. [...]. No: l'etnologia bisogna valutarla al di fuori di quella pretesa e di quelle generalizzazioni, [...]. Bisogna valutarla nel suo sforzo di penetrare nell'animo dei primitivi, i quali, oggi, non ci appaiono più né bestioni né piumati cavalieri. Ma uomini come noi, onde la differenza fra noi e loro è sempre quantitativa, mai qualitativa» (Ivi, p. 243).

Tra folklore e storia culturale

Questo periodo di grande fervore, che contraddistinse l'attività di Cocchiara e di cui sono stati in estrema sintesi tracciati alcuni passaggi fondamentali, raggiunse la sua espressione più alta con la pubblicazione, nel 1952, della sua opera più celebre, *Storia del folklore in Europa*, edita tra l'altro all'interno della già menzionata «Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici». L'opera ricevette sin da subito unanime apprezzamento, tanto da essere tradotta in numerose lingue. [30]

Questo corposo lavoro costituì verosimilmente l'espressione massima dello sforzo storiografico compiuto dallo studioso. In *Storia del folklore in Europa*, del resto, le varie correnti continentali di studio del folklore sono passate in rassegna secondo un filo logico che segue criteri di natura temporale, rinsaldando ogni movimento di idee e di pensiero alle influenze esercitate su di essi dalle contemporanee correnti letterarie, filosofiche e scientifiche. Nella storia del folklore europeo, è la sintesi del pensiero di Cocchiara, che per la prima volta in quest'opera sembra con decisione riconoscere il valore delle tesi sostenute da Gramsci nelle sue *Osservazioni sul folklore*, la cultura popolare si configura come vera e propria lotta ideologica, che contrappone concezioni del mondo e della vita tra loro spesso in conflitto: «lo studioso delle tradizioni popolari si rivolge sì a determinate classi, ma per lui il popolo non è soltanto l'insieme di queste classi. Il popolo è l'espressione di una certa quale visione della vita, di certi atteggiamenti dello spirito, del pensiero, della cultura, del costume, delle civiltà che si presentano con caratteri propri, specifici, determinati» (ed. 2016: p. 21). In sostanza, pur acquisendo la lezione di Gramsci, Cocchiara rimuove la questione della contrapposizione tra classi sociali dal piano economico su cui fondamentalmente le

Osservazioni sul folklore erano basate, per riporla su un piano psicologico, più vicino dunque alle posizioni che in precedenza erano state di Croce.

Questo volume, dunque, costituì un'opera di riferimento nella ricostruzione della storia culturale dell'Occidente: tra le sue pagine, la critica dell'epoca riconobbe il valore euristico della scienza del folklore, della quale finalmente era ammessa la capacità – che, al tempo stesso, si traduceva in autonomia disciplinare – di comprensione e analisi di complessi fenomeni sociali e culturali. Il folklore diviene definitivamente oggetto di studio e scienza che, di tale oggetto di studio, dovrà occuparsene: «il compito dello studioso di tradizioni popolari è 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, dov'è il segreto stesso della loro esistenza, che è un continuo morire per un eterno rivivere» (ivi: p. 22). Da Croce a Gramsci, le varie lezioni apprese nel corso dell'ultimo decennio appaiono in queste pagine del tutto metabolizzate: il folklore è pienamente storicizzato e il suo studio non va banalmente declinato al passato alla ricerca delle origini ma deve orientarsi al presente, nel tentativo di individuare, di ciascun fenomeno osservato, le varie rielaborazioni espresse nel corso del suo divenire storico. Se una tradizione si è formata, ha subito delle trasformazioni e si è mantenuta in vita, ciò è avvenuto per una capacità intrinseca di saper rispondere a ben precise esigenze culturali, ottenendo al tempo stesso una forma di riconoscimento da parte di un ben determinato gruppo umano.

Qualche anno dopo, in continuità con questo filone di studi folklorici, fu data alle stampe una raccolta di saggi aventi l'intenzione di indagare alcuni miti popolari diffusi in varie aree europee: *Il Paese di Cuccagna e altri studi di folklore*. Rispetto ad altri tentativi analoghi ripercorsi negli anni precedenti, questo libro, edito nel 1956, denota un più attento approccio ai rapporti intercorrenti tra miti e novelle popolari. È il caso, ad esempio, del saggio dedicato al tema delle 'Vergini-Madri', argomento in parte già indagato all'interno del suo studio sulle sopravvivenze legate alle credenze del "come si nasce" (1936b). Qui, la sua maturazione di studioso lo porta finalmente a soffermarsi sull'influenza esercitata dalla mitologia del soprannaturale nei confronti della novellistica popolare europea, extraeuropea e primitiva. E, ancora una volta, è soprattutto Croce a fungere da punto di riferimento teorico: «lo stesso Croce afferma, [...], che le fiabe, anche quando abbiano perduto la loro vita poetica originaria, sono pur sempre documento di costumi e, se si vuole, di miti. Si tratterà, dunque, di vedere perché le fiabe [...] siano documento di costumi. Ma allora ecco che il problema della genesi delle favole e delle leggende si risolve nel problema inerente alla vita stessa del folklore» (ed. 1980: 7). Poco più avanti, Cocchiara tiene a precisare ulteriormente la questione, per riaffermare la propria adesione a quelle posizioni storiciste secondo le quali occorre prestare attenzione ai processi e non soltanto ai singoli dati, rinnegando in tal modo quelle che erano state le sue stesse posizioni: «il popolo si sente, in fondo, il depositario di una verità che si obietta nelle immagini della sua mente. Il fatto, però, che questa verità abbia spesso dietro di sé un proprio passato, spinge alcuni folkloristi a considerare le tradizioni popolari, almeno nella loro maggioranza, come vere e proprie sopravvivenze. Da qui, a loro avviso, il carattere che esse assumono di *preistoria contemporanea*. In realtà le

tradizioni popolari, anche quando riecheggiano antiche esperienze religiose e sociali, sono pur sempre per il popolo *storia contemporanea*, in cui le medesime sopravvivenze si stemperano in continue rielaborazioni, che possono anche avere una loro particolare organicità» (Ivi, pp. 8-9).

