

T'è prikòs o thanatos: le prefiche nel Salento griko tra “normatività della lingua” e “ordine simbolico della madre”

*Anna Stomeo**

*Una cosa potrà apparire più semplice di quanto fosse in precedenza
se la consideriamo partendo da un nuovo punto di vista [...] nonostante la cosa in sé rimanga quello che era e quello che è sempre stata.*

Louis Hjelmslev, 1947

La lingua è un risonatore sensibilissimo a tutte le attività fisiche e morali di una comunità.

Oronzo Parlangeli, 1965

Ho sempre rifiutato, consapevolmente, di perdere la lingua materna.

Hannah Arendt, 1964

Abstract. *In the figure of the prefica (wailer or mourner) from Grecia Salentina and in her songs the normativity of the language is confirmed and maintained as an order of the community. The persistence of Griko language in the ritual songs of death performs a function of conservation and return of collective values from the point of view of a mother's symbolic order.*

Riassunto. *Nella figura della prefica della Grecia Salentina e nei suoi canti si conserva e si mantiene la normatività della lingua come ordine della comunità. La persistenza della lingua grika nei canti rituali di morte svolge una funzione di conservazione e di restituzione dei valori collettivi nell'ottica di un "ordine simbolico della madre".*

1. Premessa

Le note che seguono sono il risultato e il proseguimento di una ricerca¹, condotta, a suo tempo, ai confini tra antropologia, linguistica e semiotica, sulla figura della prefica nella Grecia Salentina e si propongono, oggi, come ipotesi (da approfondire, discutere, perfezionare) con l'obiettivo fondamentale di superare alcuni steccati disciplinari (o, forse più che altro, 'disciplinarietà') che, a tutt'oggi, limitano la ricerca

* Società di Storia Patria (Lecce), angie.stomeo@gmail.com

¹ Cfr. A. STOMEIO, *La vita e la morte in un canto: la Reginena ultima prefica martanese*, in *L'eco di Bisanzio. Galatina e la Grecia Salentina*, a cura di Daniele Capone e Piero Pascali, Castiglione (LE), Giorgiani editore, 2021, pp. 427-447. La ricerca faceva riferimento alla figura di Assunta De Matteis (1906-1988), ultima prefica martanese, che aveva svolto anche la professione di fornaia, assemblando i due ruoli nella pratica quotidiana come segno di un *simbolico femminile* compreso tra la nascita e la morte, con tutti i risvolti storici, socio-semiotici ed etici, oltre che metaforici, estesici ed estetici, che ciò comporta.

sul canto funebre griko-salentino all'approccio filologico ed estetico, separandolo da quello propriamente linguistico-etnologico-semiotico che, di fatto, a nostro avviso, lo sottende e lo spiega.

L'analisi teorica e la ricerca empirica sul rito funebre griko-salentino e sul ruolo sociale delle prefiche, come figure femminili divergenti rispetto ai canoni tipici di una società e di una cultura a forte connotazione patriarcale, evidenziano, a nostro avviso, alcune significative connessioni tra due concetti emersi nel corso del Novecento, rispettivamente in ambito linguistico e filosofico: il concetto di 'normatività della lingua', elaborato dal linguista rumeno Eugenio Coseriu² e il concetto di 'ordine simbolico della madre', sviluppato nell'ultimo decennio del secolo scorso dalla filosofa italiana Luisa Muraro³, nell'ambito della cultura della differenza sessuale.

Partendo da queste 'connessioni' e sollecitazioni di ricerca, è possibile, a nostro avviso, avanzare l'ipotesi, ermeneutica e non storica, che nella figura delle prefiche griko-salentine, e nei loro canti rituali di morte/vita/destino (*moroloja*), così come ci vengono consegnati dalle testimonianze e dalla documentazione storica, etnografica e psicologico-sociale⁴, si manifesti la funzione 'normativa' svolta dalla lingua come ordine della comunità.

