



F. S. E.



A.D. MDLXII



M. I. U. R.

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SASSARI

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

DIPARTIMENTO DI TEORIE E RICERCHE DEI SISTEMI CULTURALI

Dottorato Europeo di Ricerca in Antropologia, Storia Medioevale, Filologia
e Letterature del Mediterraneo Occidentale in Relazione alla Sardegna
Ciclo XIX

Coordinatore: Prof. Aldo Maria Morace

L'universo paremiaco di *Ziu Paddori* di E.V. Melis alla luce di un'analisi semantico-pragmatica

Tutor:
Prof. Paolo Maninchedda

Dottoranda:
Dott.ssa Romina Pala

Ai miei nonni

INDICE

INTRODUZIONE	5
CAPITOLO I	17
LA NATURA DELLE PAREMIÈ: VIAGGIO NELLA STORIA DEGLI STUDI PAREMIOLOGICI	17
I.1. Il proverbio: le difficoltà di una definizione	17
I.2. Paremiè a confronto: proverbi ed espressioni idiomatiche	30
I.2.1. Paremià: chiarimenti terminologici	30
I.2.2. Proverbio ed espressione idiomatica	34
I.2.3. La designazione metaforica come tratto distintivo	40
I.2.4. La verità del proverbio: una proposta etimologica	53
I.2.5. Paremiè: l'inevitabilità dell'indeterminatezza	57
CAPITOLO II	59
LA DIMENSIONE PRAGMATICA DELLE FORMULE PROVERBIALI	59
II.1. Dalla semantica alla pragmatica del proverbio	59
II.1.1. E se tra il dire e il fare non ci fosse il mare? La teoria degli atti linguistici e gli atti linguistici indiretti	67
II.1.2. Il principio di cooperazione e l'implicatura conversazionale	84
II.2. La formula proverbiale: microtesto e atto linguistico	90
CAPITOLO III	97
ANALISI DELLE PAREMIÈ TRATTE DA ZIU PADDORI, COMMEDIA IN TRE ATTI DI EFISIO VINCENZO MELIS	97

CAPITOLO IV	149
CONCLUSIONI	149
APPENDICE	154
<i>Vrebu: un hápax e qualche osservazione fonetico-etimologica</i>	154
BIBLIOGRAFIA	163
Dizionari	163
Studi descrittivi e teorici	166
Studi paremiologici	173
Studi di linguistica sarda	179
Dizionari e Raccolte di paremie sarde	181
Opere letterarie	182
Enciclopedie e Opere di consultazione	183

INTRODUZIONE

Il lavoro che presentiamo è un'analisi di orientamento pragmalinguistico degli elementi paremiaci presenti nella commedia sardo-campidanese *Ziu Paddori*, di Efisio Vincenzo Melis. Non si sono naturalmente trascurati gli aspetti di natura eminentemente semantica rilevati nelle formule oggetto d'indagine.

La nostra disamina paremiologica nasce nella consapevolezza di quanto l'ambito di studi in cui le formule proverbiali si collocano, la paremiologia, sia ampio e sfaccettato, costituendo un anello di congiunzione tra diverse discipline tra le quali la linguistica (in tutte le sue molteplici declinazioni: sociolinguistica, psicolinguistica, pragmalinguistica, linguistica testuale, etnolinguistica) occupa, a nostro avviso, un ruolo centrale, degno d'interesse anche per quanti si occupino di studi prevalentemente filologico-letterari e/o antropologici. Si pensi a titolo esemplificativo all'idea di letteratura di Sergio Atzeni quale manipolazione della lingua: «Secondo me la letteratura è il paese della lingua. Quello che si fa in letteratura è manipolare la lingua ai fini della comunicazione»¹. Come ci permette di constatare Luigi Matt, Atzeni rivendica l'importanza fondamentale che gli strumenti linguistici assolvono nell'officina dello scrittore, evidenziando il carattere estremamente non naturale dell'espressione letteraria: essa è bensì la risultante di un «attento esercizio stilistico (il *manipolare*) e non certo una semplice trasposizione su carta di

¹ G. SULIS, *La scrittura, la lingua e il dubbio sulla verità. Intervista a Sergio Atzeni*, «La grotta della vipera», n. 66-67, 1994, pp. 34-41 (p. 39), cit. in L. MATT, «La mescolanza spuria degli idiomi»: *Bellas mariposas di Sergio Atzeni*, «Nae», anno VI, n. 20/2007, pp. 43-47, (p. 43).

una forma comunicativa spontanea»², per quanto spontanea e verosimigliante possa essere la lingua con cui l'autore dà vita ai personaggi.

La linguistica, ancora una volta, si offre quale utile parametro d'investigazione per rilevare aspetti eminentemente estetici della lingua. Permettendoci, a nostra volta, di manipolare idealmente un noto testo di Valerio Magrelli³, potrebbe dirsi che la letteratura abiti la linguistica come un tranquillo possidente le sue terre, e che altrettanto la linguistica faccia con la letteratura.

La ricerca è stata condotta seguendo due direttrici portanti:

- Si è proceduto alla lettura, analisi e approfondimento di testi di carattere generale, suddivisibili più specificatamente in: a) studi teorici indispensabili a implementare le conoscenze relative alla natura logico-linguistica delle paremie: questi hanno permesso di sondare le problematiche a esse relative sotto una luce prevalentemente semiotica e semantica, a partire dal testo di A. Taylor, *The Proverb*, sino alle più recenti acquisizioni psicolinguistiche che concordano con il concetto della designazione metaforica indagato da L. Agostiniani in *Semantica e Referenza nel proverbio*⁴; b) studi teorici essenziali per acquisire le adeguate competenze per la disamina pragmatica delle formule proverbiali, a partire dagli studi dei filosofi del linguaggio quali, tra gli altri,

² Si veda L. MATT, "La mescolanza spuria degli idiomi": *Bellas mariposas di Sergio Atzeni*, «Nae», anno VI, n. 20/2007, pp. 43-47, (p. 43).

³ V. MAGRELLI, *Poesie (1980-1992) e altre poesie*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1996, p. 24: Io abito il mio cervello/come un tranquillo possidente le sue terre./Per tutto il giorno il mio lavoro/è nel farle fruttare,/il mio frutto nel farle lavorare./E prima di dormire mi affaccio a guardarle/con il pudore dell'uomo/per la sua immagine./Il mio cervello abita in me/come un tranquillo possidente le sue terre.

⁴ L. AGOSTINIANI, *Semantica e Referenza nel proverbio*, «Archivio glottologico italiano», LXIII, 1978, pp. 78-109.

J. L. Austin, P. Grice e J. R. Searle, sino alla proposta di focalizzazione su una teoria della pertinenza, avanzata da Sperber e Wilson⁵. Da queste letture traggono origine i capitoli I e II.

- È stato fatto un censimento delle paremie nei testi letterari, scritti in sardo campidanese, la cui lingua riflette le movenze dell'oralità (dimensione privilegiata dagli elementi paremiaci); si è fatto riferimento, in particolare, ai testi teatrali, senza tuttavia trascurare di prendere in considerazione anche alcuni racconti caratterizzati dalla presenza importante di discorsi diretti, in quanto anche essi, così come i testi teatrali, potenzialmente rappresentativi di condizioni di lingua vicine a quelle naturali di testi linguistici di tipo conversazionale. È bene tuttavia evidenziare come, essendo la quantità di paremie riscontrate nei testi teatrali di gran lunga superiore a quella rilevata nei testi narrativi, la nostra attenzione si sia focalizzata principalmente sui primi e in seconda istanza, sulle paremie presenti nello *Ziu Paddori* di Melis. In tale testo, considerato all'unanimità la più famosa delle farse campidanesi, nonché probabilmente a tutt'oggi quella più rappresentata, si è notato un interessante uso retorico-stilistico delle paremie (registrato nella parte del testo in cui è rappresentata la diatriba linguistica tra il protagonista, il pastore-sardofono Paddori, e l'antagonista, il commerciante-italofono Gervasio): il proverbio, la citazione proverbiale per eccellenza, è usato in tutte le occorrenze quale chiusa finale di sequenze di espressioni idiomatiche costituenti un crescendo comunicativo che viaggia dall'implicito (alluso nelle espressioni idiomatiche) all'*explicit*

⁵ SPERBER D., WILSON D., *Relevance*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1995; trad. it. *La teoria della pertinenza*, Anabasi, Milano, 1993.

della citazione proverbiale. Tale espediente delle isotopie paremiache non fa che accrescere la forza illocutoria della proverbialità che, in tali casi, suscitando un effetto comico-umoristico, è sempre usata per creare un vincolo, un'alleanza tra il protagonista Paddori e l'uditorio (sulla base della condivisa competenza comunicativa). Risultato di tale analisi è il III capitolo.

