

IL SANTO

RIVISTA ANTONIANA DI STORIA DOTTRINA ARTE

Anno XXIV, serie II, fasc. 1-2 gennaio-agosto 1984

ESTRATTO

M. CORTELAZZO

**LA MEMORIA DEL SACRO
NELLA TRADIZIONE DIALETTALE**

CENTRO STUDI ANTONIANI
BASILICA DEL SANTO - PADOVA

MANLIO CORTELAZZO

LA MEMORIA DEL SACRO NELLA TRADIZIONE DIALETTALE

Narra una leggenda popolare sarda che san Pietro, non potendo portare a salvamento la sua impossibile madre, ottenne dal Signore che fosse almeno ricordata nel Pater noster:

E po custu cando resamus su Babbu Nostru nde narramus: Donna Bisòdia o Bisòria; assumancu gai nara' sa zente chi non ischit su Babbu Nostru in latinu.

[E per ciò quando recitiamo il Padre Nostro diciamo Donna Bisodia o Bisoria; almeno, così dice la gente che non sa il Pater Noster in latino]¹.

Di questa tradizione, ancora viva ai tempi di Gramsci, che in una lettera dal carcere rievocava la zia Grazia, per la quale era esistita molto tempo prima una piissima donna Bisodia², abbiamo numerosissime e remote testimonianze in altri racconti popolari, nelle scritture popolari (il più antico ricordo italiano è stato finora rintracciato in una novella di Franco Sacchetti³) e nei dialetti di tutta l'Italia - senza contare qualche reminiscenza spagnola⁴, provenzale e francese⁵ - con una

(1) La leggenda, raccolta a Siniscola (Nuoro), è riportata da G. FERRERO, *Donna Bisodia o la madre di S. Pietro*, in *Giornale ligustico* 19 (1892) 56-60.

(2) A. GRAMSCI, *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi, 1968², p. 525: «16 novembre 1931, Cara Teresina, ... ti ricordi che zia Grazia credeva fosse esistita, una "donna Bisodia" molto pia, tanto che il suo nome veniva sempre ripetuto nel Pater noster? Era il "dona nobis hodie" che lei, come molte altre, leggeva "donna Bisodia" e impersonava in una dama del tempo passato, quando tutti andavano in Chiesa e c'era ancora un po' di religione in questo mondo».

(3) F. SACCHETTI, *Il Trecentonovelle* a cura di Vincenzo Pernicone, Firenze, Sansoni, 1946, pp. 26-29 (nov. 11).

(4) J. COROMINAS, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1980², vol. I s.v., *bisodia*, dove si vede correggere il rinvio all'articolo di J. E. Gillet, *Doña Bisodia and Santo Ficeto* da *Hispanic Review* 15 (1946) 68-70 a *Hispanic Review* 10 (1942) 68-70 (ma l'errore risale allo stesso autore: *Hispanic Review* 26 (1958) 271).

(5) W. v. WARTBURG, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, III (D-F), Leipzig-Berlin, Teubner, 1934, s.v. *da nobis*.

straordinaria varietà di significati, che vanno dalla «donna bigotta e petulante» alla «vecchia allampanata e decrepita». Non solo, ma dal nome è stato anche tratto il verbo *bisodiare*, semanticamente non meno prolifico, passando dal senso di «brontolare» a quello di «fare molte visite»⁶.

L'analisi della genesi del nome e dei suoi sviluppi può coinvolgere tanto la storia della pietà e l'aspetto teologico del problema (fino a che punto è ammissibile e tollerabile, nell'ambito del culto ufficiale, la deviazione popolare?), quanto un esame linguistico, cioè limitatamente tecnico, della questione. Ci atterremo solo a quest'ultimo.

L'esempio citato è quanto mai significativo, perché riassume, si può dire, tutte le condizioni e i momenti di trasmissione popolare del sacro.

I punti focali sono tre: 1) l'incomprensibilità del testo; 2) la sua elaborazione autonoma; 3) la sovrastruttura leggendaria.