Da questo momento in poi, Cocchiara lavorerà alla riscrittura della *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia*, che verrà riveduta, ampliata e soprattutto aggiornata, fino a dare vita, nel 1959, a *Popolo e letteratura in Italia*. L'opera ruota attorno al concetto di popolare e al problema di come la cultura popolare sia stata rappresentata, sin dal Duecento, dal mondo della letteratura così come dai folkloristi del passato.

A proposito del problema definitorio di cosa debba intendersi per popolare, la risposta va ricercata, secondo Cocchiara, in tutto ciò che scaturisce dalla personale rielaborazione delle classi sociali 'subalterne', le quali sono solite riadattare, in base alle proprie necessità e al proprio spirito, forme culturali che, in origine, possono essere nate in contesti a loro del tutto estranei.

Per quanto riguarda le relazioni tra mondo della letteratura e cultura popolare, invece, lo sforzo compiuto dall'autore sarà notevole e porterà alla riscoperta di autori, i cosiddetti 'intellettuali periferici', i quali, in virtù di questo loro status di marginalità geografica e scolastica, fino a quel momento erano stati ignorati anche dagli stessi storici della disciplina e della letteratura. Pertanto, è il pensiero di Cocchiara, «la letteratura dotta e la popolare, come del resto, in genere, il mondo popolare e quello che non lo è, si risolvono, è ovvio, in funzione dialettica, nell'unità della storia. È un errore, però, credere che il mondo popolare si dissolva in quello dotta e che il dotta si degradi nel popolare, perché [...] l'uno e l'altro hanno sempre delle caratteristiche proprie. Da qui, [...], la necessità di narrare la storia del Folklore quale si è svolta in Italia, considerandola non soltanto nella sua dignità di disciplina specializzata, ma anche in relazione con il clima spirituale che, di tempo in tempo, ne costituisce o il sostrato o la necessaria preparazione» (ed. 2004: p. 16).

In un passo dell'introduzione a *Popolo e letteratura in Italia*, tra l'altro, sono evidenti le connessioni che l'autore individua tra l'etnologia e il folklore, attraverso l'analisi di quelli che appaiono gli oggetti privilegiati delle sue attenzioni di questi ultimi anni: «la scoperta dell'America [...] potenziò il mito del *buon selvaggio*, il mito, cioè, di un mondo dove tutto era o appariva semplice e non sofisticato. Nella cultura europea questo mito si trasformò poi nel mito del *primitivo*, che determinò, a partire dall'illuminismo, una nuova concezione dell'umano. Sta di fatto, però, che in Italia quel mito ha un suo antecedente nel gusto del popolare [...] che si risolve in un concreto ricambio in cui sono impegnati i rapporti fra letteratura popolare e letteratura dotta» (ivi, p. 16).

Ancora una volta, dunque, così come era accaduto una decina di anni prima con la pubblicazione de *Il mito del buon selvaggio*, Cocchiara volge lo sguardo al tema dell'alterità in una accezione non solamente domestica, ma estesa all'ambito internazionale. È questa tensione a spingerlo, già nel 1961, a dare alle stampe la sua opera probabilmente più

complessa e innovativa: *L'eterno selvaggio*. Si tratta del libro più attuale, con il quale l'autore fu in grado di precorrere tendenze e interessi dell'antropologia contemporanea. Anche in questo caso, lo stile narrativo e scrittorio di Cocchiara rimane pur sempre quello del suo tempo; tuttavia, la riflessione si caratterizza per una sorprendente modernità. Lo studioso si dimostra perfettamente consapevole della necessità di analizzare in modo critico e a tratti anche severo, assumendo in tal caso una postura per lui inedita, le modalità con cui l'alterità è stata rappresentata in un arco temporale piuttosto ampio, vale a dire dalla scoperta dell'America in poi. Come primo passo, al fine di indagare le rappresentazioni dell'«altro», secondo Cocchiara occorre unire le forze espresse da due compagini disciplinari, quali l'etnologia e il folklore, onde poter approdare a una scienza progredita, evoluta, «europea» che possieda le chiavi in grado di aprire le porte della consapevolezza. Il problema di fondo, in quest'opera, si trasmuta pertanto nella delicata questione dei rapporti interagenti tra un 'noi' domestico e ben noto e un 'loro' esotico e la cui caratterizzazione subisce l'influenza e, a sua volta, influisce sulle modalità espressive della cultura occidentale: «l'inquietante ma suggestivo problema è quello di un io che nel momento in cui è chiamato a rappresentare l'altro, di fatto riconferma se stesso» (D'Agostino 2000: p. 25).

Ancora una volta, gli strumenti utilizzati sono rappresentati da documenti di seconda o terza mano, ma ciò non toglie che lo sguardo etnografico si riveli in quest'opera estremamente maturo e pronto ad aprirsi a nuovi oggetti di ricerca. Facendo ampio ricorso alla letteratura di viaggio, alle lettere, ai diari, alle cronache di bordo, nonché a testi filosofici e letterari, Cocchiara scandaglia uno dei principali problemi dell'antropologia contemporanea: le rappresentazioni dell'alterità nei vari ambiti della produzione umana, dalla letteratura alla musica, fino a giungere alle arti figurative. Scrivere dell'«altro», pertanto, significa darne una rappresentazione mai del tutto oggettiva, quanto piuttosto condizionata o filtrata dai codici, dalle ideologie, dai modelli di riferimento della cultura di appartenenza. È tale spinta a muovere l'autore nella stesura dell'opera, la quale si pone un obiettivo principale, esplicitato nella premessa introduttiva: «è evidente, quindi, che dobbiamo spogliare i termini selvaggio, barbaro e primitivo di tutti i convenzionalismi che li opprimono, creando equivoci e confusioni. [...]. Il selvaggio, [...], se è stato scoperto, è stato anche inventato dai viaggiatori, dai filosofi, dai letterati. In questa invenzione c'è pur sempre qualcosa che riflette la nostra realtà storica e che l'etnologia, con le sue varie scuole, non spegne ma favorisce e potenzia. [...]. L'invenzione del selvaggio, sotto questo aspetto, non è che l'interpretazione del primitivo che è in noi» (1961: pp. 38-39).

