

Con *Il riso di Demetra* (1985), Giuseppe Martorana, professore ordinario di Storia delle Religioni presso l'Università degli studi di Palermo, esplorava le forme di religiosità al femminile in Sicilia, individuando tracce di continuità e persistenza che dai culti locali anellenici conducevano fino a forme di devozione cristiana. I contributi raccolti in questo volume intendono rendere omaggio alla sua memoria e riprendere criticamente i temi delle sue ricerche, indagando le narrazioni e le modalità di rappresentazione del sacro e del divino che coinvolgono l'elemento femminile, lungo un arco cronologico che dall'età del bronzo giunge all'età contemporanea e attraverso uno spazio geografico che dal Vicino Oriente conduce fino alla Grecia peninsulare e alla Sicilia. Tra le questioni sollevate, vi sono le minacce legate al mondo femminile; la consapevolezza del potenziale di rischio che alle donne è attribuito; l'aggettività ad esse riconosciuta nello svolgimento dei rituali e nella partecipazione agli stessi; il ruolo del femminile nella tradizione narrativa. Ricorrenti sono inoltre i tentativi di ricostruzione degli spazi riservati al femminile, all'interno di culti specifici. Insieme a questi temi si avanzano riflessioni sulle continuità e sulle risemantizzazioni di elementi pertinenti a una religiosità antica al femminile osservabili in pratiche rituali tutt'ora vigenti. Un filo rosso attraversa questi saggi: il necessario inquadramento storiografico di categorie e nozioni abusate come quella di "Grande madre", di "religione mediterranea", di "sostrato", insieme a un ripensamento della categoria, fluida e sfuggente, di "sacro".

Daniela Bonanno è professoressa associata di Storia greca presso l'Università degli Studi di Palermo. Ha pubblicato la monografia dal titolo *Ierone il Dinomenide: storia e rappresentazione* (2010) ed è autrice di articoli di storia greca e storia delle religioni del mondo classico. È co-direttrice delle riviste: "Hormos. Ricerche di storia antica" e "Mythos. Rivista di storia delle religioni". È stata borsista della Fondazione A. v. Humboldt, presso l'Università di Münster e il Max Weber Kolleg di Erfurt.

Ignazio E. Buttitta è professore ordinario di discipline demo-etno-antropologiche presso l'Università degli Studi di Palermo. Si occupa dello studio dei fenomeni di religiosità popolare con particolare attenzione all'analisi storico-comparativa dei calendari cerimoniali e del simbolismo rituale. Ha condotto numerose ricerche sul campo in Sicilia, in Sardegna, in Corsica, a Creta. Tra le sue ultime monografie: *Continuità delle forme e mutamento dei sensi. Ricerche e analisi sul simbolismo festivo* (2013); *La danza di Ares. Forme e funzioni delle danze armate* (2014); *I cibi della festa in Sicilia* (2020).

€ 24,00



9 788897 035756 >



a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta

Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile



NANAYA
STUDI E MATERIALI DI ANTROPOLOGIA E STORIA DELLE RELIGIONI

NARRAZIONI E RAPPRESENTAZIONI DEL SACRO FEMMINILE

Atti del convegno internazionale
di studi in memoria di Giuseppe Martorana

a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta



edizioni
Museo
Pasqualino



direttore Rosario Perricone

Nanaya

Studi e materiali di Antropologia e Storia delle religioni

ISSN 2724-5349

n. 2

Collana diretta da

Ignazio E. Buttitta

Comitato scientifico

José Antonio González Alcantud

Universidad de Granada

Matilde Civitillo

Università della Campania - Luigi Vanvitelli

Massimo Cultraro

CNR/Istituto per i beni archeologici e monumentali

Gabriella D'Agostino

Università degli Studi di Palermo

Salvatore D'Onofrio

Università degli Studi di Palermo

Alessandro Saggioro

Sapienza Università di Roma

Carlo Severi

EHESS-LAS/CNRS - Parigi

Natale Spineto

Università degli Studi di Torino

Bernhard Zimmermann

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

NARRAZIONI E RAPPRESENTAZIONI DEL SACRO FEMMINILE

**Atti del convegno internazionale
di studi in memoria di Giuseppe Martorana**

a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta

© 2021 Associazione per la conservazione delle tradizioni popolari

Museo internazionale delle marionette Antonio Pasqualino

Piazzetta Antonio Pasqualino, 5 · 90133 Palermo · tel. (+39.91) 328060

www.edizionimuseopasqualino.it - info@edizionimuseopasqualino.it



REGIONE SICILIANA
Assessorato dei beni culturali
e dell'identità siciliana
*Dipartimento dei beni culturali
e dell'identità siciliana*



Progetto grafico

Francesco Mangiapane

Impaginazione

Salvo Leo - Tundesign.it

ISBN 978-88-97035-75-6

L'editore è a disposizione per eventuali aventi diritto che non è stato possibile contattare. Il presente volume è coperto da diritto d'autore e nessuna parte di esso può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti d'autore.

in copertina:

Impressione di un sigillo a cilindro accadico con Inanna che poggia il piede su un leone mentre Ninshubur le offre obediienza, c. 2334- 2154 a.C.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Seal_of_Inanna,_2350-2150_BCE.jpg

Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile : atti del Convegno internazionale di studi in memoria di Giuseppe Martorana / a cura di Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta.

- Palermo : Museo Pasqualino, 2021.

(Nanaya : studi e materiali di antropologia e storia delle religioni ; 2)

ISBN 978-88-97035-75-6

I. Mitologia classica – Divinità femminili – Sicilia – Atti di congressi.

I. Martorana, Giuseppe <1939-2005>. II. Bonanno, Daniela.

III. Buttitta, Ignazio E. <1965->.

292.211409378 CDD-23 SBNPal0341547

CIP - Biblioteca centrale della Regione siciliana "Alberto Bombace"

INDICE

Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile. Un rapido bilancio	7
<i>Daniela Bonanno e Ignazio E. Buttitta</i>	
Un profilo di Giuseppe Martorana	13
<i>Marcello Massenzio</i>	
Rituali, con presenza di divinità femminili, nella Siria preclassica e loro persistenza	17
<i>Maria Giovanna Biga</i>	
Il corpo sessuato delle dee. Agricoltura, pastorizia e mondo vegetale nella Mesopotamia antica	29
<i>Gioele Zisa</i>	
Il sacro femminile nel Vicino Oriente antico? I rituali della dea Ishtar e la prostituzione	61
<i>Claus Ambos</i>	
L'irruzione del corpo femminile sulla scena sacrificale. Tra sessualità esibita e sessualità interiorizzata	67
<i>Igor Spanò</i>	
La religione è femmina. Ritorno alle origini minoiche di un paradigma culturale	99
<i>Matilde Civitillo</i>	
L'eterno femminile mediterraneo e i suoi fautori. Note sulla "scuola milanese" di storia delle religioni	123
<i>Natale Spineto</i>	
Madri e sacerdotesse nella Sicilia prima dei Greci. Per una lettura in chiave protostorica de "Il riso di Demetra" di Giuseppe Martorana	145
<i>Massimo Cultraro</i>	
Di cosa ride Demetra? Cristalli anatomici e varianti simboliche di una madre vorace	153
<i>Laura Faranda</i>	
Rappresentazioni del sacro femminile. I busti femminili "di tipo agrigentino" in contesto	165
<i>Elisa Chiara Portale</i>	

Le Ninfe come «dee della natura» nella religione greca. Un percorso storiografico	205
<i>Doralice Fabiano</i>	
Topografie del femminile in Grecia antica. Il caso di una ninfa degli alberi (Ant. Lib. 32)	215
<i>Sonia Macrì</i>	
Pettazzoni e Rohde su Agamennone e Clitemestra. Il “maschalismòs” e l’opzione comparativa.....	229
<i>Nicola Cusumano</i>	
Menadi, prostitute, devote modelli di mania bacchica nell’età imperiale.....	247
<i>Francesco Massa</i>	
Madonne e Sante di Palermo. Continuità, risorgenze, invenzioni. Un omaggio a Pino Martorana	261
<i>Ignazio E. Buttitta, Antonino Frenda</i>	
Ierogamie, euritmie e ierotopie mariane in Sicilia. Il <i>case study</i> della Madonna dei Miracoli di Caltabellotta (Ag)	297
<i>Rosario Perricone</i>	
Grazie dei fiori	359
<i>Salvatore D’Onofrio</i>	
Dee, Sante, Madonne nella religiosità della Sardegna. Alcuni casi di studio	371
<i>Sebastiano Mannia</i>	
Luna, che solitaria in cielo stai... Narrazioni e rappresentazioni della luna nella Siberia centro-orientale	389
<i>Lia Zola</i>	
L’algoritmo della Fata turchina. Per una lettura storico-religiosa della dimensione femminile nel Pinocchio di Collodi	403
<i>Alessandro Saggio</i>	
Pirandello e il figlio cambiato. La “vita” che vince la “forma”	417
<i>Emanuele Buttitta</i>	

L'ETERNO FEMMININO MEDITERRANEO E I SUOI FAUTORI

NOTE SULLA "SCUOLA MILANESE" DI STORIA DELLE
RELIGIONI

*Natale Spineto**

La "scuola milanese" di storia delle religioni, che, soprattutto fra gli anni '30 e gli anni '70, ha avuto, in Italia e non solo, una stagione importante, è stata oggetto di diverse ricerche di dettaglio ma non è mai stata presa in considerazione da un lavoro monografico di ampio respiro. Intendo proporre qui alcuni elementi per il suo studio e la sua collocazione storiografica¹.

IL FONDATORE

Il fondatore, Uberto Pestalozza, nato nel 1872 da una famiglia nobile milanese, per tradizione familiare si trova incluso in una rete di relazioni con gli ambienti politici e religiosi della sua città²: è in rapporto, ad esempio, con Emilio Visconti-Venosta, più volte ministro degli Affari Esteri, al cui figlio farà da precettore, ed è amico di Achille Ratti, che salirà al soglio pontificio nel 1922 con il nome di Pio XI. Studia, tra il 1891 e il 1895, presso l'Accademia scientifico-letteraria di Milano (che diventerà poi Università degli Studi), dove si laurea in Lettere classiche con Attilio De Marchi, docente di Antichità classiche, sotto la cui guida matura una competenza filologica accurata e una conoscenza profonda delle letterature greca e romana. Significativo per la sua formazione è però soprattutto l'incontro con Graziadio Isaia Ascoli, che lo inizia alla glottologia, e con l'etruscologo Elia Lattes³. La dissertazione che prepara, dedicata a *I caratteri indigeni di Cerere*, è pubblicata nel 1897. Fra la fine dell'800 e gli inizi del '900 partecipa al dibattito modernista milanese ed è fra gli animatori del periodico "Il Rinascimento". Dopo la tesi pubblica un altro libro sul mondo greco, *La vita economica ateniese dalla fine del secolo VII alla fine del IV secolo a.C.* (Pestalozza, 1901), a seguito del quale consegue, nel 1904, la libera docenza in Antichità classiche, che gli vale l'incarico della stessa materia, l'anno dopo, come successore di De Marchi.

I suoi lavori storico-religiosi gli consentono poi di diventare, nel 1911, libero docente di storia delle religioni. Si tratta della prima libera docenza della disciplina, che, già presente in diversi atenei europei da oltre un trentennio,

* Università degli Studi di Torino

non esisteva in Italia. La sua istituzione, avvenuta grazie alle relazioni che Pestalozza intratteneva nel mondo politico, apre la strada per l'imporsi della materia nel sistema universitario del nostro Paese⁴. Dopo di allora, lo studioso concentra tutti i suoi sforzi sulla storia delle religioni⁵, che insegna all'università di Milano dall'anno successivo.