In questo senso la matrice esistenziale del rito funebre, che assegna alle donne/prefiche il ruolo 'sociale' di 'custodi' della 'soglia' tra la vita e la morte, e la *persistenza* delle *parole* dei canti, tramandate e conservate identiche nel griko, lingua *materna* per eccellenza in quanto di una minoranza, contribuiscono, di fatto, alla conservazione e alla restituzione di quei valori collettivi che attengono al *simbolico femminile*. Valori di comunità che si iscrivono nell'*ordine simbolico della madre* come fondativo di vita, e recuperano la relazione madre-figlia, cancellata e negata dall'ordine patriarcale maschile. In questo senso le prefiche aprono lo spazio alla

² E. COSERIU, *Sistema, norma e parola*, trad. it. e postf. di T. Migliore, intr. di R. De Angelis, Roma, Aracne, 2021 (I ed. 1952).

³ L. MURARO, *L'ordine simbolico della madre*, II ed. rivista e ampliata, Roma, Editori Riuniti, 2006 (I ed. 1992).

⁴ La conoscenza/comprendimento del ruolo svolto dalle prefiche nella società arcaica griko-salentina avviene attraverso le fonti per così dire 'dirette' o 'indirette' (come abbiamo avuto modo di sperimentare personalmente nella ricerca sull'ultima prefica martanese su citata), cioè le testimonianze raccolte attraverso la parola 'detta' (e/o 'registrata') di coloro che hanno avuto modo non solo di conoscere, ma di 'vivere' direttamente il fenomeno delle prefiche, definitivamente conclusosi nel Salento verso la metà degli anni Sessanta del Novecento. La distanza temporale impone di fare ricorso alla documentazione pubblica e privata, a ricordi scritti, a testimonianze video-sonore d'Archivio e a tutti i materiali raccolti da studiosi e ricercatori locali, compresa la relativa 'letteratura di riflessione personale ed estetica' prodotta nell'arco di oltre un secolo e mezzo da ricercatori, artisti, poeti ispirati dalle suggestioni delle prefiche e dei loro canti. Segnaliamo qui una linea essenziale di ricerca e di pubblicazioni di testi originali che parte da G. MOROSI, *Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto*, Lecce, Editrice Salentina, 1870, passando per A.M. CIRESE, *Nenie e prefiche nel mondo antico*, in «Lares», a. XVII, f. I-IV, 1951, pp. 20-44, fino a B. MONTINARO, *Canti di pianto e d'amore dell'antico Salento*, Milano, Bompiani, 1994 e a S. SICURO, *Itela na su po'*, Calimera (LE), Ghetonia, 1999. Senza ovviamente mancare di citare la storica e grande opera di ricerca e rielaborazione svolta Vito Domenico Palumbo e, ancora oggi, da Salvatore Tommasi, autentico ricercatore, scrittore e divulgatore della Grecia Salentina.

‘dicibilità’ dell’esperienza femminile attraverso la lingua materna come ‘competenza simbolica’, come ‘saper stare al mondo’ e capirne il ‘senso’. Un’operazione ‘teoretica’ che incide nell’immaginario sociale collettivo e lo fa attraverso la lingua come atto restitutivo, come azione.

Non si tratta di applicare visioni estemporanee (e magari ‘ideologiche’) ad un vissuto storico e antropologico già ampiamente definito e testimoniato, e, tantomeno, si tratta di individuare nella figura della prefica un’anticipazione di visioni e contenuti del *femminile* che si sono storicamente determinati in un momento successivo, ma di tentare un’analisi comparativa tra alcune situazioni culturali specifiche storicamente determinate nelle quali la lingua svolge un ruolo fondamentale sul piano filosofico, etico e sociologico per ‘consacrare’ i canoni e i ruoli su cui si regge una comunità arcaica. In definitiva un approccio che ci piace definire linguistico-etnologico-filosofico che fa del canto funebre e della figura della prefica “un segno aperto a molte determinazioni”.