Con *L'eterno selvaggio*, Cocchiara diede alle stampe un testo innovativo, con il quale anticipò di oltre un decennio la riflessione antropologica sull'alterità e, soprattutto, introdusse nell'antropologia italiana lo studio del primitivismo, segnando così un'importante traccia per l'avvio di una nuova tradizione di interessi disciplinari. Tutt'oggi, a distanza di oltre cinquant'anni, esso costituisce ancora un'utile, se non indispensabile, introduzione alla tematica.

La strada verso approcci e indirizzi più decisamente extranazionali era ormai spianata. Tra

l'altro, oltre alle prime traduzioni in lingue estere della *Storia del folklore in Europa* e de *L'eterno selvaggio*, Cocchiara ricevette nel 1959 un riconoscimento prestigiosissimo, quale la laurea *honoris causa* in Lettere, da parte dell'Università di Atene. Il suo ruolo nella sfera delle scienze etnoantropologiche fu riconosciuto ben più all'estero che non in Italia. E ancora oggi, probabilmente, la sua opera è più apprezzata al di fuori dei confini nazionali di quanto non lo sia in patria. Oltretutto, alcuni suoi lavori, come *Il mondo alla rovescia* del 1963, non hanno mai fino in fondo goduto del successo che avrebbero meritato. Si tratta di un'opera in cui Cocchiara passa in rassegna un tema – quello, per l'appunto, dei mondi alla rovescia – presente capillarmente non soltanto all'interno delle culture popolari, ma anche nell'arte, nella novellistica e nella letteratura, a testimoniare anche la possibilità di un fecondo interscambio tra le realtà sociali: «è connaturale della più intima essenza dell'anima umana la tendenza a pensare un mondo irreali in contrapposizione dialettica al mondo reale. In questa tendenza si deve ricercare l'universalità e l'eternità del nostro tema» (ed. 1981: p. 21).

Ancora una volta l'approccio adottato da Cocchiara mira all'individuazione del divenire storico del fenomeno indagato. Così facendo, in un viaggio nel tempo che trova la propria stazione di partenza in epoca medievale, il tema dei mondi alla rovescia è puntualmente esplorato, alla ricerca di forme e modalità espressive rappresentative sia del mondo della letteratura e dell'arte sia dell'area folklorica. Ma, se da un lato, il mondo alla rovescia diviene forma esteriore di manifestazioni satiriche e allegoriche, dall'altro è innegabile la presenza di un sostrato polemico-sociale che, in una sorta di carnevalizzazione rabelaisiana della realtà, ambisce a un sovvertimento dei ruoli e delle gerarchie sociali. Nella disamina di Cocchiara, pertanto, la figura dell'uomo appare quella di un essere «sempre smanioso di fare e ordinare il mondo. Da qui la sua scontentezza che coincide con dati avvenimenti storici: da qui il suo rifugiarsi ideale nel regno della natura o in quello degli animali per elevare la protesta della sua particolare condizione umana» (*Ivi*, p. 22). In definitiva, nei vari mondi alla rovescia su cui l'autore decide di soffermarsi, il disordine è l'elemento costante che garantisce l'efficacia della rappresentazione, così come egli stesso afferma chiudendo la propria introduzione: «è vero che nelle raffigurazioni del mondo alla rovescia non sono l'ordine e la legge che soprintendono bensì il disordine. Ma questo disordine che cos'è se non la contrapposizione all'ordine attuale dell'ordine nuovo che si vorrebbe instaurare? L'ansia dell'uomo, in fondo, è quella di aspirare ad un mondo migliore, il che significa ad un mondo ordinato secondo i propri desideri. E questa stessa ansia accompagna le immagini e le categorie concettuali relative a un mondo capovolto, insomma a un “mondo alla rovescia”» (*Ivi*, p. 23).

L'eredità intellettuale

Dalla pubblicazione de *Il mondo alla rovescia* in poi le condizioni di salute di Cocchiara registrarono un rapido e inesorabile declino. Di lì a breve, lo studioso sarebbe andato incontro alla morte, sopravvenuta il 24 gennaio 1965.

Un anno dopo, l'editore Boringhieri ne diede alle stampe una corposa monografia postuma, *Le origini della poesia popolare* che, per certi versi, oltre a rappresentare una sorta di

testamento spirituale, costituì la condensazione del pensiero più maturo dell'autore. Chi scrive ritiene che sia questa una delle più compiute manifestazioni della consapevolezza ideologica raggiunta dallo studioso, che parlò espressamente di «filologia folklorica» per rappresentare la metodologia di ricerca messa in atto in questo suo ultimo studio. Così facendo, Cocchiara andava definendo in modo inequivocabile un ramo di interesse disciplinare rivolto allo studio della poesia popolare, attraverso l'utilizzo di un approccio al tempo stesso fenomenologico e storiografico. Inoltre, egli chiudeva definitivamente un'annosa querelle, riguardante i reciproci sconfinamenti disciplinari tra questi due settori della ricerca.