L'indagine si apre con un paragrafo introduttivo intitolato *Il proverbio: le difficoltà di una definizione*. In tale parte della trattazione si è messa in evidenza la problematicità insita nella ricerca paremiologica, evidenziata, già nel 1931, da Archer Taylor, considerato all'unanimità il padre della paremiologia moderna.

Nell'informare su come tale argomento sia stato trattato dagli albori degli studi paremiologici⁶ fino ai nostri giorni, si cerca di dimostrare la ragione per cui, ancora oggi, non si possano trascurare i presupposti tayloriani dell'indefinibilità proverbiale. Il paragrafo **I.2.** (*Paremie a confronto: proverbi ed espressioni idiomatiche*) intende gettare luce sulle differenze esistenti tra le varie unità fraseologiche oggetto d'indagine, operazione non semplice in cui si è tenuto conto, per quanto possibile, della bibliografia internazionale esistente e, in ultima istanza, dell'intelligenza di un testo, a nostro avviso insuperato, di Luciano Agostiniani⁷; naturalmente per fare ciò è stato assolutamente imprescindibile soppesare con cura la valenza semantica della terminologia usata dai paremiologi nelle loro diverse lingue (cfr. **I.2.1.**), onde evitare ingestibili omonimie (es.: *paremia*

⁶ S'intendano quelli condotti seguendo un rigoroso metodo scientifico di analisi e quindi quelli prodotti dal 1931, data di pubblicazione di *The proverb* di A. Taylor, in poi.

⁷ Si veda L. AGOSTINIANI, *op. cit.*

del castigliano e paremìa dell'italiano non sono sinonimici). In **I.2.3.** si evidenzia come le idee di Agostiniani sulla designazione metaforica, espresse nel 1978, trovino riscontro nelle interessanti teorie psicolinguistiche che dagli anni novanta del secolo scorso hanno visto Richard Honeck in prima linea; in esse il concetto di designazione metaforica assume quale utile parametro classificatore tra le due principali variabili paremiache in esame, ossia proverbi ed espressioni idiomatiche.

Un approccio di tipo etimologico ha inoltre permesso di rivelare interessanti connessioni tra l'idea ricorrente di verità, che spesso emerge anche qualora si chieda a un parlante cosa sia il proverbio, e quella di proverbialità *tout court*, indagando sul rapporto *verbum/vērus* (cfr. paragrafo **I.2.4.** *La verità del proverbio: una proposta etimologica*).

Gli strumenti pragmlinguistici usati durante l'analisi sono esposti nel capitolo II, dal titolo *La dimensione pragmatica delle formule proverbiali*. L'anello di raccordo tra le tematiche trattate nel I capitolo e quelle del II è costituito dal paragrafo di apertura, *Dalla semantica alla pragmatica del proverbio*, in cui emergono i punti di vista di alcuni filosofi del linguaggio che tentano di separare la sfera dei fenomeni semantici da quella dei fenomeni prettamente pragmatici, entrambi necessari alla «felicità» del nostro lavoro. Di seguito (nel paragrafo **II. 1.1.**) è stata esposta la teoria degli atti linguistici in dimensione diacronica: dai primi cardini di Austin sino alla sistematizzazione di Searle (ne consegue che *dire* è sempre *agire*); attenzione particolare si è posta all'analisi degli atti linguistici indiretti, evidenziando come vi sia disaccordo tra gli studiosi nell'individuarli; per esempio non tutti concordano nel fatto che le espressioni idiomatiche lo siano (diatriba Searle-Casadei: Casadei discute in particolare se la perma-

nenza o meno del significato letterale nell'atto indiretto sia un utile parametro classificatore dello stesso, come proposto da Searle)⁸. Si concluderà la trattazione proponendo la *teoria della pertinenza* di Sperber e Wilson⁹ come utile soluzione al problema. In **II. 1.2.** è affrontato il tema della cooperazione razionale che regola la comunicazione (principio di cooperazione di Grice¹⁰); esso si basa su quattro massime la cui violazione crea delle implicature conversazionali atte ad assicurare il manifestarsi dell'intenzione comunicativa del parlante a partire dall'espressione letterale dell'enunciato interagente con il contesto. Infine in **II. 2.** si passano in rassegna le opinioni di alcuni studiosi sulla natura pragmatica delle formule proverbiali; è messa in risalto l'opinione di Corpas Pastor¹¹ sulle potenzialità illocutorie delle paremie; la studiosa ritiene che i proverbi possano essere classificati come direttivi (hanno cioè l'intenzione di indurre il ricevente a fare o non fare qualcosa) e rappresentativi (hanno l'intenzione di esprimere una valutazione generalmente negativa su uno stato di cose): a nostro avviso, in ultima analisi, il proverbio è sempre connotato da una spinta direttiva, indotta, nel caso dei rappresentativi, dal giudizio negativo che viene avvertito come verdetto comunitario¹².

⁸ Cfr.: F. CASADEI, *Metafore ed espressioni idiomatiche. Uno studio semantico sull'italiano*, Bulzoni Editore, Roma, 1996; J.R. SEARLE, *Atti linguistici indiretti*, in M. Sbisà (a cura di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, 1995, pp. 252-280.

⁹ D. SPERBER, D. WILSON, *op. cit.*

¹⁰ H.P. GRICE, *Logica e Conversazione*, in M. Sbisà (a cura di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, cit., pp. 199-219.

¹¹ G. CORPAS PASTOR, *Manual de fraseología española*, Editorial Gredos, Madrid, 1996.

¹² Cfr. a tale proposito anche quanto affermato in R.D. ABRAHAMS, B.A. BABCOCK, *The literary use of proverbs*, «Journal of American Folklore», vol. 90, 1977, pp. 414-429, (p. 415).

Il confronto con la teatralità ci porta a fare alcune considerazioni preventive. Non possiamo tralasciare di dire che il testo drammaturgico, generalmente, è scritto per essere messo in scena; si autoalimenta di oralità e prende vita nella dimensione orale (in cui sono compresenti emittente e destinatario del messaggio, e il *feedback* è quindi immediato); nella sua fase rappresentativa può chiaramente subire lievi modifiche e, come sostiene l'antropologo G. Angioni (nell'*Introduzione a Ziu Paddori*)¹³, dovrebbe subirne per essere adattato di volta in volta ai differenti contesti spazio-temporali in cui si ri-attualizza. Dal canto nostro, in un'ottica eminentemente filologica, ci permettiamo di esprimere qualche riserva su tale idea di natura performativa necessariamente mutabile del testo teatrale.

Si è inoltre tenuto conto delle considerazioni del regista e teorico del teatro Grotowski, il quale afferma: «Può esistere il teatro senza spettatori? Ce ne vuole almeno uno perché si possa parlare di spettacolo. E così non ci rimane che l'attore e lo spettatore. Possiamo perciò definire il teatro come ciò che avviene tra lo spettatore e l'attore. Tutto il resto è supplementare – forse necessario, ma supplementare»¹⁴. D'altro canto, seppur il testo teatrale non dovesse venire rappresentato esso avrebbe, come qualsiasi altro testo letterario, la sua ragion d'essere nel momento in cui entra in gioco il lettore¹⁵. Alla luce della presenza di questo spetta-

¹³ Cfr. G. ANGIONI, *Introduzione a E.V. MELIS, Ziu Paddori*, a cura di G. Angioni, Edes, Sassari, 1977, p. 9.