2. Tra etnologia e linguistica semiotica

Nello studio del rito funebre nelle culture mediterranee un punto di svolta è rappresentato dalla ricerca di Ernesto De Martino condotta negli anni Cinquanta del Novecento⁵ in Lucania. Un vero e proprio spartiacque che non può essere messo tra parentesi o dato per scontato, pena il rischio di una lettura parziale di un fenomeno che, al di là del reperto logografico e della mera documentazione scritta e iconografica, contiene in sé tutti gli elementi per un’indagine a tutto campo sia sulle strategie *culturali* e *filosofiche* messe in atto dalle comunità mediterranee per scongiurare l’incombere della morte nel quotidiano, sia sulle strategie *linguistiche* e *semiotiche* che strutturalmente le producono e le esprimono e che raccolgono e conservano il ‘senso’ del rito.

Strategie razionali e, se si vuole, ‘umanistiche’ che esplorano i confini della ragione umana fino alla soglia oltre la quale essa rischia di perdersi (crisi della presenza) e fino al punto di non ritorno in cui, dal canto suo, la ricerca linguistica riconosce la *materia semiotica* che la abita e la determina (materialità del senso). Un limite oltre il quale la ricerca esce dagli schemi antropologici e linguistici tradizionali, codificati e controllati, ed incontra la sperimentazione pura, fino a misurarsi, sul piano etnografico, con quella che De Martino, con un’espressione ricorrente nei suoi testi, definiva “*ultima Thule*” (mutuando l’espressione virgiliana delle *Georgiche* ripresa da Tacito), intendendo il *limite estremo* della ricerca coincidente con

⁵ E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, a cura di Marcello Massenzio, Torino, Einaudi 2021. Facciamo riferimento a questa ultima edizione perché la cura e il saggio introduttivo di Massenzio (*L’orizzonte formale del patire*, pp. XV-LXX), a cui si aggiungono gli inediti e preziosi *Percorsi bibliografici (1959-2020)*, ne fanno un’edizione ‘speciale’, vero e proprio punto di svolta nell’approccio alle tematiche demartiniane sul problema della ritualizzazione della morte, e non solo.

l'essenza della condizione umana⁶. Lo stesso *limite estremo* che, sul piano linguistico, L. Hjelmslev ha definito *materia* fonte inesauribile del senso e del linguaggio, “*materia semiosica e semiotica*” con cui l'umano modella la realtà attraverso la stratificazione e la funzione catalizzatrice della lingua (*forma e sostanza dell'espressione e del contenuto*)⁷.

Il campo entro cui intendiamo muoverci è quello di una semiotica glossematica⁸ che riconosca le “basi semiotiche della linguistica” (e, di conseguenza, le “basi linguistiche della semiotica”)⁹ secondo un programma di ricerca che si sostanzia di alcuni punti fermi della ricerca linguistica del Novecento, dalla semio-linguistica di Saussure alla glossematica di Hjelmslev. A questo proposito non possiamo non fare riferimento, qui, a quanto afferma Cosimo Caputo, il quale, da un quarantennio, pratica e sostiene, presso l'Università del Salento, studi di significazione attraverso la materia segnica, lavorando intorno al progetto teorico hjelmsleviano di una linguistica semiotica attenta alla morfologia del senso:

La posizione di fondo della linguistica hjelmsleviana guarda oltre la linguistica dei linguisti, oltre, cioè, la linguistica delle lingue verbali, guarda verso una linguistica intesa come teoria o come forma di tutti i sistemi segnici.. [...] Procedere glossematicamente nella ricerca vuol dire coniugare, senza confonderli, i fatti e le interpretazioni, la *phýsis* e il *lógos*, che, anzi, proprio nello spazio “semio”, ossia nella relazione segnica vengono a costituirsi nella loro reciproca differenza non indifferente. [...] la *semiotica glossematica*, (che) ricentra l'attenzione sulle componenti iletiche del senso, sui fenomeni patemici, le esperienze sensoriali e somatiche, sovvertendo il *lógos* autoreferenziale e chiuso alla *phýsis* e al mondo delle qualità sensibili¹⁰.