1. INCOMPRESIBILITÀ DEL TESTO

È noto che l'introduzione delle lingue volgari, materne, succedanee del latino, nella liturgia è dovuta alla ritenuta opportunità, che i fedeli possano rendersi più esatto conto e farsi direttamente e personalmente partecipi dell'azione liturgica, la stessa esigenza di fondo che dettò la raccomandazione del Concilio di Tours dell'813 ad ogni vescovo di tenere le omelie «in rusticam Romanam linguam aut Thiotiscam, quo facilius cuncti possint intellegere quae dicuntur». Parrebbe una soluzione così elementare ed ovvia da riscuotere il consenso di tutti. Ma ciò sempre non avvenne, né avviene, perché, al di là di questa funzione pratica della parola, si colloca una diversa funzione della lingua sacra, che in molte religioni si stacca volutamente dalla lingua ordinaria, quotidiana, così lontana dalla «lingua degli (per gli) dèi».

La resistenza all'emarginazione del latino è venuta, possiamo ammetterlo, con De Mauro⁷, da parte dei «fedeli più superficiali», immersi in un «ebete misticismo da superstitiosi», ma anche da insospettabili intellettuali, come Giacomo Devoto⁸.

Comunque, noi constatiamo solo la situazione di fatto prolungatasi per un millennio, accettando le conclusioni di quanti si sono indugiati a notare la reazione linguistica alla pronuncia di una lingua sconosciuta ed esoterica, come il latino per la plebe degli incolti, che ha ripetuto per secoli formule e preghiere, delle quali, più che il preciso senso letterale, afferrava o confusamente percepiva la sacralità.

(6) G. VERONESI, *Acquisizioni popolari del latino ecclesiastico*, Padova, 1969-70 (tesi di laurea in dialettologia italiana, inedita), pp. 57-59; I. CALABRESI, *Toscano sbisodiare, piemontese bisodiè, lucchese a bisodio e italiano antico donna Bisoria (donna Bisodia)*, in *Lingua nostra* 33 (1972) 69-76, e *Ancora «sbisoriare» e «donna Bisodia»*, in *Lingua nostra* 34 (1973) 15-16; M. CORTELAZZO, *Ancora bisodiare*, in *Lingua nostra* 34 (1973) 54.

(7) T. DE MAURO, *Le parole sono nuvole?*, in *Espresso* 30 marzo 1969, p. 18 (a proposito del volume citato nella nota seguente).

(8) G. DEVOTO, *Civiltà di parole*, 2. Firenze, Vallecchi, 1969 (pp. 80-84: *La Chiesa III: il latino*).

Alcuni studiosi hanno di proposito rivolta la loro attenzione al modo di pronunciare il latino delle più comuni preghiere da parte di popolani e, soprattutto, di popolane: queste informazioni, particolarmente numerose per la sezione veneta (si veda il saggio del compianto Beggio⁹ e la bibliografia ivi citata), ma attingibili anche per il romagnolo¹⁰, il fiorentino¹¹ e chissà quante altre parlate, rendono conto della meccanicità creativa messa in atto nel momento stesso di recitare, e quindi trasmettere, le più frequenti orazioni del culto popolare.

2. AUTONOMA ELABORAZIONE

Il primato del significato ha il sopravvento, anche in questi casi, nei quali ci si attenderebbe una supina adesione al testo sacro. Lungi dall'adagiarsi in un «ebete misticismo», passivo, quindi, e ottuso, il ricevente del messaggio latino tramandato provoca una serie di accostamenti, anche audaci, di imprevedibili paretimologie, di interpretazioni personali-collettive proprio per dare un senso alla lettera oscura. Sarà, semmai, da valutare la legittimità e i limiti del procedimento, ma è innegabile che la spinta a vestire di un qualunque plausibile significato le parole pronunciate è vivissima e permanente lungo tutta la storia dei dialetti italiani (per restringerci alle nostre esperienze più dirette, pur rilevando che il fenomeno non è meno registrabile in tutti gli altri dialetti romanzi, come ha ben dimostrato il Rheinfelder¹² in una monografia considerata tutt'oggi classica).