¹⁴ Si veda J. GROTOWSKI, *Per un teatro povero*, Bulzoni, Roma, 1970, p. 41.

¹⁵ Tale concetto sembra riecheggiare a più riprese anche nelle considerazioni di De Marinis: cfr. M. DE MARINIS, *Visioni della scena. Teatro e scrittura*, Laterza, Roma-Bari, 2004. Si tenga anche presente quanto espresso da F. BRIOSCHI, C. DI GIROLAMO, *Elementi di teoria letteraria*, Principato, Milano, 1984, p. 216, concludendo una disquisizione sul rapporto tra

tore, e per così dire, attraverso i suoi occhi si è valutato sia l'aspetto intenzionale sia l'effetto delle paremie che E.V. Melis fa enunciare ai suoi personaggi: è tra queste due entità, *personaggio* e *spettatore* (o *personaggio* e *lettore*), che si stringe il patto di cooperazione conversazionale, tenuto ben saldo dalla condivisione della medesima competenza comunicativa.

Gli atti linguistici spiccatamente paremiaci – che in quanto tali, asurgono a unità minime di significazione – risultanti da tale interazione conversazionale sono stati analizzati nella loro triplice essenza di atti locutori, illocutori e perlocutori e dunque sotto una lente non solo semantica ma eminentemente pragmatica: solo dopo un livello d'analisi che consideri l'atto linguistico in tutti i suoi aspetti può emergere il valore comunicativo del testo.

A questo punto è bene sottolineare come i concetti di atto linguistico e di testo siano strettamente correlati (e, per una vera ermeneutica del senso, non si può che considerarli tali), secondo i moduli della linguistica testuale, disciplina che strettamente interconnessa alla pragmalinguistica, a partire dagli anni settanta del secolo scorso, postula un'esegesi del testo imprescindibilmente extra-frasale, al di là di un'ottica strutturalista e generativo-trasformativa, che sull'individuazione degli aspetti illocutori e perlocutori dello *speech act* si fonda. *In primis*, secondo Conte¹⁶, vera essenza della testualità è la coerenza: si può parlare di testo se, e solo se, esista una coerenza testuale. Prova ne sia il fatto che anche frasi di per se

teatro e letteratura: «Resta in ogni caso, nella millenaria storia del teatro, una continua tensione, di volta in volta sommariamente mascherata ma mai risolta, tra rappresentazione e parola».

¹⁶ M.E. CONTE, *Coerenza testuale*, «Lingua e stile», 15, 1980, pp. 135-154, cit. in C. ANDORNO, *Linguistica testuale. Un'introduzione*, Carocci, Roma, 2005, pp. 17 e ss.

stesse non informative o contraddittorie possono conservare lo *status* di testi (es.: Pericle, ateniese, dichiarò: «Tutti gli ateniesi sono bugiardi»). Dalla coerenza, quale vera *quidditas* di testualità, alla teoria della pertinenza di Sperber e Wilson, lo scarto concettuale non è poi così ampio: se per Conte nell'individuare il valore comunicativo del testo, assume la massima importanza il lavoro interpretativo del ricevente rispetto al significato letterale del testo per cui il lettore/ascoltatore è l'unico in grado di interpolare tutti gli elementi a sua disposizione – sia quelli testuali sia quelli extra-testuali (inferenziali, dunque: è il caso delle implicature conversazionali) – sino al recupero del vero senso, negli studi pragmatici più recenti di Sperber e Wilson, che dai presupposti inferenziali griceani prendono il via, occupano un ruolo centrale gli aspetti pragmatico-cognitivi del linguaggio. In sostanza, per i due pragmatisti, se il messaggio dell'emittente si pone in contraddizione con le aspettative e le convinzioni del ricevente, esso verrà valutato come non attinente al contesto (quindi incoerente) e sarà, dunque, reinterpretato affinché in quel determinato contesto possa acquisire pertinenza e rilevanza.

Solo tenendo conto di tali presupposti si potrà, per esempio, far emergere il senso ironico di un micro-atto linguistico (l'enunciato paremiaco che si pone come intesto) con forti ripercussioni sull'ermeneutica dell'intero macro-testo (la commedia oggetto della nostra analisi paremiologica), che consentirà di gettare luce su aspetti interpretativi di natura socio-linguistica fino a ora rimasti in ombra: questo è quanto emerge dalle conclusioni del nostro lavoro.

Soffermiamoci ora a considerare lo strumento linguistico con cui Melis, «manipolando» la lingua, crea il testo. Tenendo conto della suddi-

visione dialettale e sub-dialettale del sardo proposta da Maurizio Viridis¹⁷, si tratta della varietà di sardo meridionale nota come campidanese centro-occidentale, e più specificatamente della sua micro-varietà trexentese, cioè della Trexenta, regione storica della Sardegna meridionale confinante a nord con la Marmilla e il Sarcidano, a est con il Gerrei, a sud con il Parteolla, mentre ad ovest si estende la zona pianeggiante del Campidano di Sanluri. Tale parlata è dunque quella usata nel paese d'origine dell'autore, Guamaggiore, ed è sicuramente quella a lui più nota, ergo quella più facilmente plasmabile ai fini artistici. Vediamo le peculiarità fonetiche che consentono di distinguere tale varietà da quelle del campidanese generale¹⁸:

- trattamento dell'originaria laterale latina intervocalica, che tende al grado zero, attraverso i foni intermedi *ḃ* (in prossimità di vocali aprocheile) e *w* (in contesto vocalico velare, in particolare a contatto con una *-u*)¹⁹. Facciamo qualche esempio:

MALA > *máḃa*; MALU > **máwu* > *máú*²⁰;

¹⁷ Si veda M. VIRDIS, *Sardisch: Areallinguistik, Aree linguistiche*, in *Lexikon der Romanistischen Linguistik*, herausgegeben von G. Holtus, M. Metzeltin, C. Schmitt, IV, Tübingen, 1988, pp. 906-907.

¹⁸ Per la trascrizione fonetica ci si è attenuti rigorosamente a quella del *DES* (= M.L. WAGNER, *Dizionario Etimologico Sardo*, 3 voll., Winter, Heidelberg, 1960-1964). Negli altri casi si è fatto, generalmente, riferimento alle norme ortografiche proposte da Mario Puddu nel suo dizionario: M. PUDDU, *Ditzionàriu de sa limba e de sa cultura sarda*, Condaghes, Cagliari, 2000 (fanno eccezione le citazioni da autori che non si attengono alle norme di Puddu; ne sono un esempio quelle da Melis).

¹⁹ Cfr. M. CONTINI, *Etude de géographie phonétique et de phonétique instrumentale du sarde*, vol. I., Edizioni dell'Orso, Alessandria, 1987, pp. 354-355. Può essere utile ricordare che mentre per Contini lo stadio fricativo bilabiale rappresenta un rafforzamento del primitivo stadio semiconsonantico labiovelare, Viridis parla invece dell'esito semiconsonantico come di uno stadio evolutivo successivo, in cui il processo di spirantizzazione è più accentuato (cfr. M. VIRDIS, *Fonetica del dialetto sardo campidanese*, Della Torre, Cagliari, 1978, p. 55).

²⁰ Si tenga presente che Wagner parla di probabile esito costrittivo bilabiale in prossimità di vocali palatali e di probabile esito costrittivo bilabiovelare in contesto vocalico velare; specifica inoltre che possono occorrere forme che a tale regola fanno eccezione: tali «confu-

- trattamento dell'originaria nasale alveodentale latina intervocalica che, soprattutto se occorrente in sillaba postonica, dilegua nasalizzando le vocali contigue; per esempio, alla forma *káni* dell'area campidanese non nasalizzante qui corrisponde la forma *káñ*²¹.

Per ciò che concerne il vocalismo, sappiamo che il campidanese è caratterizzato da una discreta alterazione delle vocali atone (dovuta sia a fenomeni assimilatori e dissimilatori, nonché all'influsso delle consonanti contigue) e dalla propensione alla centralizzazione vocalica²².