Sulla base di queste premesse cercheremo qui di delineare un approccio al tema delle prefiche e dei loro canti capace di confrontarsi con alcuni parametri del pensiero contemporaneo, dalla linguistica alla semiotica, al pensiero della differenza sessuale, che possono arricchire gli orizzonti di conoscenza e fornire nuovi spunti di riflessione.

La sollecitazione in questa direzione ci giunge sia dalla ricerca teorica che da quella empirica, strettamente connesse sul piano dell'analisi linguistica e di quella etno-antropologica. Sotto questo profilo l'approccio al mondo delle prefiche e ai loro

⁶ Cfr. M. BISCUSO, «*L'ultima Thule*». *Ricerche filosofiche su Ernesto de Martino*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, 2021.

⁷ «La teoria linguistica arriva per necessità interna a riconoscere non solo il sistema linguistico, nel suo schema e nel suo uso, nella sua totalità e nella sua individualità, ma anche l'uomo e la società umana dietro la lingua, e tutta la sfera delle conoscenze umane attraverso la lingua. E qui la teoria linguistica raggiunge il fine che si era proposto: *humanitas et universitas*.», L. HJELMSLEV, *I fondamenti della teoria del linguaggio* (1943), trad. it. di G.C. Lepschky, Torino, Einaudi, 1968, p.136.

⁸ Cfr. C. CAPUTO, *Tra Saussure e Hjelmslev. Ricerche di semiotica glossematica*, Roma, Carocci, 2015.

⁹ Cfr. C. CAPUTO, *Basi linguistiche della semiotica. Teoria e storia*, Milano – Udine, Mimesis Edizioni, 2021.

¹⁰ C. CAPUTO, *Tra Saussure e Hjelmslev*, cit., pp. 63, 78-79.

canti rituali si caratterizza come approccio semiotico e linguistico centrato sulla figura della prefica come espressione di un *simbolico femminile* occultato e nascosto, collocato tra lingua e comunità, ma anche tra mito e rito, tra passato e presente, tra persistenza e sparizione.

3. *La lingua come norma della comunità*

Il “pianto rituale” si alimenta di materia segnica e materia esistenziale, si compone di disperazione ‘controllata’ attraverso i dispositivi semantici mitico-rituali che ne mimano l’azione e gli effetti. Tutto sembra passare attraverso il canone restitutivo della lingua che si fa ‘norma’ della comunità, non solo attraverso le parole e i suoni, ma anche attraverso i gesti, i movimenti del corpo, la prossemica e la partecipazione emotiva. Una lingua ‘madre’ persistente nei secoli come il griko, trasmessa per via femminile nei canti funebri (*moroloja*) e, perciò, nei momenti cruciali della vita, contribuisce alla stabilità e alla compattezza della comunità, perché si presenta all’interno di una rete di relazioni collettivamente riconosciute e “consacrate”. Attraverso la lingua la comunità griko-salentina elabora una cultura capace di adeguare i moduli tradizionali alle situazioni specifiche attinenti l’esistenza umana, ma anche di codificare comportamenti e usi attraverso la reiterazione, creando “abitudini linguistiche” (Saussure) su cui si fonda la *norma*. La *norma linguistica* si articola non solo su tutti i livelli della lingua (fonologico, morfologico, sintattico, lessicale e testuale) storicamente determinati, ma anche sul contesto specifico che la accoglie e la modifica. Pertanto il concetto di *norma* può essere dirimente per individuare i “confini” di una comunità linguistica. La *norma* tuttavia si rapporta necessariamente all’*uso* e all’*atto* linguistico che la precedono necessariamente, cioè alla *parole*, e dunque è un’astrazione necessaria, “un termine astratto (che) può rivelarsi utile”¹¹. Nel caso della lingua griko-salentina, come lingua di una minoranza linguistica ‘storica’ che si alimenta non solo di semiotiche verbali, ma anche di fisicità, come nei *moroloja* delle prefiche, la *norma* concerne la persistenza della lingua come farsi del senso nelle varie situazioni specifiche, come “*semiosi regolata socialmente*”, posta tra ‘leggerezza’ ed ‘esattezza’, secondo le note riflessioni di I. Calvino in *Lezioni americane* (1985) che hanno offerto, e continuano ad offrire, tante occasioni di riflessione semiotica¹².