Tornando al caso concreto della *donna Bisodia* possiamo constatare facilmente, che si tratta di un banale caso di personificazione suggerita dall'inciso recitato nell'orazione domenicale *d(on)a nobis hodie*, simile ad altre della medesima preghiera ripetuta di continuo (come il misterioso *Tenenosse*¹³ della tradizione dialettale dell'Italia centrale, ora detto di chi si può permettere qualunque lusso bizzarro, ora di chi è ridotto a tutte ossa: da *et ne nos inducas*) o di altre formule egualmente familiari, come quella battesimale, che ha suggerito la fantasiosa creazione toscana di un *sor Berenunzio*¹⁴, o il nome e cognome della *parpetua Lucia Tèi*, che

(9) G. BEGGIO, *Il latino della chiesa nell'ultimo uso popolare nel basso veneto*, in *Lares* 33 (1967) 175-197.

(10) U. FOSCHI, *Preghiere in dialetto romagnolo recitate durante la messa e la giornata, in La religiosità popolare nella Valle Padana*. Atti del II Convegno di studi sul folklore padano. Modena, 19-20-21 marzo 1965. Modena, ENAL, 1966, pp. 215-230.

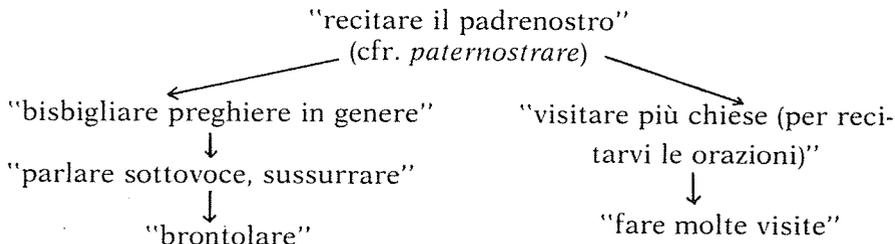
(11) *Motti, scherzi, preghiere del popolo di Firenze*, in *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, 5 (1886) 529-532, e *Orazioni latine in Firenze*, ibidem, 15 (1896) 292.

(12) H. RHEINFELDER, *Kultsprache und Profansprache in den romanischen Ländern*, Genève-Firenze, Olschki, 1933. Non trascurabili le propaggini gergali, stranamente pronte ad accogliere anche elementi di questa natura: R. BRACCHI, *Spunti religiosi nei gerghi lombardi*, in *Paideia* 37 (1982) 61-74.

(13) R. BIANCHI BANDINELLI, *Il sor Berenunzio e Tenenosse*, in *Lingua nostra* 14 (1953) 98-99; G. VERONESI, citata alla nota 6, pp. 75-76.

(14) R. BIANCHI BANDINELLI, citato nella nota precedente; G. VERONESI, citata alla n. 6, pp. 17-18.

il Beggio ha raccolto nel Basso Veneto ¹⁵. E se volessimo discernere nell'aggravigliato cumulo di significati concresciuti intorno al denominale *bisodiare*, proprio dell'area toscana, piemontese e cadorina ¹⁶, vedremmo che il loro sviluppo obbedisce ad una logica concatenazione, che una definizione isolata forse non saprebbe far immediatamente risaltare:



Non sempre, lo riconosciamo, è così facile ripercorrere il cammino, che ha condotto ad usi, per lo più traslati, molto lontani dallo spunto originario, perché, se è facile riferirsi alla gestualità dell'ufficio liturgico per spiegare alcune metafore popolari del tipo *far dominus vobiscum* «aprire, spalancare» - tanto del veneto ¹⁷, quanto del francese ¹⁸ - o in *nomine patris* in vari dialetti per «testa»¹⁹, ci sfugge la motivazione diretta di tutti gli altri numerosi nomi liturgici dati al «rimprovero», al «rabuffo» da spiegarsi, probabilmente, con un allargamento del comune senso delle locuzioni *cantare o suonare a qualcuno le sue* ²⁰.

In effetti, il trápasso dal frustolo di preghiera o sequenza alla sua applicazione popolare non è sempre facilmente afferrabile, tanti sono i modi e tanto complicate sono le vie percorse. Una classificazione provvisoria può, tuttavia, riuscire a coagulare in alcuni gruppi motivati la verità delle realizzazioni.

Si è già accennato alla spiegazione gestuale. Si può aggiungere l'esempio lucchese citato dal Nieri ²¹, che su questo argomento si è soffer-

(15) G. BEGGIO, citato alla nota 9, p. 187.