Le origini della poesia popolare fu un'opera singolare, nella sfera della produzione di Cocchiara; egli vi adottò un approccio realmente critico, per lui inconsueto, che lo condusse a prendere di petto alcune questioni e ad esprimere le proprie perplessità nei confronti delle posizioni assunte da altri. Non è difficile intuire come ciò possa essere avvenuto in virtù della completa meditazione delle proprie idee e di una consapevole rielaborazione delle proprie posizioni, relativamente alle principali problematiche epistemologiche cui egli ebbe modo di imbattersi, nel corso degli anni.

In questo suo ultimo lavoro, la tradizione degli studiosi di poesia popolare di inizio Novecento fu giudicata con parole insolitamente dure: «scomparsi Nigra, D'Ancona e Pitrè, i superstiti, per esempio un Barbi, sembravano gli umbratili asceti di un passato romantico-positivista» (1966: p. 36). Tenuto fino a quel momento sempre in grande considerazione, persino Croce divenne oggetto di critiche, in particolare laddove questi definì il mondo della poesia popolare come costituito da «cose piccole, povere e sciocchine»: «qui è però il suo limite. La poesia popolare infatti anche quando non raggiunge pienezza artistica ed è solo piatta rimeria o, per usare un termine crociano, non poesia, è sempre un documento culturale di prim'ordine. Chi legge la poesia popolare coll'intento di «cercarvi la poesia», si preclude necessariamente l'intendimento di essa. Il fatto è che ogni poesia popolare al di fuori del suo valore artistico comporta una concezione della vita e del mondo, propria dei ceti popolari. Non possiamo prescindere da questi se vogliamo giudicare le loro produzioni artistiche» (1966: p. 44). In questo suo ultimo lavoro, rimasto comunque incompiuto, Cocchiara trovò dunque anche il modo di assumere posizioni fin lì inedite. Con la citazione appena riportata, infatti, sembra compiersi una sorta di definitiva rottura nei confronti di quella tradizione crociana che lo studioso aveva sempre tenuto in conto come fondamentale baluardo per le proprie posizioni. Il passaggio a un lessico fortemente influenzato dalle tesi di Gramsci veniva a significare, adesso, se non una adesione ideologica alle posizioni politiche di quest'ultimo, quanto meno una presa di coscienza di un indirizzo di riferimento che, nel contesto demologico italiano, iniziava a prendere piede e ad apparire imprescindibile da parte di chi, quell'ambiente, lo frequentava e, con i propri studi, contribuiva a dargli forma e sostanza.

In conclusione, l'apporto di Cocchiara nel campo delle scienze demoetnoantropologiche può essere ricordato tanto per le capacità organizzative e di sistematizzatore, di cui diede ampia

prova nel corso della sua attività, quanto per alcuni contributi caratterizzanti la sua produzione bibliografica. Seppure incline a muoversi nel prevalente contesto disciplinare degli studi di folklore, egli non disdegnò delle proficue sortite nel campo etnologico, riuscendo a offrire dei contributi che, al momento della loro pubblicazione, anticiparono tendenze e interessi successivamente ripresi e ampliati dalla letteratura di settore. Dotato di personalità poliedrica, interpretò un tracciato per certi versi tortuoso, non privo di asperità e caratterizzato anche da scivoloni imprevisti e dolorosi. Al tempo stesso, tuttavia, il progressivo ampliarsi del suo angolo visuale, che da un iniziale e precoce folklorismo regionalista lo condusse alla stesura di opere di chiaro respiro europeo, ha fatto sì che la sua figura sia a tutt'oggi riconosciuta come determinante per chi voglia approfondire la storia degli studi.

Opere di Giuseppe Cocchiara

1923. *Popolo e canti nella Sicilia d'oggi. Girando Val Demone*. Palermo: R. Sandron.

1927a. *Federico II legislatore e il Regno di Sicilia*. Torino: Bocca.

1927b. *Folklore*. Milano: Hoepli.

1928. *Gli studi delle tradizioni popolari in Sicilia. Introduzione alla storia del folklore italiano*, Palermo-Roma: R. Sandron.

1929. *L'anima del popolo italiano nei suoi canti*, con un'Appendice di musiche popolari vocali di tutte le regioni d'Italia, compilata e commentata da F. Balilla Pratella. Milano: Hoepli.

1930. "La Croce" in un poemetto popolare, in «Archivum Romanicum» (XIV, 2, aprile-giugno: pp. 249-264).

1932a. *The lore of the Folk-Song*. Oxford: University Italian Club.

1932b. *La leggenda di Re Lear. Saggio d'una interpretazione etnologica del gruppo novellistico "sacrificio del figlio minore"*. Torino: Bocca.

1932c. *Il linguaggio del gesto*. Torino: Bocca.

1933. *La scienza delle tradizioni popolari e l'Italia*, in «Convivium» (V, 5, settembre-ottobre: pp. 700-718).

1936a, *Sopravvivenze dei sacrifici umani nelle superstizioni italiane dei tesori nascosti*, in «Lares» (VII, II, giugno: pp. 112-120).

1936b, «Come si nasce». *Sopravvivenze delle credenze primitive sulla maternità nelle tradizioni popolari*, in «Lares» (VII, IV, dicembre: pp. 269-275).

1937. *Sopravvivenze protostoriche e storiche nelle tradizioni popolari siciliane*, in «Lares» (VIII, IV, dicembre: pp. 280-292).