Il lamento della prefica, come momento affermativo della vita, oltre che esorcizzante della morte, rappresenta un punto di partenza non secondario per recuperare pienamente la dimensione semiotica e linguistico-etnologica della lingua grika, percepita probabilmente dalla comunità arcaica come *persistente* e tramandabile attraverso la *norma*, ma anche come dinamica e fluttuante nell’*uso* e nell’*atto*, capace di creare relazioni e suggestioni, momenti di sopravvivenza e di solidarietà comunitaria e comunicativa.

¹¹ L. HJELMSLEV, *La stratificazione del linguaggio*, a cura di Cosimo Caputo, Lecce – Rovato (BS), Pensa Multimedia, 2018, p. 126.

¹² Cfr. C. CAPUTO, *Basi linguistiche della semiotica*, cit., pp. 94-98.

Imprescindibile ci sembra, a questo proposito, la teorizzazione che del concetto di *norma* ha fatto il linguista e filosofo rumeno Eugenio Coseriu, per il quale il linguaggio non è solo un prodotto del *logos*, ma ha una sua dimensione empirica che si manifesta e si modella nella lingua e nell'uso specifico (fonico, gestuale, prossemico) che ne fanno i parlanti. Coseriu elabora il concetto di *norma* a partire da alcune fondamentali osservazioni di L. Hjelmslev e da un'analisi comparativa tra le analisi *semio-linguistiche* di F. De Saussure e quelle fenomenologiche di K. Bühler, giungendo alla conclusione che la contrapposizione tra *langue* e *parole*, di saussuriana memoria vada dissolta e nello stesso tempo recuperata attraverso una nuova accezione del concetto di norma. La *norma* secondo Coseriu, agisce sia all'interno della *langue* (intesa come sistema formale collettivo) sia all'interno della *parole* (intesa come sistema concreto degli atti linguistici) e ne modifica il rapporto quasi relativizzandolo¹³.

Le varianti e le variazioni a livello fonico e semantico di una lingua, specialmente in uno specifico patrimonio logografico tramandato come quello dei *moroloja* griko-salentini, si fanno segno di una permanenza che ha tutte le caratteristiche del continuo cambiamento e adattamento. Un'ulteriore dimostrazione dell'asserto saussuriano che una lingua non ha limiti temporali quando è attraversata dalla *continuità* che i parlanti le garantiscono. Una lingua, che non è oggetto definito e delimitato nel tempo su cui elucubrare, ma *energia* (*enérghēia*, Humboldt) intesa come istinto vitale di sopravvivenza che sa guardare al futuro, legandosi alla 'condizione umana' in una dimensione non solo linguistica, ma etnologica e semiotica. La stessa dimensione che fa della norma non solo una convenzione, ma un 'prodotto storico' ineludibile. La lingua, dice O. Parlangeli, è "risonatore sensibilissimo", è "confluire di elementi tecnici, intrafunzionali" e di "elementi umani, 'storici', extrafunzionali"¹⁴.

4. Le prefiche dalla lingua all'ordine simbolico della madre

Attraverso la contaminazione teorica con il pensiero della differenza sessuale, la figura della prefica rivela molto di più di quello che la tradizione critica ci ha consegnato e assume una dimensione etno-antropologica inedita che apre a molte determinazioni e a contenuti finora sconosciuti. L'ipotesi metodologica che ci consente di collegare la prefica al pensiero della differenza sessuale¹⁵, passa attraverso quella che la filosofa Adriana Cavarero ha definito a suo tempo "l'estrappolazione-*furto* dal contesto socio-culturale di alcune figure simboliche femminili" e delle

¹³ Cfr. E. COSERIU, *Sistema, norma e parola*, cit., pp. 69 e segg.