Giovanni Gentile, cui è legato da rapporti di amicizia, lo chiama a far parte del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione nel 1923; l'anno dopo diventa – per nomina di Alessandro Casati, allora ministro della Pubblica Istruzione, che da tempo gli riserva particolare affetto e stima – rappresentante del governo presso il Consiglio di Amministrazione della neonata Università Cattolica del Sacro Cuore e nel 1926 segretario e vice commissario governativo dell'Opera Bonomelli.

In questo periodo di attività pubbliche la produzione scientifica di Pestalozza si affievolisce per tornare a intensificarsi a partire dal 1930, anche per la necessità di arricchire il curriculum accademico in vista del concorso a cattedra che l'ateneo milanese è intenzionato a chiedere per lui. Il concorso si svolge nel 1935 e la nomina a professore ordinario decorre dal 1938, seguita a breve dall'elezione alla carica di rettore, ricoperta fra il 1940 e il 1942 (e poi, in qualità di commissario, fino all'agosto 1943). Fuori ruolo dal 1942, lo studioso continua a insegnare fino al 1949, con un'interruzione nell'anno accademico 1945-46 a seguito del processo di epurazione cui è sottoposto per la sua adesione al regime (Gandini, 2004b: 117-118). Le attività scientifiche continuano regolarmente, dopo di allora, fino all'inizio degli anni '60. Pestalozza scompare nel 1966.

L'INTERESSE PER IL MONDO CLASSICO TRA FILOLOGIA E "METODO COMBINATORIO"

Il titolo della tesi di laurea, che è anche quello del primo volume pubblicato, esprime chiaramente il tipo di argomenti che interessa a Pestalozza: le forme religiose preromane. La prima pagina del saggio evoca subito la ricerca, nella concezione religiosa italiana, di una "nota di originalità", che viene individuata nel "culto della terra considerata come la gran madre, nel cui seno si alternano le misteriose vicende della vita e della morte, che largisce benigna i suoi frutti agli uomini e ne custodisce le spoglie" ed è venerata "sotto forme e sotto nomi diversi, i quali parvero in seguito appellativi di altrettante divinità" (Pestalozza, 1897: 7-8). Lo studioso intende andare al di là delle testimonianze, soprattutto letterarie, della civiltà romana, per mettere in luce i tratti di un mondo latino autoctono; per farlo impiega il metodo filologico, sostanziato da competenze archeologiche, epigrafiche, numismatiche, glottologiche e di geografia storica. Si tratta di un contributo originale dato con un approccio tradizionale, che gli varrà il plauso dei filologi.

Se il tema d'elezione rimane lo stesso, si fa tuttavia strada, negli anni successivi, la coscienza della necessità di una metodologia innovativa, che consenta di andare oltre i limiti della filologia. Il primo impulso gli era già venuto dall'insegnamento di Ascoli, allora professore di Storia comparata delle lin-

gue classiche e neolatine. Primo titolare di una cattedra di glottologia e personaggio fra i più illustri dell'ateneo milanese, ai tempi degli studi di Pestalozza Ascoli era già stato senatore ed era accademico dei Lincei. Gli si deve l'elaborazione della "teoria del sostrato"⁶. Con il termine sostrato si indicano "le tracce della lingua originaria mantenute da un gruppo etnico nell'adottare un'altra lingua di maggior prestigio", più comunemente quando la lingua prevalente è quella di un popolo conquistatore (Terracini, 1961: 780). In estrema sintesi, quando una lingua arriva in un territorio, magari in ragione di conquiste e migrazioni, e interferisce con la lingua parlata per poi soppiantarla, è possibile rintracciare i caratteri della lingua precedente. Negli idiomi, così come in ambito geologico, sono presenti stratificazioni e gli strati più antichi possono essere individuati tramite un "metodo combinatorio", e cioè una comparazione dei termini: si tratta, dice Terracini a proposito di Ascoli, di un "procedere di analogia in analogia, su una trama di accostamenti impensati e resi evidenti da costruzioni sempre più ampie e cautamente ragionate, nel quale, agli occhi del suo schietto positivismo, consisteva il nerbo del ragionamento scientifico e ad un tempo la possibilità di risalire dalla superficie alla sostanza occulta dei processi linguistici" e nella cui elaborazione è presente, accanto a quella positiva e razionale, anche una componente intuitiva, definita, nel lessico dello studioso, "immaginativa"⁷.

Il discorso va però al di là della linguistica e il fatto linguistico si traduce in dato culturale e viceversa⁸: un passaggio nel quale, come è evidente, risultano essenziali i dati religiosi. È qui che si innesta il programma di Pestalozza, il quale, sebbene citi un'opera di Ascoli una sola volta in tutta la sua produzione (Casadio, 1993: 260-261), fa esplicitamente riferimento al modello del maestro in uno dei rarissimi momenti in cui parla del proprio metodo: "mi sono valso di quel modestissimo talento combinatorio, che non gode, lo so bene, le simpatie dei filologi, ma che io credo di avere il diritto di usare sulle tracce di un mio Grandissimo Maestro, Graziadio Ascoli" (Pestalozza, 1964: 338). Anche in Lattes, noto principalmente per le sue comparazioni fra il latino e l'etrusco, Pestalozza trova l'applicazione di una metodologia "combinatoria" funzionale agli studi linguistici (Casadio, 1993: 262)⁹.

Il suo approccio comporta un'emancipazione dal dato linguistico – che rimane comunque basilare – e uno sforzo di ricostruzione che, attraverso un'estensione delle ambizioni del sistema combinatorio, si spinge oltre i limiti fissati da glottologi come Terracini – il quale sosteneva l'impossibilità di una "operazione sostratistica di tipo 'ricostruttivo'" (Silvestri, 1979: 56-57) – al fine di delineare i tratti della civiltà mediterranea.

LA COMPARAZIONE STORICO-RELIGIOSA

La storia delle religioni, come nuova disciplina dotata di autonomia accademica, era nata nell'ultimo quarto del diciannovesimo secolo e si stava sempre maggiormente diffondendo nelle università europee. La sua modalità peculiare di lettura dei fatti religiosi passava attraverso l'esercizio della comparazione, secondo un modello che scaturiva da un lato dalla filologia indoe-

uropea e dall'altro dall'antropologia classica britannica (Spineto, 2010: 1263-1265). Ancora assente nel sistema universitario italiano, suscita l'interesse di Pestalozza, che, attento a quanto si produceva in proposito fuori dal nostro Paese, espone il risultato delle sue letture in un saggio pubblicato dall'organo del modernismo milanese, il già citato "Rinnovamento", nel 1907¹⁰. L'articolo tocca tutti gli argomenti centrali del dibattito di allora: ad esempio le relazioni fra mito e rito, fra religione e magia, fra metodo filologico e metodo etnografico, le discussioni intorno all'origine del sacrificio e intorno al concetto di totemismo, con riferimenti sistematici alla letteratura critica recente, in particolare inglese, francese e tedesca. Nel quadro tracciato dallo studioso milanese "dovrebbero apparire manifesti l'importanza del metodo etnografico per lo studio comparato delle religioni e il torto di coloro che vi rifiutano ogni assenso". L'idea non è di sostituire il metodo etnografico agli altri: "grazie a Dio l'età eroica della scuola antropologica, che vedeva dovunque totems e riti totemici, è tramontata, come tramontò a suo tempo l'età eroica della scuola filologica"; si tratta invece "di fare del metodo etnografico un uso saggio e oculato", coordinandolo con gli altri approcci, che rimangono validi (Pestalozza, 1907: 31).

Oltre al confronto con le popolazioni altre risulta fondamentale quello con le cosiddette tradizioni popolari, del quale Pestalozza aveva trovato un modello già nell'opera di Ascoli (Casadio, 1993: 261) e che costituirà uno dei motivi ricorrenti della sua produzione. Una delle testimonianze di questo interesse precoce si ha nella lunga discussione dedicata nel 1909, sempre nelle pagine del "Rinnovamento", all'opera di Hermann Usener, e in particolare al tema degli elementi di continuità che lo studioso tedesco riconosce fra figure eroiche e santi (Pestalozza, 1909).

Pestalozza mostra dunque di essere particolarmente sensibile ai dibattiti europei sul comparativismo, che recepisce e cerca d'integrare nel suo sistema d'indagine: rilegge così da un lato la comparazione tramite il metodo combinatorio e dall'altro il metodo combinatorio attraverso le idee sulla comparazione degli storici delle religioni del suo tempo. Nella pratica della ricerca, questo si traduce nel passare dalla raccolta di dati (non solo linguistici ma di ogni genere) reperiti in riferimento a un contesto culturale specifico e già fatti interagire fra loro al confronto con le culture limitrofe, effettuato tenendo conto dell'etnologia e delle tradizioni popolari.

L'attenzione verso questi due ultimi ambiti di studio è comunque ispirata a circospezione e cautela, come dimostrano le considerazioni poste in conclusione di *Culti, miti e religioni* riportate sopra e le critiche rivolte a un Usener che, nella volontà di "vedere dovunque nel Cristianesimo riflessi pagani", fa spesso ragionamenti "più ingegnosi che solidi" (Pestalozza, 1909: 20). È, in ogni caso, il folklore, sul quale per altro la tradizione di studi italiana era particolarmente sviluppata, a costituire il punto di riferimento più significativo. Se infatti la comparazione etnologica si giustifica, allo stato dell'arte dei tempi di Pestalozza, presupponendo un funzionamento analogo della mente umana che comporta la somiglianza delle produzioni culturali in ogni angolo della terra, la comparazione con i dati folklorici presuppone una continuità storica

– anche se storicamente poco o punto documentabile – e risulta, al contrario della prima, facilmente integrabile con una teoria del sostrato allargata, della quale può, anzi, costituire uno degli strumenti.

L'INDIVIDUAZIONE DI UNA CIVILTÀ MEDITERRANEA

Sulle basi di una comparazione intesa secondo le caratteristiche che si sono appena delineate, l'intento di Pestalozza era quello d'individuare i tratti delle culture che hanno ceduto il passo agli indoeuropei invasori.

Il “dossier indoeuropeo” era stato a poco a poco formato a partire dalla metà del XIX secolo e aveva trovato fra i suoi massimi assertori Friedrich Max Müller, cui si attribuisce il primo posto (cronologicamente) fra gli storici delle religioni, per avere tentato una comparazione a largo raggio fra i testi prodotti dalle popolazioni che appartengono alla famiglia individuata dai linguisti come “indoeuropea” al fine di mettere in rilievo le analogie che presentano (Kippenberg, 2002: 57-72). Cogliere i caratteri comuni di queste civiltà disponendo di una documentazione risalente a un'epoca in cui il mondo indoeuropeo non esiste più nella sua “purezza” ma frammentato e integrato con altre prospettive non era possibile senza andare al di là dei dati della filologia e della storia, attraverso una comparazione garantita da solide (almeno apparentemente e secondo i canoni e la situazione delle conoscenze di allora) basi linguistiche. Le ricerche del maestro tedesco sono quindi portate avanti dagli studiosi delle generazioni successive, finché il “dossier indoeuropeo” viene ripreso da Georges Dumézil, che, dopo una serie di opere ispirate alla “mitologia comparata” maxmülleriana, a partire dalla fine degli anni '30 propone un metodo – e presenta risultati – innovativi¹¹.

Le ricerche sugli indoeuropei mettevano in risalto, per contrasto, l'esistenza di tutto un altro versante dell'indagine: quello delle popolazioni sulle quali si riversa l'invasione indoeuropea e con la cultura delle quali si confrontano – con esiti variamente valutati e interpretati dai diversi studiosi – dèi, istituzioni, costumanze nuove, dando luogo alla formazione delle civiltà che i testi classici dell'antichità ci documentano.