(16) I. CALABRESI, citato alla nota 6. Separata da questa famiglia, la *besòdia* di Colle S. Lucia «bambina capricciosa, d'umore instabile e imprevedibile» ha trovato altra interpretazione, convincente, qualora fosse stata isolata (V. PALLABAZZER, *Contributo allo studio del lessico ladino dolomitico*, in *Archivio per l'Alto Adige* 74 (1980) 5-136: 28).

(17) E. ZANETTE, *Dizionario del dialetto di Vittorio Veneto*, Treviso, Longo e Zoppelli, 1955, s.v. *dominusvobiscum*. La voce non è registrata nel vocabolario rustico della stessa area (G. TOMASI, *Dizionario del dialetto bellunese arcaico [Revine]*, Belluno, Istituto bellunese di ricerche sociali e culturali, s.d.).

(18) W. v. WARTBURG, nell'opera citata alla nota 5, s.v. *dominus vobiscum* in particolare accezione.

(19) G. VERONESI, citata alla nota 6, pp. 92-94.

(20) G. VERONESI, citata alla nota 6, pp. 204-209.

(21) I. NIERI, *Parole e modi propri del parlare lucchese derivati dalla Bibbia e dal rito ecclesiastico*, ora in *Scritti linguistici* a cura di A. Parducci, Torino, Società Edit. Internazionale, 1944, pp. 349-416.

mato a lungo con acute ed appropriate osservazioni: «Sposa sposa Cecco e vedrai le sequenze che ti tocca fare», cioè quante croci sulle labbra della *Sequentia sancti Evangelii*, coincidente con un gesto diffuso per «di giunare»³³.

Un altro legame fra rappresentazione e parola si istituisce abbastanza ovviamente col tramite dell'iconografia sacra: di qui i paragoni *sembrare, essere come un ecce homo, un agnus Dei, una madonnina infilzata, un giudeo della via crucis*, e così via.

Il gioco paretimologico, invece, interviene a spiegare altri paragoni. Perchè in Abruzzo di una persona assai magra si dice che *pare 'na salvareggina?* Solo un attento studioso locale²³ poteva intuire, attraverso il modo dialettale *l'osse sta persi' dentr'a la salvareggina*, che l'accostamento più opportuno è alla presenza della determinazione latina *-os* nella preghiera.

Anche il momento liturgico ha un rilievo non indifferente in questo particolare tipo di creatività linguistica: il trentino *siniquitate* «uomo infelice e triste»²⁴ è collegato con la circostanza (ufficio dei defunti), in cui viene pronunciato un versetto del *De profundis*. Dal quale è tratto anche il senso che a *sperpetua (Lux perpetua)* danno i Toscani di «sfortuna, disgrazia, disdetta»²⁵.

Il popolo, dunque, privilegia in ogni caso il significato, ma non meno forte è l'esigenza della coerenza grammaticale: se il nome di un santo ha la terminazione in *-a* facilmente si tramuta, nella devozione popolare, in una santa. Così si spiegano le oscillazioni del tipo *san Marcuola (= s. Hermagoras)* e *santa Marcuola, san Foca e santa Foca*.

Al di là di ogni episodica ricerca, anche se minuziosa e documentata, possiamo riconfermare quanto già detto in prospettiva generale, e cioè che è proprio del popolo la reinterpretazione formale di elementi verbali oscuri o sconosciuti per accostamento, anche ardito e talvolta oltremodo profano, quando non schiettamente plebeo, a voci più familiari.

3. SOVRASTRUTTURA LEGGENDARIA

La concrezione di elementi di varia provenienza, a volte anche lontana, cronologicamente e topograficamente, è proprio delle leggende popolari e non è raro il caso che un intero racconto nasca e si sviluppi dal tentativo di spiegare il nome dell'eroe. Così la *donna Bisodia* si è incrociata,

(22) M. CORTELAZZO, *Avviamento critico allo studio della dialettologia italiana. I. Problemi e metodi*, Pisa, Pacini, 1969, p. 268.

(23) G. FINAMORE, *Vocabolario dell'uso abruzzese*, Città di Castello, S. Lapi, 1893³, s.v. *salvareggine, salevareggine*: «Per isch., siccome l'orazione finisce con alcune parole in *-os*, si vuol dire: *L'osse sta persi' dentr'a la -*. E, per indicare una persona assai magra: *Pare 'na - /*».