¹⁴ Cfr. O. PARLANGELI, *Discorso inaugurale: i fondamenti linguistici dell'unità italiana*, in «Studi Linguistici Salentini», 39, 2023, p. 15 (ma il testo di Parlangeli è del 1965).

¹⁵ Quando parliamo qui di pensiero della differenza sessuale (e anche filosofica e politica) facciamo riferimento, alle elaborazioni teoriche sviluppatasi nella seconda metà del Novecento in relazione ad alcuni testi-chiave che segnano il rifiuto di una visione in senso soltanto 'emancipativo' della questione femminile.

caratteristiche etno-antropologiche che le connotano, “lasciando che il tessuto lacerato lasci intravedere i nodi su cui si regge la sua trama concettuale occultante”¹⁶.

La figura della prefica, estrapolata dal contesto della società patriarcale in cui risulta solidamente inserita e dove esercita un preciso ruolo codificato, presenta alcuni tratti che la collegano direttamente al simbolico femminile del *mito* e del *sacro*, filtrato attraverso il simbolismo rituale della morte. Quest'ultima, infatti, è senza dubbio, per la prefica e per l'intera comunità arcaica, un evento ineludibile da esorcizzare con una sorta di esaltazione della vita, messa in atto al momento del passaggio, della *soglia* tra la vita e la morte. La prefica però è anche *soggetto femminile* che dà la vita e che simbolicamente la ri-accoglie nel proprio grembo luogo mitico che evoca e ri-evoca la Grande Madre¹⁷. Come la Grande Madre la Prefica non dà la morte (come invece fa il genere maschile con la guerra), ma si limita a ri-accogliere la vita nel proprio grembo, a garanzia di un processo vita-morte che si ripete attraverso il rito, che lo destorifica e lo rende universale e, perciò, (più) accettabile. La prefica si fa dunque ‘custode della soglia’, del momento del passaggio dalla vita alla morte, e ciò fa sì che la morte non ripudi completamente la vita, ma la contempi come oggetto del “reputare”, del narrare negli episodi salienti e memorabili. Non a caso la prefica è detta anche “reputa”, colei che narra e rivela con le parole (e con la lingua) la vita del defunto, quasi per esorcizzare/accettare la morte.

La lingua e le parole del “reputare” e del canto, costituiscono gli elementi fondamentali di un ordine mentale che si fa ordine simbolico e collante della comunità, in un contesto che rimane a forte connotazione patriarcale, ma che assegna, giocoforza, alla figura femminile il ruolo di scongiurare, attraverso la parola e il canto, la “perdita della presenza” e del “sé” (E. De Martino). La morte è “*amara*” (*prikòs*), distrugge o tende a distruggere la struttura storico-psicologica su cui si regge la comunità, perché implica il ‘distacco irrevocabile’: “*T'è prikòs o thanatos, pleo piki fsekoria*” (È amara la morte, ma ancora più amara è la separazione). L'esperienza simbolica del rito e la potenza de-stabilizzante e ri-stabilizzante della lingua ricompongono l'ordine sociale che la morte vuole sovvertire, riproponendolo, attraverso la lingua, come ordine simbolico nel segno del femminile e della madre.

Secondo L. Muraro l'ordine simbolico nel segno del femminile coincide con l'ordine simbolico della lingua materna “che si forma dallo scambio tra parola ed esperienza, scambio originariamente regolato dalla madre”¹⁸ che si impara nella relazione primaria con la madre e coincide con un atto linguistico-performativo-fondativo che mette in relazione esperienza e linguaggio, corpo e parola.

Ci sembra che il rapporto madre-figlia nel lamento funebre, richiami, per essenza e per molte determinazioni, a questa rappresentazione teorica, giacché negli stessi *Moroloja* il rapporto madre-figlia sembra spesso recuperato ed esaltato rispetto ad

¹⁶ A. CAVARERO, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Verona, Ombre Corte, 2009, p. 16 (I ed. 1990).

¹⁷ *Le Grandi Madri*, a cura di Tilde Giani Gallino, Milano, Feltrinelli, 1989.