Si trattava, dunque, di vedere se all'uniformità del mondo indoeuropeo corrispondeva un'unità di caratteri delle civiltà che gli indoeuropei trovavano sul loro tragitto di conquista: un tema cui filologi e studiosi di storia antica cominciavano a essere sensibili ma che non era stato ancora affrontato sul piano storico-religioso con una visione di sintesi paragonabile a quella con la quale era esaminato il dossier indoeuropeo. A un intento del genere sono appunto ordinati i lavori di Pestalozza, la cui opera di storico delle religioni è rivolta, salvo pochissime eccezioni, alla ricostruzione dei tratti delle civiltà definite “mediterranee”, con una dilatazione dell'area di riferimento dai Pirenei alla Valle dell'Indo, in un arco cronologico che fa data dal Paleolitico Superiore. In estrema sintesi, gli elementi che accomunano il mondo religioso mediterraneo sarebbero: la presenza di varie figure femminili dominanti, considerate come ipostasi della grande dea, intesa come *potnia theron kai phyton*, signora degli animali e delle piante; il legame con la terra, feconda ma che partorisce

da sola, senza il maschio; l'idea del maschio come figlio patero subordinato, oggetto di una vicenda di morte; sul piano dell'organizzazione sociale, il matriarcato¹².

Il programma di Pestalozza risulta, dunque, per certi versi parallelo a quello degli indoeuropeisti. Lo noterà chiaramente Raffaele Pettazzoni che, in un fascicolo della rivista da lui fondata, prende in esame gli ultimi sei volumi di Georges Dumézil e subito dopo le *Nuove pagine di religione mediterranea* pestalozziane (Pettazzoni, 1943-46b), non nascondendo le sue perplessità nei confronti degli uni e delle altre. Di Dumézil mette in questione la metodologia comparativa che, prendendo le mosse dalla linguistica, ritiene di potersi affrancare dal controllo esercitato dal sapere storico (Pettazzoni, 1943-46 a: 220). Nota poi che “all'opera del Dumézil per la ricostruzione della originaria mitologia e religione protoindoeuropea fa riscontro, in certo qual modo, quella del Pestalozza per la ricostruzione della primitiva religione mediterranea” (Pettazzoni, 1943-46b: 220); entrambi assegnano una parte importante ai dati linguistici, “con questo netto svantaggio, [nel caso di Pestalozza,] che nel campo della linguistica mediterranea le nostre conoscenze [...] sono molto più scarse e problematiche che in quelle della linguistica indoeuropea” (Pettazzoni, 1943-46b: 221).

LA SVOLTA DEGLI ANNI '30

Se la sollecitazione intellettuale di Ascoli e l'interesse per le caratteristiche delle civiltà preesistenti alle invasioni indoeuropee si fanno sentire fin dai tempi dell'università – e cioè nell'ultimo decennio del XIX secolo – e l'attenzione nei confronti della letteratura storico-religiosa si rivela forte già nei primi anni del '900, l'indagine sistematica sulla religiosità femminile mediterranea comincia molto più tardi, intorno al 1930. “Fino ai sessant'anni [Pestalozza] pubblicò con ritmo assai parco solo necrologi [...], recensioni, cronache di congressi e pochissimi articoli su argomenti disparati, assai lontani dal centro dei suoi successivi interessi” (Casadio, 1993: 259-260). Forse, come suggerisce Mario Untersteiner, si astiene dal proporre un approccio originale prima di avere acquisito una padronanza approfondita di tutte le fonti e una conoscenza dettagliata di ogni problema (Untersteiner, 1966: 368). Quel trentennio è comunque occupato dalle letture, dallo studio, dall'esame della situazione del dibattito.

L'inizio della “mia operosità esercitata intorno al problema della religiosità preellenica”, ricorda Pestalozza, “coincide a un dipresso con la pubblicazione del lavoro fondamentale di Sir John Marshall su la civiltà indiana prearia” (Pestalozza, 1951: IX). L'opera dell'archeologo britannico cui il professore milanese fa qui riferimento riguarda le scoperte relative ad Harappa e Mohenjo-Daro, che arricchiscono il “dossier mediterraneo” (ovviamente in senso lato) in maniera determinante e che deve avere stimolato Pestalozza a dare un indirizzo più preciso al suo lavoro e a scegliere la strada che avrebbe poi seguito in maniera sistematica. Ma la svolta è probabilmente segnata, suggerisce Giovanni Casadio, dalla lettura di un articolo del 1927, poi citato

innumerevoli volte, nel quale Charles Picard parlava dell'origine cretese di Demetra e dei rituali eleusini (Picard, 1927): “tre anni dopo [il 1927] cominciano ad apparire i primi articoli ‘mediterranei’ di Pestalozza, il cui asse portante è costituito proprio dalla sicurezza dell’origine cretese – cioè pregreca e/o ellenica – del côté mistico-ctonio-femminile della religiosità greca” (Casadio, 1993: 259).

Inizia allora una serie di studi sui vari aspetti della religione mediterranea che accresce la notorietà nazionale e internazionale di Pestalozza. Probabilmente il successo dell’indirizzo di ricerca del professore milanese in Italia è anche legato a un ambiente politico e culturale particolarmente interessato alla valorizzazione delle componenti autoctone della civiltà romana. Questi temi sono espliciti nei lavori di quello che, come si vedrà più avanti, è uno dei massimi collaboratori della “scuola di Milano”: Giovanni Patroni, che, nel 1937, pubblica un libro in cui sostiene appunto l’origine mediterranea delle civiltà italiche, contro l’ipotesi di Pigorini, allora dominante, della derivazione indoeuropea della cultura delle “terramare”, cosa che “gli guadagnò le simpatie del regime fascista” (Vistoli, 2014, 744). I contributi di Pestalozza, che aderisce al fascismo e svolge, nel ventennio, diverse attività di carattere politico-culturale, andavano nello stesso senso, anche se il campo d’indagine del professore riguardava la Grecia, molto più che l’Italia antica¹³.

In ogni caso, la produzione dello studioso a partire dagli anni ’30 si moltiplica, esprimendosi in una molteplicità di contributi che non daranno mai luogo a un lavoro sistematico e di largo respiro. Di fronte a un mondo che nessuna fonte attesta nella sua interezza, Pestalozza procede rinvenendo, ricostruendo e ricomponendo singole tessere e singoli motivi di un mosaico il cui disegno generale è perso per sempre, ma può essere intuito, e lo è sempre più chiaramente, mano a mano che si arricchisce di nuove parti. Produce dunque un numero imponente di articoli, radunati in quattro grandi raccolte (Pestalozza, 1942; 1945; 1951; 1964), ma mai una ricerca monografica, limitandosi a descrivere il disegno del mosaico in un libro di sintesi, *L’eterno femminino mediterraneo* (Pestalozza, 1954), che prescinde volutamente da alcuni elementi che qualificano un lavoro scientifico (come la presenza di note e di una bibliografia esaustiva)¹⁴.

LA NASCITA DI UNA SCUOLA

Un programma qual è quello che si è delineato nelle pagine precedenti – che consisteva nella ricostruzione rigorosa della religione della Dea nel mondo mediterraneo antico – non avrebbe potuto essere perseguito singolarmente: Pestalozza ha sempre inteso la sua ricerca come parte di un’attività più ampia, come uno dei nodi di una rete composta anche da altri studiosi. Si tratta da un lato di colleghi ai quali lo accomunava una certa unità d’intenti; dall’altro di allievi che si muovevano sulla via da lui aperta. La posizione preminente che Pestalozza occupava tra loro era legata all’identità della materia che professava, la più adatta a fare da collettore di esperienze di ricerca varie, provenienti da discipline diverse ma concordi nel disegnare il profilo della

religiosità femminile preindoeuropea. Nel *Preludio a Religione Mediterranea* il professore traccia un elenco di ricercatori cui si richiama il suo lavoro: “quanto io debba fra gli studiosi italiani a Vittorio Bertoldi, a Piero Meriggi, a Raffaele Pettazzoni, a Vittore Pisani, a Benvenuto Terracini, e quanto, fuori d’Italia, a uomini come Charles Autran, Pierre Chantraine, Mircea Eliade, Karl Kerényi, Martin P. Nilsson, Axel W. Persson, Charles Picard, Jean Przyluski, Joh. Sundwall, Heinrich Zimmer, apparirà – spero – manifesto negli scritti di questa raccolta”. Quali suoi “più diretti e vicini compagni di lavoro” menziona poi Giovanni Patroni, Mario Untersteiner, Momolina Marconi” (Pestalozza, 1951: IX).

In realtà della rete nella quale Pestalozza si colloca fanno parte anche – e in primo luogo – Ascoli e Lattes, i due professori che lo avevano ispirato ma che appartenevano alla generazione precedente la sua: quella dei maestri, più che dei collaboratori. Il gruppo di studiosi con i quali Pestalozza intrattiene scambi costanti comprende invece in primo luogo l’archeologo Giovanni Patroni, specialista di preistoria e suo amico e collega; i glottologi Benvenuto Terracini – le cui attività di ricerca erano rivolte principalmente alle lingue dell’Italia antica e che approfondisce il tema dei rapporti fra preemiti e preeleni – e Vittorio Bertoldi – che si occupa del sostrato mediterraneo dai Pirenei al Caucaso, soprattutto in riferimento ai fitonimi –: due intellettuali che hanno portato avanti le ricerche sul sostrato dando contributi significativi al dibattito; i più giovani Piero Meriggi, specialista di licio, ittita, miceneo e assertore dell’esistenza di una *koiné* egeo-anatolica e Vittore Pisani, indoeuropeista, che insisteva sull’unità linguistica e culturale indomediterranea. Con questi autori Pestalozza ha rapporti di lavoro intensi e continuativi e si può dire che essi costituiscano, con gli appartenenti alla generazione più giovane di cui si parlerà, il “gruppo dei ‘mediterraneisti’ milanesi”¹⁵.

Quanto agli altri nomi menzionati, dagli studi del filologo classico svedese Johannes Sundwall e del linguista francese Pierre Chantraine trae molti dei materiali che impiega nelle sue ricerche; l’indoeuropeista Charles Autran, gli indologi Heinrich Zimmer e Jean Przyluski, l’archeologo svedese Axel Persson e lo storico delle religioni svedese Martin Persson Nilsson trattavano, nel quadro dei loro campi specifici d’indagine e in maniera talvolta fra loro divergente (e non sempre in consonanza neanche con le idee di Pestalozza), il tema delle divinità femminili preindoeuropee¹⁶.

Non sembra invece avere influito, sulle scelte tematiche e sulle ricerche di Pestalozza, la lettura del “livre fondateur de l’idée matriarcale, bien que le mot ‘matriarcat’ n’y figure pas” (Borgeaud, 1999: 7), cioè il *Mutterrecht* di Johann Jakob Bachofen¹⁷.

Riguardo a Pettazzoni, con il quale il professore milanese intrattiene un rapporto complesso e ancora non sufficientemente indagato, la collaborazione non è tanto di carattere intellettuale (impostazione e temi di ricerca sono del tutto divergenti, al di là di un comune richiamo alla comparazione storica¹⁸), ma riguarda piuttosto attività di ordine accademico. Pestalozza era infatti salito in cattedra a seguito di un concorso presieduto dal suo collega romano, a

sua volta diventato, a suo tempo, libero docente anche grazie al futuro collega milanese; i mediterraneisti milanesi contribuivano abbastanza regolarmente ai pettazzoniani “Studi e materiali di storia delle religioni”; i due studiosi facevano parte della Società italiana di storia delle religioni e si incontravano periodicamente, soprattutto a Roma.

La longevità anagrafica – ma anche accademica e scientifica – di Pestalozza e l’inizio tardivo – rispetto al debutto nel mondo degli studi – dei lavori sul mondo mediterraneo fanno sì che le collaborazioni si estendano, con scambi particolarmente proficui – anche agli allievi. Della generazione successiva sono da mettere in rilievo principalmente le figure di Mario Untersteiner e Momolina Marconi.