In tale area l'attitudine a centralizzare i vocoidi è particolarmente evidente soprattutto nel trattamento di *-a* finale di parola, dove si registra il passaggio *-a > -ə*.

Le formule paremiche oggetto della nostra disamina sono accompagnate da una traduzione strettamente letterale (ma quando necessaria anche da una traduzione più libera) in italiano e commentate, come già ricordato, sia dal punto di vista semantico sia da quello pragmatico. Naturalmente, qualora necessarie, si è provveduto a fornire informazioni di natura meramente fonetica, quando non anche etimologica. Pensiamo, a esempio, al caso di varianti particolari come nella paremia (*Pàtti' su*) *mab' e cadupu*, (cfr. III capitolo, pp. 117-119) dove compare una forma inattesa rispetto alla prevista *mabigadúk(k)u*.

sioni» sono giustificate come risultanti dall'estensione analogica di esiti sorti in contesti che presentavano sia la vocale velare, sia la palatale: cfr. *HLS* (= *M.L. WAGNER, Fonetica storica del sardo*, introduzione, traduzione, appendice di G. Paulis, Trois, Cagliari, 1984), p. 202, § 187.

²¹ Cfr. M. CONTINI, *op. cit.*, pp. 453-457.

²² Cfr. G. PAULIS, *Introduzione a HLS*, p. XXIII e M. VIRDIS, *op. cit.*, p. 30. Si tenga conto che la centralizzazione interessa anche le vocali toniche campidanesi, come è stato evidenziato dagli studi strumentali effettuati da CONTINI (*op. cit.*, pp. 450-453).

Quando i dizionari e i repertori paremiografici non sono stati utili (o perché non contenevano il macrolemma cercato o perché la spiegazione era poco esaustiva) alla decodifica del senso d'uso, contestuale, delle paremie intessute da Melis, ci siamo avvalsi della collaborazione di diversi informatori²³, i quali sono stati invece fonte primaria per l'interpretazione dei proverbi *tout court*, considerata la loro natura polisemica o capacità metamorfica nell'acquisizione dei significati.

Infine, dal confronto tra il *designatum* metaforico di *langue*, ossia quello codificato della paremia (o emerso dai testi o risultato dal dialogo con gli informatori) e il *designatum* metaforico di *parole* che la paremia assume nel nostro testo sono nate le osservazioni che tracciano la disamina.

È affiorato così il reale intento comunicativo dei singoli atti linguistico-paremiaci enunciati dai personaggi di Melis, e in seconda analisi si è palesata un'inattesa forza persuasiva intessuta, quasi ricamata, nell'atto drammaturgico²⁴.

²³ Elenchiamo qui di seguito gli informatori principali divisi per località: **Guamaggiore**: A.M.A., 1937, pensionata (casalinga), III elementare; A.P., 1936, pensionato (bracciante agricolo), III elementare; O.S., 1920, pensionato (bracciante agricolo), analfabeta; G.A., 1920, pensionata (bracciante agricola), analfabeta. **Guasila**: C.F., 1936, pensionato (imprenditore agricolo), V elementare; M.F., 1968, muratore, licenza media; F.E., 1971, casalinga, licenza media; A.U., 1932, pensionata (casalinga), V elementare; M.A., 1969, impiegata, laurea. **Barrali**: G.P., 1943, imprenditore, V elementare; B.L., 1958, casalinga, V elementare; E.U., 1936, pensionata (bracciante agricola), analfabeta; V.Z., 1934, pensionata (casalinga), III elementare; L.F., 1929, pensionato (bracciante agricolo), analfabeta; S.C., 1971, casalinga, diploma.

²⁴ A tale proposito si vedano sia le osservazioni conclusive (IV capitolo) sia quanto rilevato in *Appendice*.

CAPITOLO I

LA NATURA DELLE PAREMIÈ: VIAGGIO NELLA STORIA DEGLI STUDI PAREMIOLOGICI

I.1. IL PROVERBIO: LE DIFFICOLTÀ DI UNA DEFINIZIONE

Uno dei più illustri paremiologi viventi, Wolfgang Mieder, professore all'Università del Vermont, e curatore della rivista «Proverbium», sostiene che sia opinione diffusa, e generalmente accettata, ritenere il proverbio la più piccola forma verbale del folklore, e questo autorizzerebbe alcuni a trarre la conclusione che si tratti anche della più semplice forma verbale prodotta da una comunità linguistica¹. Naturalmente la realtà è ben diversa. Tutti coloro che nel corso degli anni si sono occupati di paremiologia² hanno tentato di dare una propria definizione di proverbio, non giungendo mai a niente di risolutivo. Pare infatti che ancora oggi sia possibile affermare quanto dichiarava il padre della paremiologia moderna, Archer Taylor, nel 1931: «An incommunicable quality tells us this sentence is proverbial and that one is not»³. L'intento dello studioso

¹ Cfr. W. MIEDER, D. HOLMES, *Children and proverbs speak the truth. Teaching proverbial wisdom to fourth graders*, supplement series of «Proverbium», Yearbook of International Proverb Scholarship, vol. 7, The University of Vermont, Burlington, Vermont, 2000, p. 83.

² Si fa riferimento, in modo particolare, ai più importanti studi paremiologici prodotti dal 1931, anno di pubblicazione di *The Proverb* di Archer Taylor, considerato all'unanimità il primo studio condotto secondo un rigoroso metodo scientifico, fino ai nostri giorni.

³ A. TAYLOR, *The proverb*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1931, p. 3.

è stato quello di fare un'analisi sistematica sulle origini e la diffusione del proverbio, le diverse tipologie e i dettagli dello stile proverbiale. Nell'impossibilità di dare una definizione, e dichiarando che «the definition of a proverb is too difficult to repay the undertaking», Taylor scrive un volume di oltre 200 pagine nel tentativo di elaborarne una propria; si tenga presente che in quegli anni le conoscenze relative alla natura delle paremie sono decisamente scarse: «We know little or nothing of the origin, dissemination, and literary style of proverbs. Books give us curious and often unreliable information on these matters, although rarely systematically or in such a fashion as to permit or encourage the reader to look farther». Tuttavia, fin dalla prima pagina, il testo ci invita ad accontentarci di sapere che *a proverb is a saying current among the folk*⁴, come ad ammettere già in partenza la rinuncia a una definizione esaustiva e soddisfacente. Dopo oltre trent'anni, nel 1967, Taylor⁵ tornerà sull'argomento: «I am as doubtful today as I was then about the usefulness of a brief definition. Defining a proverb seems to me to be an altogether different matter from defining a fox or a rose».

Malgrado il punto di vista dell'illustre paremiologo, si potrebbe dire, con Wolfgang Mieder⁶, che esistono oggi più definizioni che proverbi; chiaramente si tratta di una dichiarazione iperbolica, una provocazione; tuttavia, se si pensa a quanto è stato scritto al riguardo, non si è nemmeno tanto lontani dal vero.

⁴ A. TAYLOR, *op. cit.*, p. 3.

⁵ Si veda A. TAYLOR, *The collection and study of proverbs*, in W. Mieder (ed.), *Selected writings on proverbs*, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 1975, p. 84.

⁶ Cfr. W. MIEDER, D. HOLMES, *op. cit.*, pp. 83-84.

Nel 1932, a un anno di distanza dalla data di pubblicazione di *The Proverb*, appare *The Nature of the Proverb*⁷. L'autrice, Barlett Jere Whiting, mette a punto una lista di definizioni di proverbio da lei registrate da Aristotele in poi. Tale lavoro culmina in una definizione personale che intende rappresentare la summa di quelle catalogate:

A proverb is an expression which, owing its birth to the people, testifies to its origin in form and phrase. It expresses what is apparently a fundamental truth – that is a truism – in homely language, often adorned, however, with alliteration and rhyme. It is usually short, but need not to be; it is usually true, but need not to be. Some proverbs have both a literal and a figurative meaning, either of which makes perfect sense; but more often they have but one of the two. A proverb must be venerable; it must bear the sign of antiquity, and, since such signs may be counterfeited by a clever literary man, it should be attested in different places at different times. This last requirement we must often waive in dealing with very early literature, where the material at our disposal is incomplete⁸.