¹⁸ L. MURARO, *L'ordine simbolico della madre*, cit., p. 78.

un ordine patriarcale (metaforizzato dalla morte) che tende invece a negarlo e a distruggerlo.

La madre, che la morte ha strappato per sempre alla figlia, dice: “*Mi me minis pleon, chiatera-mu*” (Non mi aspettare più, figlia mia) e la figlia, che la morte ha strappato alla madre, dall’aldilà implora: “*Evò pracalô-se, mana-mu / Is tin portan ti caisi’ / Ti thorîs oles tes ise’-mu / Ce arciniâs na moroloisi*” (Ti prego, mamma mia, / Non sederti sulla porta / Vedresti passare le mie coetanee / E ricominceresti il lamento)¹⁹.

Il dialogo madre-figlia, di fronte alla perdita dell’una per l’altra, che la morte suggella, oltre a richiamare il mito fondativo di Demetra (Grande-Madre) a cui Ade, con la complicità di Zeus sottrae la figlia Persefone, salvo poi a scendere a patti attraverso l’istituzione dell’*ordine delle stagioni*, ci riporta anche direttamente alla costituzione di un ordine simbolico gestito al femminile attraverso il *planctus* rituale. Dal dolore della perdita, come disperazione individuale inconsolabile, al cordoglio come riflessione collettiva (comunitaria) sulla morte e sul *destino* attraverso il cantolamento-meditazione (*moroloja*), il femminile svolge nella comunità griko-salentina arcaica un ruolo determinante nella costituzione di un ordine simbolico stabilizzante. La prefica, custode della soglia, si fa mediatrice del passaggio dalla vita alla morte, ma anche, per quanto ‘inconsapevolmente’, del riconoscimento del “femminile negato”²⁰ dall’avvento del patriarcato dopo la sconfitta della Grande Madre. La prefica, in quanto soggetto femminile, continua a relazionarsi anche con la *nascita*, con il *dare la vita* come momento ‘sorgivo’ legato alle singole individualità che animano la comunità, ricongiungendo vita e morte, passato e futuro.

5. Conclusioni

Le riflessioni qui esposte, come abbiamo precisato sin all’inizio, non vogliono e non possono essere assertive e conclusive, ma, se mai, prodromiche alla pratica di nuovi possibili territori di indagine nello studio della cultura e della lingua griko-salentine.

Siamo convinti che, al di là delle diverse impostazioni e dei diversi campi di ricerca, sia rinvenibile, negli studi sulla Grecia Salentina, una sorta di ‘continuità’ sottesa e sotterranea, una linea nascosta, come il filo ininterrotto della lingua, tenuta insieme da quegli studiosi che, attraverso i decenni, hanno vissuto la lingua grika come ‘passione’ ereditata, da trasformare costantemente in oggetto di ricerca scientifica autentica e rigorosa e che, di fatto, al di là delle singole specializzazioni, hanno sempre percepito e praticato, anche se non sempre teorizzato, la dimensione linguistico-etnologica delle proprie ricerche.

¹⁹ Cfr. D. TONDI, *Glossa – La lingua greca del Salento*, Noci (BA), Arti Grafiche Crassati, 1935.

²⁰ Cfr. A. CAVARERO, *Il femminile negato. La radice greca della violenza occidentale*, Villa Verucchio (RN), Pazzini Editore, 2007.

Sotto questo profilo essi hanno agito nelle zone ‘di frontiera’ tra i vari campi di ricerca, negli ‘spazi liminali’ in cui si muove la “ragione nascosta”²¹ che guarda all’alterità non per specchiarsi, ma per scoprirne la diversità, la “differenza non-indifferente”, secondo la nota definizione di E. Levinas. E da questa loro azione di confine, questi studiosi hanno ricavato, e continuano a trasmetterci, nuove ‘visioni’ conoscitive che, dal passato, proiettano la Grecia Salentina in un futuro fatto di nuove creazioni e non solo di celebrazioni.

²¹ Cfr. S. MORAVIA, *La ragione nascosta. Scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Firenze, Sansoni, 1969.