Untersteiner, studioso di storia della filosofia antica¹⁹, condivide pienamente il riferimento a una “religione indomediterranea” come dato imprescindibile sia per lo studio dei miti sia per quello della tragedia, che sono i due ambiti cui si rivolgono principalmente le sue ricerche storico-religiose²⁰ e riconosce più volte il magistero di Pestalozza: “egli e il prof. Patroni sono del Mediterraneismo due capiscuola; anzi i due unici in Italia; e il prof. Pestalozza, in particolare lo è per il campo specificamente religioso”. Proponendo a Momolina Marconi la redazione, con l’aiuto del maestro, di un volume sulla religione greca all’interno di una serie che progetta intorno alla “religiosità umana” scrive: “il creatore di una scuola deve trovare la sua consacrazione, il suo monumento in un’opera che sarà la prima al mondo, io credo, sulla religione mediterranea” e prosegue: “sono convinto che in Italia, all’infuori dei suoi due Maestri e di Lei, non vi sia nessun altro preparato e messo su quella linea scientifica che io accetto pienamente”²¹. Lo studioso, d’altra parte, è sollevato quando apprende che la sua collega ha ricevuto l’incarico di storia delle religioni, perché così potranno “venir confermate da una cattedra quelle idee, che all’estero almeno, hanno tanto consenso”²².

Marconi si laurea sotto la direzione di Pestalozza – cui succederà nell’insegnamento nel 1949 – con un lavoro sui caratteri preindoeuropei della religione romana che pubblica nel 1939 con il titolo *Riflessi mediterranei nella più antica religione laziale*. Il libro costituisce quello studio sistematico sul tema che il maestro, un po’ per la sua reticenza – già sottolineata – nei confronti dei lavori di ampio respiro e un po’ per l’indirizzarsi dei suoi interessi in modo sempre più consistente verso il mondo greco – pur con alcune incursioni in Iran, in Egitto, in Israele, nel mondo turco-manicheo – non aveva mai prodotto e non produrrà negli anni a venire. La collaborazione fra i due risulta particolarmente stretta e negli anni successivi si dipana in un continuo, serrato, infaticabile confronto, con arricchimenti reciproci (Pestalozza, 2001: 167)²³.

Tra le personalità più giovani con le quali Pestalozza dialogava va annoverata anche la paleoetnologa trentina Pia Laviosa Zambotti, discepola di Patroni, che si può dire abbia avuto un complesso “ruolo di *insider-outsider* rispetto alla cosiddetta ‘scuola di Milano’” (Ambasciano, 2014: 182)²⁴.

UNA STORIA DELLE RELIGIONI OLTRE I LIMITI DELLA STORIA

La ricerca del sostrato mediterraneo comporta un uso della comparazione limitato a un'area culturale particolare nella quale sono documentabili contatti, influenze, prestiti. Come gli studi dei filologi sul mondo indoeuropeo, non si allarga a un comparativismo di ampio respiro: la lezione dell'antropologia è recepita piuttosto nella forma di un'apertura a concetti, meccanismi, temi, problematiche scaturiti dalle ricerche antropologiche che come viaggio, di analogia in analogia, oltre i confini di culture e civiltà differenti per una migliore penetrazione dei meccanismi di funzionamento dell'umanità. A Pestalozza, a differenza di Pettazzoni, non interessano i grandi temi interculturali come la confessione, gli esseri supremi, l'onniscienza. La sua prospettiva sembra rientrare fra quelle "rigorosamente storiche", che si attengono a una comparazione fra culture limitrofe o all'interno dello stesso sistema culturale (per quanto tale sistema sia, nel caso del mondo mediterraneo, ipotetico), astenendosi da considerazioni più generali. In questo senso Pettazzoni è assai più vicino di Pestalozza alla fenomenologia e a Mircea Eliade.

Ma in Pestalozza l'intenzione di ricostruire i tratti di un mondo culturale particolare non si accompagna a un approccio teorico alieno alle considerazioni extrastoriche e che fissi in un senso – per così dire – orizzontale i limiti di quanto rientra nell'attività dello storico. Al contrario, per lo studioso milanese la storia delle religioni, proprio in virtù del suo oggetto – la religione – non può prescindere da un riferimento a qualcosa di metastorico. In altri termini, se la filologia, la storia, l'archeologia forniscono una serie di dati sulla base dei quali si può procedere a ricostruire le caratteristiche di un certo contesto, per una comprensione adeguata del contesto in questione occorre compiere un passo in più, che non è compito di queste discipline ma è prerogativa della storia delle religioni. Per Pettazzoni quel "passo in più" era reso possibile dal valore esistenziale attribuito alla religione, mentre per Pestalozza ha a che vedere in primo luogo con l'esperienza del sacro²⁵.

A tale proposito, la distanza fra i due si misura nella nota che il professore milanese dedica agli studi pettazzoniani sugli Esseri supremi in occasione dell'uscita del primo volume di *Miti e leggende*. "Il mio dissenso", scrive, "comincia quand'egli vede unicamente nella natura uranica dell'Essere Supremo l'origine de' suoi caratteri etici, della sua moralità; in una parola, della sua divinità". Pestalozza ritiene che tale natura uranica non sia originaria bensì derivata, ma soprattutto contesta l'idea dell'origine "naturalistica" dell'idea di Dio: "Dio fu nell'uomo da quando egli 'gli soffiò nelle narici un alito di vita', cioè uno spirito immortale" (Pestalozza, 1949: 77). "I concetti di onniveggenza, di onniscienza, di onnipotenza divina non sono concetti naturistici, né uranici, né ttonici. [...] Essi traggono origine dall'idea di Dio che è in noi, nel fondo intimo della nostra anima, più intimo a noi di noi stessi, perché Dio stesso ve la depose" (Pestalozza, 1949: 107-108).

In Pestalozza la pratica della storia delle religioni si associa dunque all'idea di un divino irriducibile al dato storico. Si tratta di un principio che lo studioso non giustifica teoreticamente, limitandosi a menzionare, come riferimento,

due passi delle *Confessioni* di Agostino, ma che costituisce per lui una componente imprescindibile della ricerca storico-religiosa.

Un altro tratto che differenzia l'impostazione di Pestalozza da quella pettazzoniana – e che va nella direzione dei fenomenologi – è l'empatia nei confronti dell'esperienza religiosa non soltanto come atteggiamento personale, ma come componente ineliminabile della pratica dello storico. Si tratta di un tema che lo studioso aveva già trovato nell'opera di Frank Jevons (non a caso classificato fra i fenomenologi) *L'idea di Dio nelle religioni primitive*, di cui aveva curato la traduzione nel 1914: la coscienza religiosa, dice in una nota, è per l'autore inglese “coscienza di Dio come reale, e rappresentazione della realtà divina, come di qualche cosa, che non è inferita, ma immediatamente sperimentata” e aggiunge un apprezzamento dell’“esperienza religiosa diretta e profonda” che promana dal volume (Pestalozza, Jevons, 1914: IX-X). Questo tratto è colto lucidamente da Marcel De Corte, storico belga della filosofia antica che firma la prefazione dell'edizione francese dell'*Eterno femminino mediterraneo*, il quale così si esprime: “on sait la vogue qu'a aujourd'hui la phénoménologie en matière d'histoire des religions: se faire, par une *Erlebnis*, Grec avec les Grecs, Juif avec les Juifs, Latin avec les Latins, primitif avec les primitifs, etc... Pestalozza a pratiqué la méthode phénoménologique avant sa mise en forme [...]. Il a tout simplement essayé de sympathiser avec le mythe, objet de ses études” (De Corte, 1965: 13).

A questo tema si ricollega quello della continuità fra lavoro storico e attività poetica, sotto il segno di una ermeneutica dei dati religiosi (ma Pestalozza, alieno alle definizioni filosofiche, non usa l'espressione) che intende andare al di là delle distinzioni disciplinari: “quelle mie pagine, dice a Carlo Diano, tu le chiami scritte da un poeta. [...] Io sento in me tutta la profondità e la verità della tesi manzoniana della poesia che completa la storia, giungendo e penetrando là dove la storia non giunge e non penetra”²⁶.

COMPAGNI DI STRADA

Non stupisce dunque che Pestalozza riconosca, quali compagni di strada, due colleghi della generazione successiva che condividono questo tipo di sensibilità pur avendo, per altri versi, un approccio lontano dal suo (e distante l'uno dall'altro): Károly Kerényi e Mircea Eliade.

In Kerényi è presente un'idea di femminilità del divino a livello di archetipo, e quindi di forma apriori, per così dire, rispetto alle rappresentazioni religiose, direttamente legata a un'intuizione dell'uomo²⁷. L'intellettuale ungherese riscontra l'esistenza di una particolare sintonia fra le proprie posizioni e quelle del suo interlocutore italiano, che è legata alla simpatia che si crea fra studioso e oggetto di studio: una *Kongenialität* intesa «als eine besondere Fähigkeit des Geistes auf einen bestimmten geistigen Bereich zu reagieren. Ohne religiöse Fähigkeit, d.h. ohne eigene, mitgeborene Religiosität ist es wohl unmöglich auf historischen religiösen Stoff wirklich – und auch wissenschaftlich richtig – zu reagieren. Und es bedarf einer besonderen menschlichen Weite des Geistes» (lettera dell'8 dicembre 1946). Pestalozza, da parte

sua, aggiunge: «ciò che Voi dite della *Kongenialität* con la materia mitico-religiosa, che tratto, mi interessa moltissimo e incontra la mia piena approvazione. Vi dirò francamente che questo mondo religioso mediterraneo io lo sento e lo rivivo in me appassionatamente: lo *sento*, prima di comprenderlo e di interpretarlo, e se nelle mie pagine Voi scoprite qualche geniale intuizione, confermata poi dall'esame critico dei testi e dei fatti, essa è dovuta, ne sono certo, a questo stato d'animo. Io penso di possedere – sia pure in modesta misura – quella che Voi chiamate così bene *religiöse Fähigkeit* e *eigene mitgeborene Religiosität*. E desidero anche dirvi che io sono uomo di fede; sono, come diciamo noi, credente e praticante»²⁸.

A questo tema è collegata anche l'idea, condivisa da Kerényi, di una continuità fra studi “scientifici” e opera d'arte. Sempre Diano, che la aveva rilevata in Pestalozza, ne parla a proposito del professore ungherese: “Sono perfettamente d'accordo con Lei che la mitologia va trattata come si tratta un'opera d'arte. Aggiungo per parte mia – e credo di non dir nulla che Lei non dica, che non c'è cosa umana (tolta la tecnica e la “scienza” nel senso moderno) che possa essere trattata diversamente. E bisognerà forse che tutte le discipline concorrano a scrivere questa storia unica dell'uomo, che è la storia dell'“anima” e di Dio – del mondo!”²⁹

Eliade, che il professore di Milano considera un maestro nonostante sia più vecchio di lui di oltre trent'anni, è uno degli studiosi che in maniera più esplicita hanno posto al centro dell'attenzione l'idea di *homo religiosus*, non lontana da quel concetto agostiniano del *deus in interiore homine* cui fa riferimento Pestalozza³⁰. Sia il classico tema fenomenologico dell'esperienza vissuta, sia l'unità fra ricerca e poesia (Carozzi, 1993: 47) costituiscono poi elementi propri dell'opera eliadiana.

In realtà le tradizioni culturali cui Kerényi ed Eliade si richiamano sono estranee a quella di Pestalozza – e anche abbastanza lontane l'una dall'altra³¹, ma l'insistenza sulla peculiarità dell'esperienza religiosa, la sensibilità nei confronti di una trascendenza che in vari modi si dà all'uomo (come sacro nelle ierofanie eliadiane o come divino nell'*Ergiffenheit* kerényiana), l'idea che i fatti religiosi non si possano studiare dall'esterno, indipendentemente dalla risonanza che provocano nel ricercatore, sono tutti tratti che accomunano i tre intellettuali. Pestalozza ne era ben cosciente e, scarsamente propenso al lato più speculativo, metodologico, teorico della sua attività, trovava in Eliade e in Kerényi dei punti d'appoggio e dei riferimenti di prestigio per sostenere le sue convinzioni.