Tale definizione, sintesi dell'analisi della studiosa americana, è una reazione alla dichiarazione tayloriana sull'impossibilità di darne una concisa e soddisfacente. Tant'è che il maestro della paremiologia moderna, come già accennato, scrive *The Proverb* concependo l'intero testo come un tentativo di definizione. Ad ogni modo, la dichiarazione d'indefinibilità del genere proverbio è divenuta a sua volta proverbiale, dal momento che ricorre continuamente negli *incipit* dei testi paremiologici e costitui-

⁷ B.J. WHITING, *The Nature of the Proverb*, «Harvard Studies and Notes in Philology and Literature», 14, 1932, pp. 273-307.

⁸ B.J. WHITING, *op. cit.*, p. 302.

sce, per quasi tutti gli addetti ai lavori, un punto di partenza, risultando come una sorta di sintesi tra la *captatio benevolentiae* e la *excusatio non petita*: nell'ammettere la propria incapacità nel dipanare una matassa che diventa negli anni sempre più intricata, ci si giustifica ricordando che neppure il maestro insuperato della paremiologia moderna è stato in grado di farlo, neanche a fine carriera. Ci si rimette, dunque, nelle mani della tradizione. Esattamente quello che si fa quando si usa un proverbio.

Cercheremo di capire quanto di vero ancora ci sia nella celebre dichiarazione di Taylor.

Tenendo conto della necessità di prendere in considerazione quello che Gaetano Berruto definisce il *sentimento linguistico dei parlanti nativi*⁹, diversi paremiologi hanno avuto modo di interrogare i parlanti su cosa essi intendano per proverbio e i risultati sono stati spesso interessanti; Wolfgang Mieder, per esempio, è riuscito a raccogliere ben 55 diverse definizioni ed è giunto alla conclusione che si può assolutamente concordare con Archer Taylor nel dire che la gente sembra avere un'idea davvero precisa su cosa sia un proverbio. Dall'analisi di tali definizioni, e basandosi sulla ricorrenza di alcune parole, Mieder ne formula altre due che riportiamo integralmente:

a) "A proverb is a short generally known sentence of the folk which contains wisdom, truth, morals and traditional views in a metaphorical, fixed and memorable form and which is handed down from generation to generation";

⁹ Si veda L. CIMARRA, F. PETROSELLI, *Proverbi e detti proverbiali della Tuscia Viterbese*, Cultura subalterna, Viterbo, 2001, n. 4, p. 113.

b) “A proverb is a short sentence of wisdom”¹⁰.

L'illustre paremiologo dell'University of Vermont constata che la prima definizione ricorda quella di B. J. Whiting, mentre la seconda non si discosta troppo da quella formulata, con un “invito ad accontentarsi”, da A. Taylor, ovvero *a proverb is a saying current among the folk*. Tuttavia, è opportuno rimarcare che la somiglianza tra *a proverb is a short sentence of wisdom* e *a proverb is a saying current among the folk* è piuttosto relativa dal momento che manca nella prima quell'acuta consapevolezza dell'importanza della circolazione e della diffusione dell'elemento proverbiale, presente e centrale, anche icasticamente, nella definizione tayloriana con la forma aggettivale *current*.

Anche nel lavoro di Cimarra e Petroselli¹¹, si dedica spazio al punto di vista dei parlanti: la parte iniziale del corpus di proverbi e motti proverbiali della Tuscia Viterbese è infatti dedicata ai “Proverbi sui proverbi”, dai quali può emergere il concetto di proverbialità dei fruitori del codice retorico; citiamo a titolo esemplificativo *i proverbi dikino vero*, oppure *l proverbjo nu sbajja mae*¹². Tale insistenza sul concetto di verità torna anche nei proverbi sui proverbi anglosassoni raccolti e citati da W. Mieder: *Common proverbs seldom lies, Every proverb is truth, Old proverbs are the children of truth*, ma non solo: *All the good sense of the world runs into proverb, Proverbs are the children of experience*, oppure *Proverbs are the wisdom of the street*; sì che il paremiologo dell'Università del Vermont conclude: «It appears that to the mind of proverb users, that is, the general population in all

¹⁰ W. MIEDER, D. HOLMES, *op. cit.*, p. 85.

¹¹ L. CIMARRA, F. PETROSELLI, *op. cit.*

¹² *Ibid.*, p. 127.

walks of life, proverbs contain a good dose of common sense, experience, wisdom, and above all truth»¹³.

Tuttavia, le definizioni innanzi citate possono soddisfare i fruitori dei proverbi, ma non gli studiosi che, da Taylor in poi, hanno cercato insistentemente una soluzione al problema dell'indefinibilità. Dare una risposta esaustiva e quindi risolutiva alla domanda “che cosa è un proverbio?” è impresa assai ardua, come osserva anche Giorgio Raimondo Cardona in *Introduzione all'etnolinguistica*: «La tradizione di raccogliere proverbi è antica [...], ma quanto a definizioni non si saprebbe cosa indicare, giacché tutte le definizioni proposte sono insufficienti»¹⁴. C'è da dire, inoltre, che sebbene le definizioni metaproverbiali non soddisfino gli studiosi, non è detto che non possano, in qualche modo, tornare utili: l'esistenza stessa dei proverbi sui proverbi evidenzia che la necessità di fare luce sulla natura misteriosa dell'oggetto del nostro studio è stata avvertita *in primis* dagli stessi fruitori. Quelle definizioni dicono qualcosa sull'intenzione con cui i proverbi vengono usati: indicare una verità, dettare una norma comportamentale, evidenziare i principi a cui uniformare la propria condotta.

In tanti, si è detto, hanno provato a cercare la chiave della proverbialità, ma probabilmente quello che si è avvicinato di più alla soluzione del dilemma resta Archer Taylor: il proverbio è indecifrabile e indefinibile perché tale è uno dei suoi tratti distintivi, ovvero la “tradizionalità”¹⁵. È

¹³ Si veda W. MIEDER, D. HOLMES, *op. cit.*, p. 86.

¹⁴ Si veda G.R. CARDONA, *Introduzione all'etnolinguistica*, Il Mulino, Bologna, 1976, p. 193.

¹⁵ Per ciò che concerne il proverbio *as a traditional item of folklore*, si tenga presente l'interessante trattazione di N.R. NORRICK, *How proverbs mean. Semantic studies in English proverbs*, Mouton Publishers, Berlin, New York, Amsterdam, 1985, pp. 28-30.

l'incapacità di misurare e definire tale elemento a rendere indefinibile il proverbio:

«The term “traditionality” includes both aspects of age and currency that a statement must have to be considered a proverb. But while we can describe the structure, style, form, and so on, of proverbs in great detail, we cannot determine whether a statement has a certain age or currency among the population by the text itself. It will always take external research work to establish the traditionality of a text, and this means that even the most precise definition attempt will always be incomplete»¹⁶.

Dunque l'appartenenza a una certa tradizione culturale e linguistica è un tratto distintivo portante della proverbialità, il quale non può mancare in una definizione rigorosa o quanto meno utile di *paremìa*: il tramandarsi dell'uso della stessa formula proverbiale di generazione in generazione, in una data comunità, è necessario affinché si possa parlare del suo riconosciuto valore linguistico, e dunque di iscrizione della stessa a un codice retorico che postuliamo in ogni linguaggio storico¹⁷.

Chiaramente tale status di appartenenza a una data tradizione non è un elemento immediatamente identificabile né misurabile, così come lo sono altri aspetti formali o semantici che caratterizzano le *paremie*. Questo fatto è immediatamente percepibile quando si legge un testo in una lingua poco nota, con il codice retorico della quale non si ha familiarità. «If someone were to write a statement on a piece of paper with many

¹⁶ W. MIEDER, D. HOLMES, *op. cit.*, pp. 86-87. Le stesse problematiche sono trattate da S. L. ARORA, *The perception of proverbiality*, «*Proverbium*», 1, 1984, pp. 5 e ss.