1938. *La moglie di Lot*, in «Lares» (IX, V, ottobre: pp. 337-350).
- 1939a. *Problemi di poesia popolare*. Palermo: Palumbo.
- 1939b. *Tradizioni natalizie nella nostra razza*, in «La Difesa della Razza» (III, 4, 20 dicembre: pp. 20-26).
- 1940a. *Genesis di leggende*. Palermo: Palumbo.
- 1940b. *Una superstizione dei fumatori e un giuoco popolare fanciullesco*, in «Lares» (XI, I, febbraio: pp. 23-30).
- 1940c. *La tradizione maltese*, in «La Difesa della Razza» (IV, 3, 5 dicembre: pp. 6-9).
- 1941a. *Giuseppe Pitrè e le tradizioni popolari*. Palermo: Ciuni.
- 1941b. *La leggenda dell'ebreo errante*, in «La Difesa della Razza» (IV, 16, 20 giugno: pp. 6-8).
- 1941c. *La tradizione della Dalmazia*, in «La Difesa della Razza» (IV, 22, 20 settembre: pp. 6-8).
- 1941d. *Invito allo studio dei popoli*, in «La Difesa della Razza» (V, 1, 5 novembre: pp. 27-29).
1942. *Gli ebrei nella poesia popolare*, in «La Difesa della Razza» (V, 18, 20 luglio: p. 21).
- 1945a. *Sul concetto di superstizione e altri saggi intorno allo studio delle superstizioni*. Palermo: Palumbo.
- 1945b. *Il diavolo nella tradizione popolare italiana. Saggi e ricerche*. Palermo: Palumbo.
1947. *Storia degli studi delle tradizioni popolari italiane*, Palermo: Palumbo.
1948. *Il mito del buon selvaggio. Introduzione alla storia delle teorie etnologiche*. Messina-Firenze: D'Anna.
1952. *Storia del folklore in Europa*. Torino: Einaudi.
1956. *Il Paese di Cuccagna e altri studi di folklore*. Torino: Boringhieri.
1959. *Popolo e letteratura in Italia*. Torino: Boringhieri.
1961. *L'eterno selvaggio. Presenza e influsso del mondo primitivo nella cultura moderna*. Milano: Il Saggiatore.
1963. *Il mondo alla rovescia*. Torino: Boringhieri.
1966. *Le origini della poesia popolare*. Torino: Boringhieri.

Bibliografia di riferimento

Per la stesura del presente contributo ci si è serviti dei materiali epistolari, in larghissima

parte inediti, custoditi presso la Biblioteca Etnografica 'G. Pitrè', annessa all'omonimo Museo Etnografico Siciliano di Palermo. Per quanto riguarda la già esistente critica biobibliografica si è fatto riferimento, in particolare, a:

Alliegro, Enzo Vinicio. 2011. *Antropologia italiana. Storia e storiografia. 1869-1975*. Firenze: Seid.

Angelini, Pietro. 1982. voce *Cocchiara, Giuseppe* (pp. 487-495), in *Dizionario Biografico degli Italiani*. vol. XXVI. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani.

Angelini, Pietro. 2004. *Introduzione* (pp. 7-17) a Cocchiara, Giuseppe. 2004. *Il diavolo nella tradizione popolare italiana*. 2a edizione. Roma: Editori Riuniti.

Bonomo, Giuseppe. 1967. *Il demologo* (pp. 23-44), in Pagliaro Antonino – Bonomo Giuseppe (a cura di). 1967. *Commemorazione di Giuseppe Cocchiara* (Università di Palermo 26 febbraio 1966). Palermo: Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani.

Bonomo, Giuseppe. 1971. *Prefazione* (pp. 15-19) a Cocchiara, Giuseppe. 1971. *Storia del folklore in Europa*. 2a edizione. Torino: Boringhieri.

Bonomo, Giuseppe – Buttitta, Antonino. 1974. *L'opera di Giuseppe Cocchiara* (pp. 9-29), in Aa.Vv. 1974. *Demologia e folklore. Studi in memoria di Giuseppe Cocchiara*. Palermo: Flaccovio.

Buttitta, Antonino. 2004. *Giuseppe Cocchiara, tra folklore e letteratura* (pp. 473-496), in Cocchiara, Giuseppe. 2004 (1959). *Popolo e letteratura in Italia*. Palermo: Sellerio.

Camporesi, Piero. 1981. *Prefazione* (pp. 1-9) a Cocchiara, Giuseppe. 1981. *Il mondo alla rovescia*. 2a edizione. Torino: Boringhieri.

Cusumano, Antonino. 1981. *Postfazione* (pp. 249-263) a Cocchiara, Giuseppe. 1981. *Storia del folklore in Italia* (ristampa di Cocchiara 1947). Palermo: Sellerio.

D'Agostino, Gabriella. 2000. *Un lungo viaggio* (pp. 9-30), in Cocchiara, Giuseppe. 2000. *L'eterno selvaggio*. 2a edizione. Sellerio: Palermo.

D'Amato, Alessandro. 2006. *Giuseppe Cocchiara e «Lares»*. *Dal carteggio di Paolo Toschi*, in «Lares» (LXXII, 2, maggio-agosto 2006: pp. 485-568).

D'Amato, Alessandro. 2008. *Dall'Archivio Cocchiara. Nuovi contributi per una storia del Museo Etnografico Siciliano*, in «Antropologia Museale» (VI, 18, inverno 2007-2008: pp. 29-35).

D'Amato, Alessandro (a cura di). 2012. *Cocchiara e l'Inghilterra. Saggi di giornalismo etnografico*. Bari: Edizioni di Pagina.

Todesco, Sergio. 2003. *Giuseppe Cocchiara. Un intellettuale mistrettense tra folklore e antropologia*. Estratto da «Paleokastro» (III, 15).

Toschi, Paolo. 1974. *Storia di un'amicizia* (pp. 415-422), in AA.VV. 1974. *Demologia e folklore. Studi in memoria di Giuseppe Cocchiara*. Palermo: Flaccovio.

[1] A Pitrè si deve la fondazione dell'importante trimestrale, diretto insieme all'amico e collega Salvatore Salomone Marino, «Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari» che tra il 1882 e il 1909 ospitò, accanto agli italiani, alcuni tra i maggiori studiosi internazionali di folklore, da Max Müller a Paul Sebillot, da José Leite de Vasconcellos a Thomas Frederick Crane, da Friedrich Salomon Krauss a Henri Gaidoz, solo per citarne alcuni. Inoltre, egli fu anche l'autore dei venticinque volumi della celebre collana «Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane», che compendia, in un arco temporale che va dal 1871 al 1913, lo studio delle più varie sfaccettature del folklore dell'isola, dai canti alle poesie popolari, dalle fiabe ai proverbi, dagli usi e costumi alla medicina popolare.