Il respiro internazionale di queste figure serviva anche ad alleviare, nel professore milanese, quel senso d'isolamento che, con l'imporsi delle prospettive di Pettazzoni, doveva provare nei confronti della storia delle religioni italiana. Non è un caso che, di fronte a un Ernesto de Martino che radicalizzava l'insegnamento pettazzoniano nella direzione di una riduzione senza residui al sapere storico dei fatti religiosi, Pestalozza solidarizzi con Kerényi e si associ a lui nel deprecare l'indirizzo che “Studi e materiali di storia delle religioni” aveva assunto dopo che era stata presa in mano dagli allievi di Pettazzoni³².

DOPO PESTALOZZA

Lo slancio della “scuola di Milano” continua anche dopo il pensionamento e poi la scomparsa, avvenuta nel 1966, del fondatore. Tra i segni della sua influenza e della sua vitalità si deve citare la ripresa della teoria del sostrato all'interno degli studi sulla Sicilia antica. Biagio Pace, in particolare, è molto sensibile alla “temperie culturale” volta alla ricerca del sostrato di cui Pestalozza costituisce un fautore (Giammellaro, 2012: 407). Ma soprattutto il lavoro di Eugenio Manni *Sicilia pagana* “per molti versi, si può considerare un'applicazione alla Sicilia antica delle dottrine di Pestalozza” (Lietz, 2012: 41). Il libro, pubblicato nel 1963, “faceva un uso esasperato della nozione di sostrato per proporre un quadro della storia religiosa dell'isola [...] caratterizzato dal continuo riaffiorare nel tempo di una presunta originaria ‘religiosità siciliana’, cristallizzata intorno a una figura di Grande Madre affiancata da un paredro in posizione subordinata” (Cusumano, 2005: 84). La prospettiva di Manni ha avuto un notevolissimo seguito (Lietz, 2012: 43-44) benché sia stata messa in questione fin dalla sua formulazione, come dimostra il contributo di Angelo Brelich al primo Congresso internazionale di studi sulla Sicilia antica tenutosi a Palermo solo un anno dopo l'uscita del volume, che ne critica in maniera netta i presupposti metodologici (Brelich, 1954-1965)³³.

Nonostante la produzione di singoli membri del gruppo continui (l'ultima pubblicazione di Momolina Marconi è del 2004), la “scuola di Milano” tramonta nel corso degli anni '70. Diversi fattori contribuiscono a spiegarne la flessione, ma il principale è costituito, verosimilmente, dal progressivo imporsi degli orientamenti di Pettazzoni, che, sempre più centrali nel dibattito e – dopo il concorso per la successione del professore, vinto da Angelo Brelich, Ernesto de Martino e Ugo Bianchi – sempre più diffusi nelle università, diventano il punto di riferimento accademico della storia delle religioni italiana. Ai tre studiosi, tutti legati, in un modo o in un altro, alla metodologia del maestro romano (Spineto, 2012: 109-119), si richiama infatti buona parte degli esponenti della disciplina delle generazioni successive.

Pestalozza, da parte sua, nonostante le relazioni accademiche e politiche che aveva intessuto durante la sua carriera e nonostante avesse chiuso il suo magistero con la carica di rettore, non aveva creato le condizioni per l'apertura di una cattedra della materia nell'ateneo milanese. Marconi era diventata libera docente nel 1948, con un ritardo, rispetto alla pubblicazione che le consentiva il conseguimento del titolo, di una decina d'anni,³⁴ quando il suo maestro era già fuori ruolo (dal 1942, al raggiungimento del settantesimo anno di età), e teneva ancora l'insegnamento per affidamento. Già si è fatto cenno al relativo isolamento di Pestalozza rispetto agli allievi di Pettazzoni; un isolamento cui non si sottrae Marconi, che, a causa di gravi problemi di salute intervenuti nel 1960, riduce altresì la sua presenza nei contesti internazionali. Questo dato, unito a una scarsissima propensione per la politica accademica e un'assenza di ambizione che anche Untersteiner le rimprovera³⁵, contribuisce a spiegare la sua rinuncia a chiedere la trasformazione del posto che ricopriva, diventato poi di professoressa associata, in una cattedra ordinaria. La studiosa milanese

cesserà l'insegnamento, iniziato nel 1949, nel 1982, senza interrompere l'attività scientifica, che proseguirà per vent'anni (Spineto, 2009: 337)³⁶.

La rete di collaborazioni intessuta dal professore, che era rimasto attivo fino ai primi anni '60, si era intanto gradualmente sfaldata: Patroni perisce nel 1951 e nel 1969 Untersteiner, raggiunti i limiti di età, rinuncia a prolungare, come avrebbe avuto diritto di fare, la sua permanenza all'università, disgustato dalla situazione politico-culturale del momento³⁷; Laviosa muore tragicamente nel 1965 senza riuscire a conseguire la cattedra di paleontologia cui ambiva. Venuto meno il punto di riferimento della scuola, che aveva ritagliato il proprio spazio autonomo e distinto nel campo della storia delle religioni, non vale a mantenere vivo il gruppo di ricerca che si era organizzato il fatto che Meriggi e Pisani continuino la loro attività in ambito glottologico (Terracini scompare nel 1968).

Anche la stagione di studi è profondamente mutata, come mostra un dibattito – quello appunto che vede impegnati, talora su fronti opposti, i continuatori di Pettazzoni – la cui agenda è completamente estranea ai temi della “scuola milanese”. Quando, nel 1964, Brelich polemizza, a Palermo, contro il “mediterraneismo” di Manni, il nucleo della sua argomentazione è che “una storiografia orientata verso le sopravvivenze, i retaggi, i sostrati, verso le origini remote è sempre una storiografia a rovescio, perché la storia si fa seguendo i processi di svolgimento secondo la loro reale corrente che è sempre nella direzione che dal passato porta all'avvenire” (Brelich, 1964: 41). In queste parole echeggia un percorso metodologico che ha superato quella che Marc Bloch definiva la “*hantise des origines*”, come anche il tema evolucionista delle “sopravvivenze”, cui sono identificati i sostrati³⁸, e rispetto al quale le preoccupazioni della “scuola milanese” dovevano sembrare appartenenti a un'altra epoca.

Emblematico, da questo punto di vista, è il caso di Clara Gallini: laureata sotto la direzione di Marconi nel 1954³⁹, ancora nel 1958, parlando della sua tesi di specializzazione svolta a Roma sul Signore degli Animali, riconosce a Pestalozza, la cui presenza nel mondo degli studi milanese, nonostante il pensionamento, è ancora determinante, “quanto io debba a lei per principii e per metodo in un lavoro che pure non ha avuto la sua guida diretta”⁴⁰. Ma la frequentazione dell'ambiente romano e le letture che compie la allontanano da quell'ambiente, al punto da condurla a suggerire, in uno sguardo retrospettivo, un'immagine decisamente negativa del maestro, “*philologue d'une très grande érudition mais qui avait la manie de la religion méditerranéenne, dont il proposait une reconstruction très hypothétique. Or, le plus drôle, c'est que tout cela baignait dans un imaginaire très dannunzian ou la Grande Mère s'accouple avec son fils pour le châtrer dans les bouillonnements de sang, voilà ce que nous proposait la vestale du Maître*» (Gallini, 1989: 110). Al di là dei toni ironici – e ingenerosi, ma chiaramente funzionali alla volontà di una presa di distanza radicale – con i quali Gallini rilegge le esperienze di studio dei milanesi, queste parole esemplificano bene l'aura d'inattualità che doveva circondare, a un certo punto, la scuola di Pestalozza, come inattualissimo appariva uno stile “dannunziano” che anche Marconi aveva, pur con maggiore sobrietà, fatto proprio.

Il campo di studi nel quale la “scuola di Milano” si è mossa – e al quale ha contribuito – è comunque sempre produttivo⁴¹ e il mercato editoriale continua a proporre opere di Pestalozza e del suo gruppo⁴². “La Grande madre pare ineliminabile dal nostro orizzonte ermeneutico”⁴³, e questo favorisce senz’altro il perdurare dell’interesse, anche da parte di un pubblico più ampio di quello accademico, nei confronti della scuola di Milano. Una particolare attenzione è stata rivolta, in anni recenti, a Momolina Marconi, con lo sviluppo degli studi di genere e femministi. In particolare, l’uscita, nel 2004, del *Preludio alla storia delle religioni*, che raccoglie le idee maturate dalla studiosa nella sua lunghissima attività scientifica, ha riaperto l’attenzione su di lei. Anna de Nardis, nel sito della Libera Università delle donne, significativamente rileva così quanto sia difficile capire “la mancanza di attenzione, da parte di intellettuali — in particolare delle donne — che all’epoca si sarebbero definiti ‘democratici e progressisti’, alla [...] percezione [da parte di Marconi], chiara fin dagli anni cinquanta, del conflitto uomo-donna che è possibile leggere nella mitologia ellenica”. Sicché “ora che anche in Italia riemerge l’interesse per la religione della Dea [un interesse legato dall’autrice, tra l’altro, alla diffusione dei lavori di Marija Gimbutas], non può rimanere in ombra la ricerca di M. Marconi, che si fonda su una chiara autonomia di pensiero — pensiero di donna consapevolmente espresso in tutta la sua opera — e arricchisce di senso la conoscenza del femminile divino che vive nelle nostre radici culturali”⁴⁴. Il tema della Grande Dea continua, al di là delle fortune scientifiche e delle vicende accademiche, a esercitare potentemente il suo fascino: il modello di Pestalozza ci aiuta a capirne moventi, potenzialità e limiti.