¹⁷ A tale riguardo si veda anche T. FRANCESCHI, *La formula proverbiale*, Introduzione a V. BOGGIONE, L. MASSOBRIO, *Dizionario dei Proverbi*, UTET, Torino, 2004.

structural and stylistic features common to proverbs, we would not know whether the statement is in fact a proverb since we are not in a position to ascertain that it might have a certain age and currency in that foreign language»¹⁸. E così come alcuni tratti distintivi della proverbialità non sono facilmente quantificabili, quali la brevità, o la fissità, a maggiore ragione ciò capita per lo status di *traditionality*.

Alberto Maria Cirese¹⁹, che ha affrontato il problema da un punto di vista strutturale, nel segnalare le qualità generalmente indispensabili affinché si possa parlare di proverbio (brevità, arguzia, buon senso convenzionalmente definibili come qualità interne al testo, e larga divulgazione, qualità che convenzionalmente definiamo esterna al testo), mette l'accento sul fatto che certi elementi, certe qualità distintive del proverbio non siano sempre facilmente e oggettivamente identificabili: «Persino per la brevità, che pure ha chiari aspetti quantitativi e sembra dunque misurabile, possono nascere dubbi: una espressione come *tanto va la gatta al lardo che ci lascia lo zampino* è certo breve rispetto ad un sonetto, ma certo è abbastanza lunga rispetto a *chi rompe paga*»²⁰. Non esistono quindi criteri oggettivi che consentano di riconoscere o negare la stringatezza di un proverbio.

Tanto meno è possibile affermare che la fissità, se intesa come rigidità del significante, o meglio della sostanza dell'espressione, sia tratto distintivo della proverbialità²¹. È pur vero che, generalmente, il prover-

¹⁸ W. MIEDER, D. HOLMES, *op. cit.*, p. 87.

¹⁹ A.M. CIRESE, *I proverbi: struttura delle definizioni*, «Documenti di lavoro e prepubblicazioni del Centro internazionale di semiotica e linguistica», XII, Urbino, 1972.

²⁰ *Ibid.*, p. 14.

²¹ È necessario, a nostro avviso, tenere ben distinti il piano della *langue* da quello della

bio, per essere decodificato²² e, soprattutto, memorizzato, richiede una citazione che abbia forma fissa o per lo meno poco soggetta ad alterazioni morfo-sintattiche²³. Tuttavia, nel 1985 Neal R. Norrick ha segnalato come spesso, soprattutto per i proverbi più noti, è sufficiente che se ne citi il nucleo per comunicarne l'intero senso all'interlocutore²⁴. Lo studioso parla esattamente di *kernel*: «For well known proverbs, mention of one crucial recognizable phrase serves to call forth the entire proverb. Let us designate this minimal recognisable unit as the kernel of the proverb»²⁵.

parole: da un punto di vista strettamente linguistico il proverbio è un segno retorico (T. Franceschi parla di «segno retorico di massimo spicco») e in quanto tale possiede una valenza astratta e un'articolazione individuale. La rigidità della forma è da intendersi a livello di *langue*, mentre le variazioni, di qualsiasi natura esse siano, devono essere ricondotte a quello di *parole*, in quanto articolazioni individuali e momentanee.

²² Alla fine degli anni novanta, avendo come punto di riferimento i lavori di H.P. GRICE (*Logic and conversation*, in *Syntax and semantics – Speech acts*, P. Cole & J. Morgan eds., Academic Press, New York-London, 1975, pp. 41-58) e J. SEARLE (*Metaphor in Metaphor and thought*, A. Ortony ed., Cambridge University Press, Cambridge, England, 1979, pp. 92-123) alcuni ricercatori del dipartimento di Psicologia dell'Università di Cincinnati hanno appurato che, nella comprensione del linguaggio figurato dei proverbi, il significato letterale è quello che viene individuato per primo e quindi utilizzato per giungere alla comprensione di quello figurato (*multistage assumption*). Discorso a parte invece deve essere fatto per gli idiotismi, strutture fraseologiche non composizionali, la cui comprensione passa attraverso la convenzionalità dell'uso e possono essere decodificati solo se noti, a differenza del proverbio che, essendo sempre internamente composizionale, è comprensibile e decodificabile anche se non familiare. Per ciò che attiene invece alla citazione paremiologica essa viene in mente in modo spontaneo, attraverso quello che Mirko Grimaldi definisce «un processo libero-analogico di pensiero», tant'è che il parlante non sempre è consapevole di aver enunciato un proverbio. È tale componente inconscia, insita nel valore paremiologico del detto, a mettere in discussione l'impiego dei questionari nel condurre indagini di questo tipo. Per approfondire tali temi si vedano: R.P. HONECK, J. WELGE, J.G. TEMPLE, *The symmetry control in tests of the standard pragmatic model: the case of proverb comprehension*, «Metaphor and symbol», 13 (4), Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1998, pp. 257-273; M. GRIMALDI, *Atlante Paremiologico Italiano (API), questionario e metodi di ricerca sul campo*, in AA.VV., *Proverbi locuzioni modi di dire nel dominio linguistico italiano*. Atti del I Convegno di Studi dell'Atlante Paremiologico Italiano (API), Modica, 26-28 ottobre 1995, a cura di Salvatore C. Trovato, il Calamo, Roma, 1999, pp. 33-34.

²³ Si veda anche W. MIEDER, D. HOLMES, *op. cit.*, p. 90.

²⁴ Egli menziona tale fenomeno come la prova, a suo avviso, più rilevante per dimostrare che in realtà non è plausibile parlare di «fixedness of form in proverbs».

²⁵ N.R. NORRICK, *op. cit.*, pp. 45-46.

Tale fenomeno di allusione paremiaca, in quanto riferimento indiretto e implicito rispetto alla citazione proverbiale, non ricorre solo nell'oralità ma è spesso usato anche in letteratura. Esiste un indice dei proverbi nelle opere di Shakespeare, stilato da Morris Palmer Tilley²⁶ nel 1950: vi si possono reperire non solo i testi paremiaci citati integralmente dal drammaturgo ma anche le allusioni ai proverbi.

Le allusioni paremiache funzionano perché i proverbi hanno per i parlanti una valenza sociale, filosofica e psicologica di gran lunga più importante di quella insita negli idiotismi; sono entità linguistiche “strongly coded” and “overcoded”, come dice Umberto Eco²⁷, per cui è sufficiente anche un rapido cenno al nucleo paremiaco, ove risiede la quintessenza del valore paremiologico, per richiamare alla mente l'intera formula²⁸.

Constatiamo, quindi, che a livello di *parole* i proverbi non hanno mai una forma completamente cristallizzata e che è decisamente opportuno parlare di fissità relativa. Naturalmente c'è anche chi non è totalmente d'accordo con tale affermazione, o per lo meno la pone in dubbio: «It is debatable as to whether an abbreviated form of a proverb – for exemple referring to [...] one person as “a new broom” – would be better defined

²⁶ M. PALMER TILLEY, *A dictionary of the proverbs in England in the 16th and 17th centuries*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1950.

²⁷ Cfr. N.R. NORRICK, *op. cit.*, p. 45. Si veda anche U. ECO, *Introduction to a semiotics of iconic signs*, «Versus», 2, pp. 1-15.

²⁸ Si ricordi che con valore paremiologico (VP) intendiamo quel quid da cui scaturisce l'ambiguità, o meglio la polisemia, del motto tradizionale. È il VP che contraddistingue il detto paremiologico (motto polisemico e allologico in quanto comunica per via analogica un messaggio convenzionale, decodificabile solo da chi sia partecipe di quella convenzione) dal detto didascalico, che non intende comunicare altro da sé.

as a proverb or as an idiom»²⁹. Anche T. Franceschi parrebbe dello stesso avviso³⁰.

A nostro parere, è opportuno rimarcare che se non esistesse a livello di *langue* una fissità proverbiale, l'allusione paremiaca, attuabile attraverso la citazione del *kernel*, non potrebbe funzionare.