[2] Sui rapporti tra Corso e Pitrè, cfr. Basile, Antonino (a cura di). 1962. *Lettere di Giuseppe Pitrè a Raffaele Corso* (pp. 9-58), in «Folklore della Calabria» (VII). Iniziato nel 1923, tale rapporto epistolare perdurò per trent'anni, fino al 1953. Oggi l'Archivio Cocchiara conserva 106 lettere e cartoline di Corso a Cocchiara, mentre non si ha traccia della corrispondenza di ritorno. Complessivamente l'*Archivio Cocchiara*, custodito presso il Museo Etnografico Siciliano 'G. Pitrè' di Palermo, conserva circa 1700 lettere e cartoline, inviate a Cocchiara da oltre 400 corrispondenti.

[3] Corso, Raffaele. 1923. *Folklore. Storia, oggetto, metodo, bibliografia*, Roma: L. da Vinci.

[4] Dopo l'insegnamento delle Demopsicologia, affidato a Pitrè dall'Università di Palermo nel 1911, la prima libera docenza italiana di Folklore fu quella assegnata dall'Università di Bologna a Giovanni Crocioni, nell'anno accademico 1926-27.

[5] Il I Congresso nazionale delle tradizioni popolari fu preceduto, il 10 giugno 1928, da un *Convegno del folklore*. Alla fine, il Congresso del 1929 fu orfano della presenza di Corso il quale, in disaccordo con l'indirizzo dato all'evento dal *Comitato nazionale per le tradizioni popolari* (istituito con compiti organizzativi) e soprattutto con alcuni personaggi coinvolti nell'impresa, rassegnò le proprie dimissioni a poche settimane dall'inizio dei lavori. In particolare, Corso polemizzò con Raffaele Pettazzoni che, tra l'altro, lo sostituì sia nella presidenza del Congresso e sia come riferimento per la futura formazione umanistica di Cocchiara. A tal proposito, si veda Cocchiara, Giuseppe – Pettazzoni, Raffaele. 2006. *Lettere (1928-1959)*, a cura di D'Amato, Alessandro. Palermo: A.C. Mirror *supplemento a «Il Pitrè. Quaderni del Museo Etnografico Siciliano»* (VII, 25, aprile-giugno 2006).

[6] Come sostenuto dai suoi più celebri allievi, Giuseppe Bonomo e Antonino Buttitta, è assai probabile che Cocchiara tornò in Inghilterra nel corso delle due estati successive, per frequentare le lezioni di Malinowski a Londra.

[7] Lettera di G. Cocchiara a R. Pettazzoni, 21/05/1929: in Cocchiara, Giuseppe – Pettazzoni, Raffaele. 2006. *Lettere (1928-1959)*, a cura di D'Amato, Alessandro. Palermo: A.C. Mirror *supplemento a «Il Pitrè. Quaderni del Museo Etnografico Siciliano»* (VII, 25, aprile-giugno 2006), p. 6. Grazie a un contributo commemorativo di Paolo Toschi, veniamo a conoscenza di alcuni dettagli relativi all'incontro tra Cocchiara e Raffaele Pettazzoni: «egli venne a Roma a parlare con Pettazzoni per chiedergli consigli sulla via da prendere per allargare le proprie esperienze e conoscenze in campo internazionale: e Pettazzoni gli indicò quale meta l'Università di Oxford: ricordo ancora di aver incontrato Peppino uscito allora dalla casa di Pettazzoni dopo

quel decisivo colloquio. Infatti egli scelse Oxford e coraggiosamente andò a perfezionarsi in quella celebre Università, alla scuola di due celebri etnologi, il Marett e il Malinowski, e dove conobbe anche il Frazer» (cfr. Toschi 1974: p. 418).

[8] Grazie alla disponibilità della compianta nipote, prof.ssa Maria Antonella Cocchiara, custode della corrispondenza privata inviata al padre e ai fratelli Rosina e Pietro, è stato possibile ricostruire, con un elevato grado di approssimazione, gli spostamenti che condussero lo studioso a Oxford. Partito da Palermo alla volta di Napoli, prima di varcare i confini nazionali Cocchiara effettuò delle tappe intermedie in città italiane e a Parigi, dove si trattenne qualche giorno in compagnia di Van Gennep. Infine, la sera del 13 settembre giunse a Oxford, dove, soprattutto nelle prime settimane di soggiorno, trovò importante supporto nella figura di Cesare Foligno, docente di Lingua e letteratura italiana al Magdalen College di Oxford.

[9] I primi attriti tra Corso e Pettazzoni vanno fatti risalire almeno al 1926, anno in cui Giovanni Gentile pianificò la struttura editoriale della futura *Enciclopedia Italiana Treccani*, affidando la redazione delle voci di folklore allo stesso Pettazzoni. Di fronte a questa scelta, Corso scrisse una serie di lettere di protesta, sia a Gentile che a Bruno Migliorini (redattore-capo del progetto), ottenendo che gli venisse affidata la stesura di tutte le voci dell'elenco aventi a che fare con tematiche folkloriche. Tuttavia, tale elenco non avrebbe costituito un comparto autonomo dell'Enciclopedia, ma sarebbe stato inserito all'interno della più ampia sezione di "Storia delle religioni", ovviamente diretta da Pettazzoni. L'acredine tra i due, oltretutto, doveva apparire accentuata dalle divergenze ideologiche: infatti, mentre Corso si attestò chiaramente sulle posizioni e le direttive ispirate dal fascismo, divenendo una sorta di 'demologo di regime', Pettazzoni, almeno finché non ne fu costretto dagli eventi, non tradì mai i propri ideali socialisti cfr. Cavazza, Stefano. 20032. *Piccole Patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il fascismo*. Bologna: Il Mulino, pp. 102-106; Dore, Gianni. 1987. *La sezione etnologica della Enciclopedia Italiana Treccani, nell'archivio storico Treccani*, in AA.VV. 1987, *Dal museo al terreno. L'etnologia francese e italiana degli anni trenta* (a cura del Centro Culturale Francese), pp. 225-238. Milano: F. Angeli; Gandini, Mario. 1999. *Raffaele Pettazzoni negli anni del noviziato universitario romano (1924-1925). Materiali per una biografia*, in «Strada maestra. Quaderni della Biblioteca comunale 'G.C. Croce' di San Giovanni in Persiceto» (46, 1° semestre 1999), pp. 77-223.