NOTE

- 1 Nel titolo dell'incontro nel quale questo contributo si inserisce campeggiano due temi cari a Giuseppe Martorana: quello del mondo religioso mediterraneo e quello della declinazione femminile del divino. Sono lieto di rendere omaggio alla memoria del professore palermitano trattando di una tradizione di storia delle religioni italiana che ha posto questi due argomenti al centro del suo interesse e con la quale Martorana si è confrontato.
- 2 Per la biografia di Pestalozza rimando a P.A. Carozzi, *Biografia*, in <http://www.ubertopestalozza.it/>. Nello stesso sito, sotto la voce *Bibliografia*, è presente la bibliografia più completa del professore, redatta sempre da Carozzi. Allo stesso studioso si devono molte pubblicazioni di inediti e i maggiori sforzi di ricostruzione della vita del maestro milanese, sparsi in diversi contributi: Carozzi, 1981, a cura di; Carozzi, 1981; Carozzi, 1982, a cura di; Carozzi, 1983; Carozzi, 1987, a cura di; Carozzi, 1994; Carozzi, 1996; Carozzi, 2001; Carozzi, 2014. Si vedano anche Botti, 1982-1983, a cura di; Turvasi, 1974, a cura di; F. Cercignani e E. Mariano, 1993, a cura di; C. Pensa Massone, 2002, a cura di; Rota, 2018. Molti dati biografici su Pestalozza si trovano nella monumentale biografia di Pettazzoni curata da M. Gandini, ora consultabile in <http://www.raffaelepettazzoni.it/MGANDINISM.htm>. Quanto ai ricordi e ai necrologi, vanno citati almeno Calderini, 1966; Marconi, 1967; Untersteiner, 1966; Untersteiner, 1967. Sul DBI compare la voce Di Donato, 2015. Per la biografia intellettuale di Pestalozza fondamentale è Casadio, 1993. A Francesco Ingletti (Ingletti, 2003-2004) si deve la ricostruzione più ampia e dettagliata – ma rimasta inedita – della vita dello studioso, redatta tenendo conto dei documenti d'archivio.
- 3 M. Marconi menziona, quali maestri di Pestalozza (disponendoli in ordine alfabetico), Ascoli, De Marchi, Giussani e Lattes (Marconi, 1967: 3). Non sembra però che Carlo Giussani (1840-1900) abbia esercitato su di lui un influsso significativo (Casadio, 1993: 260).
- 4 Sulle circostanze dell'incarico di storia delle religioni a Milano e della libera docenza di Pestalozza è illuminante la corrispondenza Pestalozza-Gallarati Scotti, con le considerazioni del curatore, cui rimando (Carozzi, 1983: 409-415).
- 5 Il volume sulla storia economica ateniese costituisce dunque una parentesi nei suoi interessi. Un'accoglienza non entusiasta del lavoro (si veda la recensione di Gaetano De Sanctis, del 1902: De Sanctis, 1972: 49) può non essere stata estranea alla decisione di orientare le ricerche altrove.
- 6 Sulle teorie del sostrato nell'ambito della linguistica rimando alla ricostruzione completa e dettagliatissima di Domenico Silvestri (Silvestri, 1977; 1979; 1982). Su Ascoli e Pestalozza, a Carozzi, 2010.
- 7 Le parole di Terracini sono riportate da Pestalozza, che le applica a se stesso (Pestalozza, 1964: 339).
- 8 Come nota lucidamente Terracini (si veda Silvestri, 1979: 61).
- 9 Il volume tratto dalla tesi di laurea, *I caratteri indigeni di Cerere*, è dedicato a Lattes, De Marchi e Claudio Giacomino, continuatore di Ascoli (Pestalozza, 1897: 7).
- 10 Sul contributo di Pestalozza alla rivista, si veda Carozzi, 1981; Carozzi, 1983: 398-403; Spineto, 2012: 46-51.
- 11 Sull'impostazione duméziliana nei suoi vari ambiti di applicazione rimando a Ries e Spineto, a cura di, 2000, 11-198; sui caratteri fondamentali del "metodo comparativo genetico" di Dumézil si veda Ries, 2000: 16-18.
- 12 Una sintesi efficace dei risultati dell'indagine di Pestalozza si trova in Pestalozza, 1951 e in Pestalozza, 1964: 175-185.
- 13 Il tema dell'impegno politico di Pestalozza, così come quello del rapporto fra le indagini sulla civiltà mediterranea e gli interessi culturali del fascismo, rimane da indagare. Si tratta di un argomento complesso che non si presta a facili equazioni: basti pensare alla figura di Untersteiner, fervente antifascista e nel contempo sostenitore delle idee sul sostrato mediterraneo, o al problema di quanto la valorizzazione del mondo indomediterraneo delle origini potesse essere coerente con il riferimento identitario dell'impero fascista a una romanità

che era profondamente diversa da quella cultura matriarcale cui andavano le simpatie della “scuola milanese”.

14 Il libro gli era stato chiesto da Carlo Diano per la collana “Problemi di critica antichi e moderni” da lui diretta per Neri Pozza. Sulla “preistoria” e sulle caratteristiche del volume, si veda Carozzi, 1996.

15 Carozzi, 2008: 22 n. 112. Sulla loro presenza nell’opera di Pestalozza, si veda Casadio, 1993: 262-264.

16 Per un’analisi più dettagliata dei rapporti intercorsi fra Pestalozza e questi studiosi, con i riferimenti e la bibliografia relativa, si veda Casadio, 1993: 264-270.

17 Johann Jacob Bachofen è citato, positivamente, una sola volta (Casadio, 1993: 273). Il silenzio di Pestalozza a proposito dello studioso cui è maggiormente associata la fortuna della nozione di *Mutterrecht* nella storia culturale europea – per altro compensato, come nota Nicola Cusumano, dal riferimento a Jane Ellen Harrison e ad Arthur Evans, che al giurista svizzero si richiamano – va spiegato da un lato con l’ostracismo accademico di cui Bachofen era generalmente fatto oggetto (così Casadio, 1993: 273; sulla ricezione di Bachofen, si veda Casadio, 1994) e dall’altro con il fatto che la posizione dei due autori era fortemente divergente, in quanto “quest’ultimo privilegia la società maschile di diritto paterno, paventando una possibile ricaduta nella promiscuità e nel disordine femminile” (Cusumano, 2012: 30-31). Può avere giocato anche l’ostilità della Chiesa cattolica – cui Pestalozza non doveva essere insensibile – nei confronti dell’evoluzionismo bachofeniano (così Cusumano, 2012: 31). Ma soprattutto, come rileva Paola Pisi, “quello della Grande Dea è un mito romantico” il cui successo e la cui diffusione sono in buona parte indipendenti dall’opera di Bachofen, il cui ruolo è quello di avergli “dato una veste sistematica e fornito un apparato filologico” in un certo momento storico (Pisi, 2010: 237; 242), sicché la scarsa attenzione di Pestalozza nei confronti dello studioso, per altro associata a un giudizio positivo su di lui, nasce dal fatto che “Bachofen non costituisce l’origine necessaria e imprescindibile di ogni teoria sulla Grande Dea” (Pisi, 2010: 243).

18 Sottolineato da Carozzi, 2008: 13.

19 Sul cui contributo alla “scuola di Milano” mi limito a citare Marconi, 1989.

20 Per Untersteiner «la individuazione del “sostrato” mediterraneo» costituisce la massima acquisizione degli studi di filologia classica degli ultimi decenni (Untersteiner, 1940: 249).

21 Le tre citazioni sono tratte da una lettera a Momolina Marconi del 28 giugno 1942 (le lettere dell’archivio di Momolina Marconi sono in possesso di chi scrive).

22 Lettera a Momolina Marconi del 27 novembre 49 (le lettere dell’archivio di Momolina Marconi sono in possesso di chi scrive).

23 Per un profilo di Momolina Marconi, si veda Spineto, 2009.

24 Sulla biografia della studiosa trentina lo studio più denso e approfondito è quello di Ambasciano, 2014: 179-244, svolto nel contesto di un lavoro intorno al “modello sciamanico” di Eliade. A proposito dell’inclusione di Pia Laviosa nella “scuola di Milano”, si veda Ambasciano, 2014: 182, n. 18.

25 Anche Pestalozza, per altro, accenna talvolta a tematiche esistenziali, come quando scrive che il “matriarcato primordiale è possibile, perché nasce spontaneamente dall’attitudine dell’uomo davanti alla donna, di cui egli riconosce e confessa la superiorità, accresciuta da quell’alone di mistero che lo soggioga” (Pestalozza, 1964: 181).

26 Lettera a Pestalozza del 25-3-1954 scritta in occasione dell’uscita di *Eterno femminino mediterraneo*, cit. in Carozzi, 1996: 117.

27 Sui rapporti fra i due studiosi, non sempre di stima reciproca, e fra Kerényi e la “scuola di Milano” (Untersteiner e Marconi), si veda Spineto, 2012: 127-28; 131-133; 144-148.

28 Lettera del 28 dicembre 1946 pubblicata in Spineto, 2012, 132.

29 Lettera del 20 settembre 1954 cit. in F. Diano, Una lettera inedita di C. Diano a K. Kerényi, <https://emiliashop.wordpress.com/category/mitologia-greca/> (cons. il 14-1-2020).

30 Della corrispondenza Eliade-Pestalozza sono state pubblicate da P.A. Carozzi tre lettere (Carozzi, a cura di, 1994), precedute da alcune considerazioni sulle relazioni fra i due studiosi e, più

in generale, sul rapporto fra la “scuola di Milano” e il professore romeno (che dialoga anche con Untersteiner, Marconi e Laviosa): Carozzi, 1994. Sui rapporti Eliade-Untersteiner, Eliade-Marconi, Eliade-Laviosa, si veda Spineto, 1994: rispettivamente 162 e 163 n.; 145-146; 161.

31 Sulle differenze d'impostazione fra Eliade e Pestalozza si veda Casadio, 1993: 271-272; a proposito della estraneità di Pestalozza al background culturale di riferimento di Kerényi, Casadio, 1993: 270-271.

32 «Quanto a Studi e Materiali, io da circa due anni non li vedo più, da quando Pettazzoni ne lasciò la direzione, per affidarla a' suoi allievi, coi risultati ch'Ella mi segnala. Credo che il *fac-totum* sia il Prof. Ernesto De Martino [...]. Io, dopo un articolo che il De Martino scrisse sull'“Unità”, dopo l'ultimo congresso internazionale di stoia delle religioni, non desidero avere più rapporti con lui» (lettera del 30 ottobre 1956), cit. in Spineto, 2012: 147-148.

33 Si veda la ricostruzione della vicenda in Cusumano, 2005: 83-92. “È solo nel 1988 che, in occasione della stesura dell'aggiornamento bibliografico in materia di religione per il VII Congresso internazionale di Studi sulla Sicilia antica, Giuseppe Martorana ha espresso per la prima volta alcune riserve circa la possibilità di parlare di «sostrato mediterraneo» e di ricostruire le caratteristiche di una «religione indigena» siciliana, lamentando tra l'altro che l'invito alla prudenza formulato da Brelich vent'anni prima non fosse stato sufficientemente ascoltato” (Lietz, 2012: 44). Sulla questione si veda anche Pedrucci, 2013: 5-71.

34 Per la mancata partecipazione al concorso di libera docenza del 1942 (vicenda ricostruita in Gandini, 2004: 222) e poi per il ritardo dei concorsi dovuto alla guerra.

35 Lettera a Momolina Marconi del 17 maggio 1948: “le raccomando solo di essere un po' più ambiziosa. È la molla necessaria per arrivare dove lei merita” (le lettere dell'archivio di Momolina Marconi sono in possesso di chi scrive).

36 Tra le sue assistenti, Franca Pirovano ha continuato l'attività di ricerca, fuori dall'Università, su temi di religiosità “popolare” in Brianza.

37 “Il mio animo, poi, non è disponibile per certe cose assurde. Con la riforma Sullo, l'Italia non sarà più il paese dove il si suona, ma dove echeggerà il raglio. Non resta altro che ritirarsi *in angulo cum libello*, finché il cervello e la vita dureranno” (lettera a Momolina Marconi del 3 marzo 1969; le lettere dell'archivio di Momolina Marconi sono in possesso di chi scrive).

38 In realtà se la nozione di “sopravvivenza”, introdotta da Edward Burnett Tylor, è inscindibile da una teoria della cultura di carattere evolucionista, il concetto linguistico di “sostrato” si sviluppa in un contesto di superamento delle teorie evolucioniste, proprio come insistenza sui fattori storici (Terracini, 1961: 780). I due concetti hanno dunque implicazioni diverse. Per il dibattito intorno alle sopravvivenze si veda Montanari 2001: 49-63.

39 La studiosa aveva curato la raccolta delle dispense della professoressa nel 1953.

40 Lettera a Uberto Pestalozza del 13 maggio 1958 (lettera presente nell'archivio Marconi, in possesso di chi scrive).

41 Alcuni esempi in Cusumano, 2012: 37, n. 46.

42 Pestalozza, 2015; Pestalozza, 2019. Così recita la presentazione di quest'ultimo volume sul sito dell'editore: “Siamo di fronte alla Natura Primigenia, senza né padre né madre, all'archetipo della Grande Madre, con il suo intreccio indistricabile di miti dalla innumerevole e multiforme progenie” (<https://www.hoepli.it>, cons. il 15-1-2020)

43 L'espressione è di Pisi, 2010: 250. Pisi ritiene che quello della Grande Dea sia un mito moderno, che come tale informa rappresentazioni letterarie e artistiche, “fino ai culti moderni della natura e della divinità femminile” (Ibid.).