Dopo questo breve *excursus* sulla duttilità con cui devono considerarsi i tratti distintivi interni alla proverbialità, torniamo a esaminare il concetto di “tradizionalità” da cui siamo partiti per dimostrare l'indefinitività del proverbio. Tra l'altro, non nuoce ribadirlo, è proprio l'appartenenza a una tradizione linguistica, che si accompagna alle proprietà formali precedentemente menzionate, l'unico tratto decisivo a caratterizzare una paremia: «Probably the most consistently accepted generalization concerning proverbs, in virtually any language, is that they are “traditional”, and that is their traditionality – the sense of historically-derived authority or of community-sanctioned wisdom that they convey – that makes them *work*»³¹. Si pensi infatti all'interessante esperimento condotto da Shirley L. Arora sulla pseudo-proverbialità, reso noto nel numero inaugurale di «Proverbium»³²: una lista di 25 frasi in spagnolo venne

²⁹ J. CHARTERIS BLACK, *Proverbs in communication*, «Journal of Multilingual and Multicultural development», vol. 16, 4, 1995, p. 261. Si fa qui riferimento al noto proverbio metaforico anglosassone *A new broom sweep clean*.

³⁰ Si veda T. FRANCESCHI, *La formula proverbiale*, cit., p. XII, n. 21.

³¹ S.L. ARORA, *op. cit.*, pp. 1-38. Si pensi altresì al senso etimologico della parola *tradizionale*, e dell'aggettivo *tradizionale*, laddove il latino *tradere* sta per consegnare (dare) oltre (*trā-*).

³² Il numero del volume cui si fa riferimento è naturalmente il primo della nuova edizione curata da W. Mieder a partire dal 1984. Si tenga presente che la rivista «Proverbium» nasce ufficialmente nel 1965, e fino al 1975 è curata da Matti Kuusi, con l'auspicio di creare una sede di confronto interdisciplinare sulle problematiche paremiologiche per tutti coloro che avessero voluto continuare a portare avanti e sviluppare gli studi iniziati negli anni trenta da Archer Taylor.

proposta a un gruppo di 46 ispanofoni residenti a Los Angeles e provenienti da diversi ambienti socio-culturali. Solo le prime due frasi della lista erano proverbi, mentre le restanti 23 erano dei falsi costruiti sul modello di proverbi veri, facenti cioè realmente parte del codice retorico dello spagnolo. Ebbene l'87% degli intervistati ha riconosciuto il primo proverbio indicato, tra l'altro molto noto (*No es oro todo lo que relumbra*), mentre il secondo (*Más vale llegar a tiempo que ser convidado*) è stato riconosciuto solo dal 43% degli intervistati; ciò significa che i valori percentuali intermedi tra quelli citati sono relativi a degli pseudo-proverbi come *El muerto a la tumba y el vivo a la rumba*³³ il quale è stato recepito come proverbio noto dal 61% degli intervistati). Ciò dimostra che gli elementi formali, marcatori della struttura proverbiale, siano essi di natura semantica, lessicale, fonica o morfo-sintattica (si pensi alla concisione della formula, all'uso di figure retoriche, tra le quali spicca sulle altre la metafora – ma si pensi anche all'utilizzo di parallelismi semantici, del paradosso e dell'ironia – senza trascurare l'utilizzo di espedienti retorici di natura fonica, quali assonanza, consonanza e rima, e *last but not least* la presenza di arcaismi lessicali o morfo-sintattici) non possono da soli garantire la percezione della proverbialità³⁴.

Appurato che la circolazione nello spazio e nel tempo costituisce la *conditio sine qua non* della proverbialità, è bene notare inoltre che non è certo facile stabilire con precisione quanto spazialmente diffusa e quanto

³³ Tale pseudo-proverbio è costruito sul modello di *El muerto al hoyo y el vivo al bollo*, corrispondente alla formula inglese *The dead to the grave and the living to the bread*.

³⁴ Per approfondire tali argomenti si vedano anche gli interessanti paragrafi *Figuration in proverbs* e *Structural proverb definitions* in N.R. NORRICK, *op. cit.*, pp. 48 e ss.; cfr. anche S.L. ARORA, *op. cit.*, pp. 13 e ss.

antica debba essere un'espressione per essere definita proverbio, né tanto meno quante probabilità abbia un proverbio di subire obsolescenza: gli elementi del codice retorico, così come quelli del codice lessicale di una lingua, rischiano di cadere in disuso e morire ma allo stesso tempo possono nascerne di nuovi, atti a commentare o a riflettere le abitudini e i valori della contemporaneità. Malgrado tante incertezze possiamo ammettere senza dubbio che per quanto attiene alla divulgazione, oggi, grazie soprattutto a internet, è possibile comunicare con chiunque nel globo nel giro di pochi secondi; tale velocità facilita la diffusione di certe espressioni, si pensi agli slogan pubblicitari, e se un tempo erano necessari mesi o anni per passare dal lessico familiare a quello comunitario, oggi ciò può avvenire in pochi giorni.

Considerata l'indefinitezza che avvolge il concetto di "tradizionalità", per tacere di quella insita nella rappresentazione mentale di verità, non possiamo che ammettere di essere fermi davanti allo stesso ostacolo che Archer Taylor indicò negli anni trenta: è ancora quella *incomunicabile qualità* che ci permette di discernere la proverbialità.

I.2. PAREMÌE A CONFRONTO: PROVERBI ED ESPRESSIONI IDIOMATICHE

I.2.1. PAREMÌA: CHIARIMENTI TERMINOLOGICI

Prima di procedere con la nostra disamina, è necessario, per ciò che attiene alla definizione di *paremìa*³⁵, tenere conto dell'esistenza di una certa divergenza semantica tra il termine usato in ambito ispanofono e francofono e quello italiano; tale discrepanza è stata messa in evidenza anche da Temistocle Franceschi³⁶, il quale fa notare che *paremia*, per Julia Sevilla Muñoz, sia l'iperonimo che, oltre ai *refranes*, contiene anche *sentencias* e *aforismos*, ovvero, come si può facilmente notare, elementi fraseologici non necessariamente provvisti di polisemia e, dunque, di valore paremiologico, *conditio sine qua non* per poter usare il termine 'paremìa' in italiano³⁷. Si tenga presente che la scuola geoparemiologica italiana attri-

³⁵ Al fine di gettare luce sulla natura complessa del materiale oggetto d'indagine, si ricordi, *in primis*, che il neologismo *paremia* è il risultato dell'italianizzazione della forma greca *παροιμία* (avente il significato di "proverbio"), su cui sono costruiti termini quali *paremiologia* e *paremiografia*.

³⁶ Si veda T. FRANCESCHI, *La formula proverbiale*, cit., p. XI, n. 12.

³⁷ Riportiamo la definizione proposta dalla stessa J. SEVILLA MUÑOZ, leggibile nel contributo *Las paremias españolas: clasificación, definición y correspondencia francesa*, «Paremia», 2, 1993, Madrid, pp. 15-20, in cui la studiosa auspica di portare ordine, sbrogliando la *maraña conceptual*, in ambito paremiologico. Nella parte introduttiva Sevilla Muñoz premette che alcuni studiosi usano il termine *paremia* includendovi *refranes o dichos* e prosegue poi con una propria classificazione delle *paremies*, dove il *refran* è descritto come «la *paremia* más representativa en español, que sobresale por la estructura bímembre, la idiomática, los elementos mnemotécnicos y, especialmente, el carácter y uso popular e, incluso, festivo y jocoso» (por ejemplo: *mocedad ociosa, vejez achacosa*); la *sentencia*, è considerata come sinonimo di *máxima* e *principio*: «son de origen culto y de autor conocido, por lo general la *máxima* ofrece normas de conductas con un tono moralizante: El andar tierras y comunicar con diversas gentes hace a

buisce a tale coniazione l'accezione di «breve e conciso insieme allologico (ossia, inteso a comunicare altro da sé) di struttura proverbiale, che in un determinato idioma è convenzionalmente usato in riferimento allusivo ad altro insieme semantico (con cui viene analogicamente correlato), per esprimere in modo indiretto, sintetico, ed efficace un parere, un commento, un consiglio»³⁸; oppure si può descrivere la paremìa come una «breve sequenza sintammatica che rispetto alla somma³⁹ dei suoi componenti ha assunto un valore semantico convenzionale, correttamente e immediatamente comprensibile solo a chi di tale convenzione partecipi»⁴⁰. Più sinteticamente paremìa è la «sequenza di sintagmi costituente un singolo atto verbale»⁴¹. Il termine italiano dunque è anche comprensivo delle espressioni idiomatiche, classificate a parte dagli studiosi spagnoli, e come vedremo anche da quelli francesi.