[10] D'Amato, Alessandro. 2014. *Il carteggio Bertoni-Cocchiara. Poesia popolare e metodo storico, tra filologia e folklore* (pp. 39-68), in «Archivio di Etnografia» (VII n.s., II, 2012): p. 43.

[11] Come il precedente contributo, anche *La leggenda di Re Lear* fu l'esito di un ciclo di conferenze, tenute tra il gennaio e il marzo 1930, all'Oxford University Italian Club e alla British-Italian League di Londra.

[12] Nonostante l'indiscutibile qualità insita in questo libro, nel complesso l'opera di Cocchiara dei primi anni trenta si contraddistinse per una sostanziale insufficienza nell'analisi dei rapporti tra mito e novella. In *Problemi di poesia popolare* (1939) e, soprattutto, *Genesi di leggende* (1940), egli fa appena cenno alla questione, a proposito dell'influenza reciproca tra miti e leggende, da una parte, e credenze popolari, dall'altra e, soprattutto, dell'eventuale origine magico-religiosa di miti e novelle: «sarà bene [...] distinguere il mito che stabilisce sempre un rapporto fra l'uomo e il divino dalla leggenda, dove questo rapporto è spesso escluso» (Cocchiara 1940a: p. 14). Piuttosto, vi si nota l'influenza di quei filoni di ricerca, come la mitologia comparata di Max Müller, interessati all'individuazione della genesi di fiabe e novelle popolari.

[13] A ulteriore dimostrazione dell'influenza esercitata dall'insegnamento evoluzionista, Cocchiara si spinse anche ad azzardare un'interpretazione in chiave animistica di alcune varianti della novella (p. 132).

[14] Ciò si verificò, ad esempio, nel 1941, quando diede alle stampe la sua prima organica monografia dedicata a Giuseppe Pitrè e le tradizioni popolari, come recita il titolo scelto per il libro. Un testo non del tutto pienamente meditato, che volle essere più un omaggio al 'maestro' mai conosciuto piuttosto che un vero e proprio strumento di studio e di ricerca per i lettori.

[15] Pettazzoni, Raffaele (a cura di). 1929. *La mitologia giapponese secondo il I libro del Kojiki*. Bologna: Zanichelli.

[16] Per i rapporti con Paolo Toschi e la feconda collaborazione di Cocchiara alla rivista «Lares», sia consentito un rimando a D'Amato, Alessandro. 2006. *Giuseppe Cocchiara e «Lares»*. *Dal carteggio di Paolo Toschi*, in «Lares» (LXXII, 2, maggio-agosto 2006: pp. 485-568).

[17] Di contro, invece, fu con ogni probabilità un moderato entusiasmo giovanile per le illusioni prodotte dall'avvento del fascismo ad essere alla base degli 'scritti politici' elaborati dieci anni prima per il periodico «Critica fascista»:

– *Perché i contadini abbandonano la terra*, in «Critica Fascista» (VIII, 2, 15 gennaio 1930: pp. 28-29).

– *L'imminente bufera*, in «Critica fascista» (VIII, 19, 1 ottobre 1930: p. 375).

– *Lo Stato Fascista, il suo territorio e il nostro diritto di espansione*, in «Critica Fascista» (VIII, 21, 1 novembre 1930: pp. 412-413).

– *Eticità dei mandati*, in «Critica Fascista» (IX, 1, 1 gennaio 1931: p. 12).

– *La porta chiusa o conclusione sui mandati*, in «Critica Fascista» (IX, 5, 1 marzo 1931: pp. 95-96).

– *Mandati temporanei e "ambizione" italiana*, in «Critica Fascista» (IX, 12, 15 giugno 1931: pp. 233-233)

– *Universalità del fascismo*, in «Critica Fascista» (IX, 15, 1 agosto 1931: p. 289).

[18] A solo titolo esemplificativo si rimanda, riguardo ai legami tra ambienti culturali, scienze folkloriche e fascismo alla lettura di: Cavazza, Stefano. 1987. *La folkloristica italiana e il fascismo. Il Comitato Nazionale per le Arti Popolari* (pp. 109-122), in «La ricerca folklorica» (XV, aprile 1987); Mangoni, Luisa. 1999. *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni Trenta agli anni Sessanta*. Torino: Bollati Boringhieri; Mangoni, Luisa. 2002. *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*. Torino: Aragno.

[19] Puccini, Sandra – Squillacciotti, Massimo. 1980. *Per una prima ricostruzione critico-bibliografica degli studi demo-etno-antropologici italiani nel periodo tra le due guerre*, in Aa.Vv. *Studi antropologici italiani e rapporti di classe*. Milano: F. Angeli (p. 71).

[20] Gayre of Gayre & Nigg, Robert. 1962. *A Case of Monarchy*. Edinburgh: The Armorial.