44 A. De Nardis (a cura di), *Femminile nel divino* nell'opera di Momolina Marconi, <http://www.universitadedelonne.it/denardis.htm> (cons. il 15-1-2020). L'articolo non è datato, ma il fatto che si riferisca a una molteplicità di scritti di Momolina Marconi che occorre andare a cercare in sedi disparate fa pesare che preceda la raccolta curata dalla medesima De Nardis nel 2009 (Marconi, 2009) presso la casa editrice Venexia, in una collana dedicata alla “Spiritualità femminile”. La collana, diretta da Luciana Percovich, significativamente ospita anche *Il linguaggio della dea* di Gimbutas). Per la medesima casa editrice Maria Luisa Stornaiuolo cura, nel 2015, un'altra raccolta degli scritti di Momolina Marconi (Marconi, 2015).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Ambasciano, L., 2014, *Siamanesimo senza sciamanesimo. Le radici intellettuali del modello sciamanico di Mircea Eliade: evoluzionismo, psicoanalisi, te(le)ologia*, Edizioni Nuova Cultura, Roma.
- Baglioni, I., 2010, a cura di, *Storia delle religioni e archeologia. Discipline a confronto*, Alpes Italia, Roma.
- Battegazzore, A. M., Declava Caizzi, F., 1989, a cura di, *L'etica della ragione. Ricordo di Mario Untersteiner*, Cisalpino Goliardica, Milano.
- Borgeaud, P., 1999, *La mythologie du matriarcat. L'atelier de Johan Jakob Bachofen*, Droz, Genève (avec N. Dirisch, A. Kolde, G. Sommer).
- Botti, A., 1982-1983, a cura di, *Giuseppe Prezzolini e il dibattito modernista (II parte)*, *Corrispondenza Pestalozza-Prezzolini (1905)*, in "Fonti e documenti", vol. 11-12, pp. 129-141.
- Brelich, A., 1964-65, *La religione greca in Sicilia*, in "Kokalos", 10-11, pp. 35-54.
- Calderini, A., 1966, *Breve commemorazione del m.e. Uberto Pestalozza (Adunanza del 21 aprile 1966)*, in "Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere", 100, pp. 98-104.
- Carozzi, P.A., 1981, *Alla cessazione de 'Il Rinnovamento'*, in "Humanitas", 36, 4, pp. 606-616.
- Carozzi, P.A., 1981, a cura di, *Cinque lettere inedite di Uberto Pestalozza ad Alessandro Casati e Antonio Fogazzaro (1909)*, in "Humanitas", 36, 4, pp. 617-623.
- Carozzi, P.A., 1982, a cura di, *Epistolario. Carteggio Pestalozza-Casati*, Neri Pozza editore, Vicenza.
- Carozzi, P.A., 1983, *L'introduzione della storia delle religioni nell'insegnamento universitario italiano: il contributo di Uberto Pestalozza e di Tommaso Gallarati Scotti*, in "Studi e materiali di storia delle religioni", 49, pp. 389-415.
- Carozzi, P.A., 1987, *Sulle origini religiose della "physis" greca. A proposito dell'edizione francese (1965) di Eterno femminile mediterraneo di Uberto Pestalozza*, in *Studi di Antichità in memoria di Clementina Gatti*, Milano, pp. 67-82.
- Carozzi, P.A., 1987, a cura di, *Carteggio inedito Uberto Pestalozza-Marcel De Corte, 1963-1966*, in *Studi di Antichità in memoria di Clementina Gatti*, Milano, pp. 83-96.
- Carozzi, P.A., 1994, *Due maestri di fenomenologia storica delle religioni: Uberto Pestalozza e Mircea Eliade*, in Sfamini Gasparro, G., 1994, a cura di, pp. 35-62.
- Carozzi, P.A., 1994, a cura di, *Tre lettere inedite di Mircea Eliade a Uberto Pestalozza*, in Sfamini Gasparro, G., 1994, a cura di, pp. 57-62.
- Carozzi, P.A., 1996, *Un «piccolo libro brillante, geniale, ispirato»*, in Pestalozza, U., 1996, pp. 109-143.
- Carozzi, P.A., 2001, *Introduzione*, in Pestalozza, U., 2001, pp. 5-9.
- Carozzi, P.A., 2008, *Storia delle religioni: metodi e contributi della scuola italiana*, in Id., *Storia delle religioni: la metodologia della scuola italiana*, Chimera, Milano, pp. 7-27.
- Carozzi, P.A., 2010, *Gli idiomi e quindi i popoli. L'apporto di Graziadio Isaia Ascoli alla metodologia della storia delle religioni*, in Marcato C, Vicario F., 2010, a cura di, pp. 27-50.
- Carozzi, P.A., 2014, *"Quanto è difficile dire mito..."*. Una lettera storico-religiosa di Salvatore Minocchi a Uberto Pestalozza, in Del Bianco Cotrozzi, M., Di Segni,

- R., Massenzio, M., 2014, a cura di, pp. 623-640.
- Casadio, G., 1993, *Das ewig Weibliche zieht uns hinan. Archetipi e storia nell'opera di U. P.: la formazione di uno storico delle religioni*, in "Torricelliana", n. 44, pp. 255-275.
- Casadio, G., 1994, *Bachofen, o della rimozione*, in Sfameni Gasparro, G., a cura di, pp. 63-78.
- Cercignani, F., Mariano, E., 1993, a cura di, *Fedeltà in anni di guerra (dal carteggio inedito V. Errante-U. Petalozza)*, in Vincenzo Errante. *La traduzione di poesia ieri e oggi*, Milano, pp. 171-177.
- Cusumano, N., 2005, "Una storiografia a rovescio". *Angelo Brelich e la religione greca in Sicilia*, in Lancellotti, M.G., Xella, P., a cura di, 2005, pp. 83-106.
- Cusumano, N., 2012, *Mito memoria identità. Ricerche storico-religiose sulla Sicilia antica*, Siaccia editore, Caltanissetta-Roma.
- De Corte, M., 1965, *Préface*, in Pestalozza, 1965, pp. 5-14.
- Del Bianco Cotrozzi, M., Di Segni, R., Massenzio, M., 2014, a cura di, *Non solo verso Oriente. Studi sull'ebraismo in onore di Pier Cesare Ioly Zorattini*, Firenze, Olschy.
- De Sanctis, G., 1972, *Scritti minori*, a cura di A. Farrabino e S. Accame, vol. 6, Edizioni di storia e letteratura, Roma.
- Di Donato, R., 2015, *Pestalozza Uberto*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 82, [http://www.treccani.it/enciclopedia/uberto-pestalozza_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/uberto-pestalozza_(Dizionario-Biografico)/)
- Gallini, C., 1989, *L'ethnologie italienne: un itinéraire. Entretien entre Clar Gallini et Giordana Charuty*, in "Terrain", 12, pp. 110-124.
- Gandini, M., 2004, *Raffaele Pettazzoni nei primi anni Quaranta. Materiali per una biografia*, in "Strada Maestra", n. 56, pp. 93-279.
- Gandini, M., 2004b, *Raffaele Pettazzoni dall'estate 1943 alla primavera 1946. Materiali per una biografia*, in "Strada maestra", n. 57, pp. 21-199.
- Giammellaro, P., 2012, *Biagio Pace e la Sicilia antica*, in "Studi Storici", anno 53, N. 2, pp. 391-420.
- Ingletti, F., 2003-2004, *Uberto Pestalozza (1872-1966): materiali per una biografia intellettuale*, Tesi di laurea, Università di Torino, Facoltà di lettere, a.a. 2003-2004 (relatore N. Spineto).
- Jevons, F., Pestalozza, U., 1914, *L'idea di Dio nelle religioni primitive*, Hoepli, Milano.
- Kippenberg, H., 2002, *La scoperta della storia delle religioni*, Morcelliana, Brescia.
- Lancellotti, M.G., Xella, P., a cura di, 2005, *Angelo Brelich e la storia delle religioni. Temi, problemi, prospettive*, Essedue, Verona.
- Lietz, B., 2012, *La dea di Erice e la sua diffusione nel Mediterraneo. Un culto tra Fenici, Greci e Romani*, Edizioni della Normale, Pisa.
- Marcato C, Vicario F., 2010, a cura di, *Il pensiero di Graziadio Isaia Ascoli a cent'anni dalla scomparsa*, Società filologica friulana, Udine.
- Marconi, M., 1939, *Riflessi mediterranei nella più antica religione laziale*, Principato, Messina-Milano.
- Marconi, M., 1967, *Ricordo di un Maestro: Uberto Pestalozza*, in "Acme", 20, pp. 7-15.
- Marconi, M., 1989, *Mario Untersteiner interprete della religione greca*, in Battagaz-

- zore, A. M., Decleva Caizzi, F., 1989, a cura di, pp. 47-53.
- Marconi, M., 2004, *Preludio alla storia delle religioni*, Jaca Book, Milano.
- Marconi, M., 2009, *Da Circe a Morgana. Scritti di Momolina Marconi*, a cura di A. De Nardis, Venexia, Roma.
- Marconi, M., 2015, *Il culto della dea. Scritti di Momolina Marconi*, a cura di M. L. Stornaiuolo, Venexia, Roma.
- Melloni, A., 2010, a cura di, *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, Il Mulino, Bologna.
- Montanari, E. 2001, *Categorie e forme della storia delle religioni*, Jaca Book, Milano.
- Pedrucci, G., 2013, *L'isola delle madri. Una rilettura della documentazione archeologica di donne con bambini in Sicilia*, Scienze e Lettere, Roma.
- C. Pensa Massone, 2002, a cura di, Pestalozza, Uberto-Ferrata Henny, Misella, *Chi opera la verità viene alla luce: lettere nella storia di una conversione*, Medusa, Milano.
- Pestalozza, U., 1887, *I caratteri indigeni di Cerere*, L.F. Cogliati, Milano.
- Pestalozza, U., 1901, *La vita economica ateniese dalla fine del secolo VII alla fine del IV secolo a.C.*, L.F. Cogliati, Milano.
- Pestalozza, U., 1907, *Culti miti e religioni*, in "Il Rinnovamento", anno 1, fasc. 4, pp. 3-31.
- Pestalozza, U., 1909, *Ermanno Usener*, in "Il Rinnovamento", anno 3, fasc. 1, pp. 3-33.
- Pestalozza, U., 1942, *Pagine di religione mediterranea*, Principato, Milano-Messina, vol. I.
- Pestalozza, U., 1945, *Pagine di religione mediterranea*, Principato, Milano-Messina, vol. II.
- Pestalozza, U., 1949, *Gli esseri supremi nelle religioni primitive. A proposito di una recente pubblicazione*, in "Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti, Classe di lettere", vol. 82, pp. 75-108.
- Pestalozza, U., 1951, *Religione mediterranea. Vecchi e nuovi studi*, a cura di M. Marconi e M. Untersteiner, Bocca, Milano.
- Pestalozza, U., 1954, *Eterno femminino mediterraneo*, Neri Pozza Editore, Vicenza.
- Pestalozza, U., 1964, *Nuovi saggi di religione mediterranea*, Sansoni, Firenze.
- Pestalozza, U., 1965, *L'éternel féminin dans la religion méditerranéenne*, traduction et préface de Marcel De Corte, Latomus, Bruxelles.
- Pestalozza, U., 1996, *Eterno femminino mediterraneo*, con uno studio di P.A. Carozzi, Neri Pozza Editore, Vicenza (rist. anast. di Pestalozza, 1954).
- Pestalozza, U. 2001, *I miti della donna giardino*, Introduzione e cura di P.A. Carozzi, Medusa.
- Pestalozza, U., 2015, *Culto lunare e religioni misteriche*, Aseq, Roma.
- Pestalozza, U., 2019, *Matriarcato e divinità del mare. Saggi di religione mediterranea*, Aseq, Roma.
- Pettazzoni, R., 1943-46a, recensione a G. Dumézil, *Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté etc.*, in "Studi e materiali di storia delle religioni", vol. 19-20, pp. 217-220.
- Pettazzoni, R., 1943-46b, recensione a U. Pestalozza, *Pagine di religione mediterranea*, voll. I-II, in "Studi e materiali di storia delle religioni", vol. 19-20, pp. 220-222.