(24) E. QUARESIMA, *Vocabolario anaunico e solandro raffrontato col trentino*, Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale, s. vv. *cera* e *siniquitates*; A. PRATI, *Dizionario valsuganotto*, Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale, 1960, s.v. *seniquitate*.

(25) P. FANFANI, *Vocabolario dell'uso toscano*, Firenze, Barbera, 1863, s.v.

nella versione sarda, con la tradizione, non meno diffusa, della madre di san Pietro.

Il rapporto istituito fra un nome e una leggenda, da quello derivata, è evidente nella mitologia classica, nella quale spesso si trovano teonimi tratti da nomi di luoghi, che si mettono, per una inversione di relazioni, sotto la protezione della divinità locale.

Qualcosa di simile avviene anche nel culto popolare cristiano. A santi, la cui vita difficilmente potrebbe giustificare la particolare devozione per la loro fama di guaritori di specifiche malattie, vengono attribuiti virtù e fatti, di pia invenzione, solo perché il loro nome «ricorda» la denominazione corrente del male o della parte del corpo da quello offesa. Si favorisce così o, addirittura, si costruisce del santo un'«immagine», nella duplice accezione, antica e neologica, che viene trasmessa da generazione a generazione con incremento di episodi e di miracolosi interventi, che ne avallano sempre più il potere terapeutico.

Di alcuni (s. Liberale e s. Liberata, che «liberano» da ogni male; s. Bo-vo, che protegge gli animali da stalla; s. Mamante, protettore delle lattanti) si è già parlato in altra sede ²⁶; molti altri ne individua ed enumera E. v. Kraemer ²⁷, traendoli dalle tradizioni antiche e moderne di Francia: *saint Aignen* (Anianus) per la tigna (*teigne*), *saint Avertin* (Avertinus) per le vertigini (*esvertin*, *avertin*), *saint Eutrope* (Eutropius) per l'idropisia, *saint Genou* (Genulfus) per la gotta, localizzata nel ginocchio (*genou*), *saint Lazare*, fratello di Marta e Maria, per la lebbra, che in realtà aveva colpito il protagonista di una parabola evangelica, *saint Main* (Mevennius o Majanus) per la rogna, che colpisce spesso le mani, *saint Mamert* o *Mammert* per le malattie del seno (*mammelle*). Si aggiunga ancora il culto a s. Tossano, diventato, a causa del suo nome, protettore dei malati di tosse ²⁸.

Queste sono le caratteristiche essenziali della trasmissione del sacro presso i fedeli culturalmente meno preparati. Il procedimento subirà certamente un processo di affievolimento con la sparizione del latino dalla pratica del culto (che cosa mai potrà sostituire la prolifica famiglia dei derivati dall'attacco del salmo *Qui habitat?* ²⁹ quali nuove interpretazioni subentreranno alle deduzioni semantiche tratte dalle parole

(26) M. CORTELAZZO, «Religio» e «verbum» nel folklore padano, in *La religiosità popolare nella Valle Padana*. Atti del II Congresso di studi sul folklore padano. Modena, 19-20-21 marzo 1965. Modena, ENAL, 1966, pp. 191-197: 193.

(27) E. v. KRAEMER, *Les maladies désignées par le nom d'un saint*, Helsingfors, The Academic Bookstore-Nordiska Antikvariska Bokhandeln, 1949 (I d: *Étymologie populaire*, pp. 88-100).

(28) R. PACIARONI, *San Tossano sconosciuto santo taumaturgico in Palestra del Clero*, 1978, n. 8 (citato in *Lares* 48 (1982) 468).

(29) M. CORTELAZZO, nell'art. citato alla nota 26: pp. 196-197.

dell'esequie *dies magna et amara valde?* ³⁰⁾, ma non crediamo che potrà sparire del tutto - anche l'italiano può subire inattese rielaborazioni -, tanto sono innati e istintivi da una parte l'ansia di dare un senso all'ignoto, dall'altra la spinta di spostarlo in un'area di ampia disponibilità, quale è offerta dai temi tradizionali, che lo arricchiscono e gli danno una soddisfacente luce nuova.

(30) M. CORTELAZZO, *Memoria di parole. Dialetto tra vita e letteratura*, Ravenna, Ediz. del Girasole, 1982 (pp. 80-81: *Andare a maravalle*).