[21] Gayre, George Robert. 1946. *Italy in transition. Extracts from the private journal of G. R. Gayre*, London:

Faber & Faber: 104. Le pagg. 160-161 del suddetto diario ci informano di una prima riunione dell'«Anthropological Society of Sicily» svoltasi lunedì 10 gennaio 1944, proprio presso l'ufficio di Gayre, in seno alla quale Cocchiara ricoprì le funzioni di segretario.

[22] Tentori, Tullio. 1969. *L'incontro della tradizione anglosassone e delle esperienze italiane nell'antropologia culturale in Italia: sua funzione nell'intervento sociale*, in Aa.Vv. (a cura di). 19692. *Le scienze sociali e il problema dell'intervento sociale nella realtà italiana*. Atti del Convegno organizzato dall'Istituto per gli Studi di Servizio Sociale (Roma, 9-11 aprile 1965). Roma: Istituto per gli Studi di Servizio Sociale: pp. 181-197. Altre informazioni in Guggino, Elsa. 1964. *Vicende del primo Istituto di Antropologia Sociale in Italia*, in «Annali del Museo Pitagorico» (XIV-XV, 1963-1964: pp. 230-232).

[23] Marett, Robert Ranulph. 1944. *Introduzione allo studio dell'uomo*. Palermo: Palumbo [traduzione, introduzione (pp. 7-35) e note a cura di Giuseppe Cocchiara].

Frazer, James George. 1945. *Introduzione all'antropologia sociale*. Saggi ed estratti annotati da Giuseppe Cocchiara, con Postille (pp. 57-78). Palermo: Palumbo.

[24] La commissione esaminatrice, che lavorò tra il 7 e il 14 febbraio 1949, fu composta da Vittorio Santoli, Raffaele Pettazzoni, Luigi Sorrento, Raffaele Corso e Angelo Monteverdi. Approfondimenti sulle procedure di tale concorso si possono leggere in: Corso, Raffaele. 1948. *La Cattedra di tradizioni Popolari in Palermo*, in «Folklore» (III, I-II, aprile-settembre 1948: p. 84); Gandini, Mario. 2005. *Raffaele Pettazzoni nel 1948. Materiali per una biografia*, in «Strada maestra. Quaderni della Biblioteca comunale 'G.C. Croce' di San Giovanni in Persiceto» (59, 2° semestre 2005: pp. 200-201); si veda anche la *Relazione della Commissione giudicatrice del concorso per professore straordinario alla cattedra di letteratura delle tradizioni popolari dell'Università di Palermo*, in «Bollettino ufficiale del Ministero della Pubblica Istruzione» (parte II, Atti di amministrazione, 76, II, 35, 1° settembre 1949: pp. 2312-2316).

[25] Caratteristica degli esponenti della 'scuola palermitana' di antropologia fu l'aver introdotto degli approcci interdisciplinari nel campo delle rispettive ricerche. Solo a titolo esemplificativo, ricordiamo gli sforzi compiuti di Buttitta nel far coesistere l'antropologia con una branca della filosofia del linguaggio come la semiotica; o, ancora, la fondazione di un nuovo campo di ricerca, introdotto da Rigoli con la cosiddetta 'ricerca etnostorica'.

[26] {}La Società Italiana di Storia delle religioni, in «Studi e materiali di Storia delle religioni» (XXIII, 1951-1952: pp. 207-208); *Notiziario della Società Italiana di Storia delle religioni (1951-1955)*, Supplemento al Volume XXVII – 1956 della rivista «Studi e materiali di Storia delle religioni».

[27] Sulla «Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici», ideata e diretta da Cesare Pavese ed Ernesto de Martino, si vedano i volumi Pavese, Cesare – de Martino, Ernesto. 1991. *La collana viola. Lettere 1945-1950* (a cura di Angelini, Pietro). Torino: Bollati Boringhieri; Mangoni, Laura. 1999. *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni trenta agli anni sessanta*. Torino: Bollati Boringhieri. In quest'ultimo, inoltre, vi è un ampio resoconto relativo all'attività di consulenza di Cocchiara per la casa editrice Einaudi.

[28] Fa eccezione, in tal senso, l'invito che nel 1954 de Martino inviò a Cocchiara, sollecitandolo a realizzare alcune trasmissioni radiofoniche dedicate alla poesia popolare, nell'ambito del ciclo "Panorami etnologici e folcloristici", per il Terzo Canale Rai. Cocchiara partecipò all'iniziativa con due puntate, decidendo di

dedicare il proprio spazio a due temi molto in voga nel dibattito sulle culture popolari dell'epoca. Nel corso della prima di esse, traendo ispirazione dalla lezione appresa dal filologo Vittorio Santoli, si occupò di poesia popolare e canti iterativi. Nel corso della seconda puntata, invece, si dedicò a un tema piuttosto insolito, legato alla presenza dei testamenti all'interno di certa poesia popolare, mediante i quali, utilizzando la forma della satira, il cantore dettava in pubblico le proprie ultime volontà.

[29] Nel frattempo, nel corso del 1945, pubblicò altri due volumi, all'interno dei quali l'oggetto di studio era ancora rappresentato da concetti classici della riflessione evoluzionista, vale a dire le superstizioni e le sopravvivenze culturali. Tuttavia, dalla lettura dei due libri, risulta evidente il progressivo cambio di rotta verso un'interpretazione degli stessi concetti in una chiave maggiormente orientata verso l'analisi storica e storico-contemporanea, seppur senza disdegnare di compiere lo sforzo della ricerca delle origini genealogiche del motivo indagato: cfr. Cocchiara 1945a e Cocchiara 1945b.

[30] Tra le altre cose, *Storia del folklore in Europa* ricevette, nel 1954, il prestigioso Premio Marzotto. Oltre alle numerose ristampe, la prima delle quali con prefazione dell'allievo Giuseppe Bonomo, l'opera fu tradotta in russo (1960), ungherese (1962), polacco (1971), inglese (ma per un'edizione USA, 1981), serbo (in due volumi, 1984-85) e rumeno (2004).