- Picard, C., 1927, *Sur la patrie et les pérégrinations de Déméter*, in “Revue des études grecques”, tomo 40, pp. 320-369.
- Pisi, P., 2010, *Il mito della Grande Dea*, in Baglioni, I., 2010, a cura di, pp. 237-251.
- Ries, J., 2000, *Georges Dumézil e Mircea Eliade, esploratori del pensiero umano*, in Ries, J., Spineto, N., 2000, a cura di, pp. 11-21.
- Ries, J., Spineto, N., 2000, a cura di, *Esploratori del pensiero umano. Georges Dumézil e Mircea Eliade*, Jaca Book, Milano.
- Rota, G., 2018, *Lettere di Piero Martinetti a Uberto Pestalozza*, in “Rivista di storia della filosofia”, fasc. 1, pp. 163-180.
- Sfameni Gasparro, G., 1994, a cura di, Agathe Elpis. *Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, L’ “Erma” di Bretschneider, Roma.
- Silvestri, D., 1977; 1979; 1982, *La teoria del sostrato. Metodi e miraggi*, Napoli, Macchiaroli, 3 voll.
- Spineto, N., 1994, Mircea Eliade-Raffaele Pettazzoni, *L’histoire des religions a-t-elle un sens? Correspondance 1926-1959*, Texte présenté, établi et annoté par Natale Spineto, Editions du Cerf, Parigi.
- Spineto, N., 2009, *Momolina Marconi (1912-2006). Profilo biografico*, in “Studi e materiali di storia delle religioni”, 75, 1, pp. 335-342.
- Spineto, N., 2010, *Religioni. Studi storico-comparativi*, in Melloni, A., 2010, a cura di, pp. 1256-1317.
- Spineto, N., 2012, *Storia e storici delle religioni in Italia*, Edizioni dell’Orso, Alessandria.
- Terracini, U., 1961, *Sostrato*, in *Enciclopedia italiana*, terza appendice, 1949-1960, M-Z, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, pp. 780-781.
- Turvasi, F., 1974, a cura di, *Lettere a Pestalozza*, in “Fonti e documenti”, 3, pp. 1080-1081.
- Untersteiner, M., 1940, *Filologia greca*, in “La Nuova Italia”, 11, pp. 249-251.
- Untersteiner, M., 1965-66, *Uberto Pestalozza*, in “Annuario dell’Università degli studi di Milano”, a.a. 1965-66, Milano, pp. 465-479 (riedito in Id., *Scritti minori*, Paideia, Brescia 1971, pp. 113-116).
- M. Untersteiner, 1966, *Uberto Pestalozza*, in “Rivista di filologia e istruzione classica”, 94, 368-369.
- Vistoli, F., 2014, *Patroni Giovanni*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 81, pp. 742-744.



**NANAYA. STUDI E MATERIALI DI ANTROPOLOGIA
E STORIA DELLE RELIGIONI**

Collana diretta da Ignazio E. Buttitta

1. Claus Ambos, Gioele Zisa (a cura di), *Miti, culti, saperi. Per un'antropologia religiosa della Mesopotamia antica*, 2021

STUDI E MATERIALI PER LA STORIA DELLA CULTURA POPOLARE

Collana diretta da Rosario Perricone

NUOVA SERIE

1. Salvatore D'Onofrio, *Le parentele spirituali. Europa e orizzonte cristiano*, 2017
2. Giuseppe Giacobello, *Oltre quel che c'è. Oracoli, giochi di sorte, tesori nascosti, incanti sotterranei*, 2017
3. Rosario Perricone, *Le vie dei santi. Immagini di festa in Sicilia*, 2018
4. Antonino Blando, *L'isola imperiale. Intellettuali e fascismo in Sicilia*, 2018
5. Antonio Pasqualino, *Rerum palatinorum fragmenta*, a cura di Alessandro Napoli, 2018
6. Anna Carocci, *Il poema che cammina. La letteratura cavalleresca nell'opera dei pupi*, 2019
7. Antonino Cusumano, *Per fili e per segni. Un percorso di ricerca*, 2020

SERIE STORICA

1. Antonio Pasqualino, *I pupi siciliani*, 1975
2. Elisabetta Guggino, Gaetano Pagano, *La mattanza*, 1977
3. Antonino Buttitta, Michele Figurelli, Salvatore D'Onofrio, *Il lavoro contadino nei Nebrodi*, 1977
4. Antonino Buttitta, Renato Guttuso, *Forma e colore del carretto siciliano: I fratelli Ducato*, 1978
5. Antonino Cusumano, *Mestieri e lavoro contadino nella Valle del Belice*, 1978
6. Anonimo, *Lu curtigghiu di li Raunisi*, 1978
7. Antonio Pasqualino, *I pupi napoletani*
8. Antonino Cusumano, *Pani e dolci nella Valle del Belice*, 1981
9. Antonino Cusumano, *La tessitura popolare nella Valle del Belice*, 1982
10. Antonino Buttitta, *L'isola ritrovata*, 1982
11. Antonino Buttitta, *I colori del sole*, 1982
12. Antonino Buttitta, Salvatore D'Onofrio, *La terra colorata*, 1982
13. Antonino Cusumano, *Arti e mestieri nella Valle del Belice. Il cuoio, il legno, il ferro*, 1984
14. Antonino Buttitta, Antonio Pasqualino, *Il Mastro di campo a Mezzojuso*, 1984
15. Salvatore D'Onofrio, Janne Vibaek, *Il Museo Civico di Bisacquino*, 1984
16. Salvatore D'Onofrio, *Le arti del fuoco. I carbonai dei Nebrodi*, 1984
17. Antonino Cusumano, *Arti e mestieri nella Valle del Belice. La canna, la corda, l'intreccio*, 1985

18. Rosalia Teri, *Quaderno di proverbi*, 1987
19. Antonino Cusumano, *Miracoli di carta. Stampe devote e immagini sacre nella Valle del Belice*, 1988
20. Antonino Buttitta, Salvatore D'Onofrio, *I colori del fuoco*, 1989
21. Antonino Buttitta, Antonino Cusumano, *Lo specchio della memoria*, 1992
22. Gabriella D'Agostino, *Segni e simboli nell'arte popolare siciliana*, 1996
23. Antonio Pasqualino, *L'opera dei pupi a Roma a Napoli e in Puglia*, a cura di Janne Vibaek, 1996
24. Salvatore Palazzotto, Antonio Pasqualino, *La commedia dell'arte e il teatro di figura*, 1997
25. Antonio Pasqualino, *The Sicilian puppets*, 2003
26. Rosario Perricone, (a cura di), *Mori e cristiani nelle feste e negli spettacoli popolari*, 2005
27. Pier Luigi José Mannella, *Il sussurro magico. Scongiuri, malesseri e orizzonti cerimoniali in Sicilia*, 2015
28. Igor Spanò, *Akṣamālā: studi di indologia*, 2016
29. Agata Pellegrini, *Sguardo sull'India: filosofie e religioni nella storia dell'India*, 2016
30. Rosario Perricone, (a cura di), *La cultura tradizionale in Sicilia: forme, generi, valori*, 2016

TESTI E ATTI

1. Mario Giacomarra, (a cura di), *Epica e storia. Le vie del cavaliere in memoria di Antonio Pasqualino*, 2005
2. Antonio Pasqualino, *Le vie del cavaliere. Epica medievale e memoria popolare*, 2016
3. M.A. Balsano, P.E. Carapezza, G. Collisani, P. Misuraca, M. Privitera, A. Tedesco, (a cura di), *Le cadeau du village. Musiche e Studi per Amalia Collisani*, 2016
4. Rosario Perricone, (a cura di), *Etnografie del contemporaneo in Sicilia*, 2016
5. Caterina Pasqualino, Rosario Perricone, (a cura di), *Des marionnettes aux humanoïdes*, 2016
6. Rosario Perricone, (a cura di), *Dal Furioso all'Innamorato: indagini multidisciplinari sull'epica cavalleresca*, 2016
7. Dario Oliveri, (a cura di), *Francesco Pennisi. Invenzione e memoria*, 2017
8. Rosario Perricone, (a cura di), *Pitrè e Salmone Marino. Atti del convegno internazionale di studi a 100 anni dalla morte*, 2017
9. Bernardino Palumbo, *Lo strabismo della dea. Antropologia, accademia e società in Italia*, 2018
10. Francesco Faeta, *L'albero della memoria. Scritture e immagini*, 2021

NUOVI QUADERNI DEL CIRCOLO SEMIOLOGICO SICILIANO

1. Gianfranco Marrone, (a cura di), *Zoosemiotica 2.0. Forme e politiche dell'animalità*, 2017
2. Francesco Mangiapane, *Retoriche social. Nuove politiche della vita quotidiana*, 2018
3. Gianfranco Marrone, *Storia di Montalbano*, 2018
4. Francesco Mangiapane, Gianfranco Marrone, (a cura di), *Culture del tatuaggio*, 2018
5. Alice Giannitrapani, Gianfranco Marrone, (a cura di), *Forme della serialità. Oggi e ieri*, 2020.

SUONI&CULTURE

1. *Figure dell'etnografia musicale europea. Materiali Persistenze Trasformazioni. Studi e ricerche per il 150° anniversario della nascita di Alberto Favara (1863-2013)*, a cura di Sergio Bonanzinga e Giuseppe Giordano, 2016.
2. *Il rito musicale del Lazzaro nelle comunità arbëresh di Sicilia*, a cura di Girolamo Garofalo e Giuseppe Giordano, 2016.
3. Giuseppe Giordano, *Tradizioni musicali fra liturgia e devozione popolare in Sicilia*, 2016.
4. Rosario Perricone, *L'Archivio etnomusicale siciliano: materiali e ricerche*, 2018.
5. *Street music and narrative traditions*, edited by Sergio Bonanzinga, Luisa Del Giudice, Thomas A. McKean, 2019.
6. Maria Rizzuto, *Spiritualità e musica dei Copti ortodossi*, 2020.

MOSTRE

NUOVA SERIE

1. Gabriella D'Agostino, (a cura di), *Il sacro degli altri. Culti e pratiche rituali dei migranti in Sicilia*, 2018

SERIE STORICA

1. AA. VV., *Marionetas en el mundo*, 1992
2. AA. VV., *Au bout du fil*, 1993
3. AA. VV., *Opra dei pupi*, 1996
4. AA. VV., *Historical Sicilian Marionettes*, 1997
5. AA. VV., *Les pupi exposition sur le théâtre des marionnettes siciliennes*, 1998
6. AA. VV., *Opera dei pupi, the art of sicilian puppetry*, 2000
7. Rosario Perricone, (a cura di), *L'epos appeso a un filo*, 2004
8. Rosario Perricone, *Le vie dei santi. Immagini di festa in Sicilia*, fotografie di Angelo Maggio, 2005
9. Rosario Perricone, (a cura di), *KERALA, un pact avec les dieux*, fotografie di Johnathan Watts, 2006
10. Rosario Perricone, (a cura di), *Festa in immagine*, fotografie di Bordonaro, De Blasi, Maggio, Russo, 2007
11. Rosario Perricone, (a cura di), *I mercati storici di Palermo*, fotografie di Giacomo Bordonaro, 2008
12. Alessandro Napoli, (a cura di), *Immaginare Ariosto in Sicilia. Orlando e Peppininu, Astolfo e Rodomonte*, 2008
13. Rosario Perricone, (a cura di), *Immagini devote del popolo indiano*, 2008

BIBLIOTECA DI MORGANA. SCENE, CORPI, IMMAGINI, FIGURE

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

QUADERNI DI ANTROPOLOGIA MUSEALE

1. Vincenzo Padiglione – Silvia Settimi, *Musei del sè. Antropologia dei giovani in camera*, 2020
2. Sandra Ferracuti, *Não consigo ser moçambicana. Arti, antropologie e patrimoni culturali a partire da Maputo*, 2020

*Finito di stampare
nel mese di Febbraio 2021
da Photograph S.r.l. – Palermo*