La mancanza di uniformità terminologica non si manifesta solo nel confronto tra studiosi di nazionalità diversa: anche restando in ambito spa-

los hombres discretos (Cervantes)»; la studiosa classifica l'*aforismo* tra «las paremias científicas»: «dentro de las paremias que hemos denominado científicas, incluimos aquellas que son de origen culto y se emplean en un campo determinado del saber humano, como el aforismo en Medicina y Jurisprudencia: más vale un mal arreglo, que un buen pleito».

³⁸ T. FRANCESCHI, *L'Atlante Paremiologico Italiano e la Geoparemiologia*, in AA.VV., *Proverbi locuzioni modi di dire nel dominio linguistico italiano*, cit., p. 10.

³⁹ Si tenga conto che per F. De Saussure, il rapporto tra gli elementi di una sequenza sintagmatica non deve considerarsi come una somma di addendi ma, più precisamente, come esito di una moltiplicazione tra fattori. «Di mera somma fra le parti parlano invece molte formulazioni correnti del principio di composizionalità»; altrettanto accade in questa definizione di Franceschi. Cfr. F. CASADEI, *op. cit.*, p. 34, n. 14. Si tenga ad ogni modo presente che L. AGOSTINIANI, *op. cit.*, p. 79, tiene a precisare l'ovvietà del fatto che il contenuto di una frase è decisamente altra cosa da ciò che scaturisce dalla somma dei suoi elementi e rimanda a E. BENVENISTE (*Problemi di linguistica generale*, trad. it., Il Saggiatore, Milano, 1971, p. 147) secondo il quale «Una frase costituisce un tutto, non riducibile alla somma delle sue parti; il significato di questo tutto scaturisce dall'insieme dei costituenti». E ancora secondo N. RUWET (*Introduction à la grammaire générative*, Plon, Paris, 1967, p. 335) l'idea che «la signification d'une phrase se ramène simplement à la somme des significations de ses éléments terminaux» sarebbe un'idea «très primitive, pré-structuraliste de la signification».

⁴⁰ T. FRANCESCHI, *La formula proverbiale*, cit., p. XI.

⁴¹ *Ibid.*, p. IX.

gnolo le incompatibilità tra definizioni e classificazioni non passano inosservate: la Muñoz, ad esempio, cita tra le *paremiae* anche elementi fraseologici di autore noto come la *sententia* (denominata indifferentemente anche *máxima* e *principio*), mentre nell'opera della Corpas Pastor è detto chiaramente che, in applicazione della tesi di Arnaud, tra i tratti essenziali delimitanti l'ambito *paremiaco* vi è anche il carattere dell'anonimia, di ascendenza quintiliana⁴²; ricordiamo infatti che nell'*Institutio oratoria* i proverbi sono «sententiae quae incertum auctorem habent»⁴³. Altri studiosi di area ispanica definiscono *paremia* quel tipo particolare di combinazione che assomma, nello stesso tempo, un senso letterale e uno traslato⁴⁴; tale termine è preferito ad altri perché è ad un tempo sinonimo di *refrán* (ovvero la *paremia* per eccellenza)⁴⁵ e iperonimo in cui confluiscono tutti i sottotipi proverbiali che risulterebbe difficile separare gli uni dagli altri utilizzando strumenti formali condivisibili da tutti nonché linguisticamente attendibili⁴⁶: «La linguistica ha

⁴² M.F. QUINTILIANO, *Institutio Oratoria*, V, 11, 41.

⁴³ Si veda G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 136. Cfr. anche P. POCETTI, *Aspetti della teoria e della prassi del proverbio nel mondo classico*, in AA.VV., *La pratica e la grammatica. Viaggio nella linguistica del proverbio*, a cura di Cristina Vallini, Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi Letterari e Linguistici dell'Occidente, Napoli, 1989, pp. 61-85. Si veda inoltre P.J.L. ARNAUD, *Réflexions sur le proverb*, «Cahiers de lexicologie», 59, 1991, pp. 5-27.

⁴⁴ Si veda per esempio M. GONZALES REY, *Estudio de la idiomática de las unidades fraseológicas*, in G. WOTJAK (ed.), *Estudios de fraseología y fraseografía del español actual*, Veruert/Iberoamericana, Frankfurt am Main/Madrid, 1998, p. 58.

⁴⁵ Cfr. G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 150.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 132-169. Per ciò che concerne invece l'ammissione dell'impossibilità di una definizione esaustiva e rigorosa di proverbio e dunque di un suo raffronto altrettanto ineccepibile con altre formule consimili si vedano G.R. CARDONA, *op. cit.*, p. 166, e soprattutto G. BERRUTO, *Significato e strutture del significante in testi paremiografici*, «Parole e metodi», IV, p. 189 (che rimanda a sua volta a A.M. CIRESE, *Prime annotazioni per una analisi strutturale dei proverbi* (disp. univ.), Cagliari, 1969, pp. 1-8, 23-29): «Si prescinde qui da ogni questione di principio e di sostanza sui “proverbi” (PROV), in particolare dalla definizione di PROV, dalla distinzione fra PROV, massima, motto, detto, etc. (che tra l'altro fanno di solito ricorso a criteri non formali, ed anche non linguistici)».

sempre avuto difficoltà a stabilire i confini delle unità superiori alla parola»⁴⁷.

Rodegem, in un contributo del 1984⁴⁸, utilizza il termine in un'accezione che appare più prossima a quella castigliana che a quella italiana:

«Avant de parler du sujet qui nous rassemble, j'aimerais vous faire une proposition, c'est de nous mettre d'accord sur une terminologie commune. Quel vocable convient mieux pour designer l'ensemble des formules consacrées par l'usage, qu'on appelle généralement *proverbes*? [...] pour éviter les ambiguïtés, je réserverai le terme de *parémie* aux énoncés sentencieux pris globalement»⁴⁹.

Nel saggio citato non emerge alcun riferimento ai modi di dire, sicché pare proprio che egli non li comprenda all'interno dell'*arcillesema parémie*. A confermare tale opinione interviene anche l'uso del termine in questione fatto da Magdalena Lipińska⁵⁰, laddove si precisa:

«Arnaud et Shapira sont d'accord que le proverb typique est un phrase lexicalisée, autonome du point de vue grammatical et référentiel, anonyme et exprimant une vérité générale. Mais, p. ex., la métaphoricité de la phrase proverbiale, bien que citée par Kleiber et Arnaud comme trait typique, n'est pas traitée comme propriété obligatoire par Schapira. Anscombe ne mentionne pas du tout la métaphoricité comme attribut inhérent du proverbe typique. En revanche, il cite le rythme

⁴⁷ G.R. CARDONA, *op. cit.*, p. 184.

⁴⁸ Cfr. F. RODEGEM, *La parole proverbiale*, «Richesse du proverbe», 2, 1984, pp. 121-135.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 121.

⁵⁰ M. LIPIŃSKA, *Les prototypes proverbiaux polonais et français dans la description directe*, «Bulletin de la société polonaise de linguistique», fasc. LIX, 2003, pp. 97-111, consultabile anche sul web al sito http://www.mimuw.edu.pl/polszczyzna/PTJ/b/b59_097-111.pdf; si tenga presente che la studiosa di origine polacca attinge gli elementi utili alla stesura del suo contributo da un corpus di studi d'ambito prevalentemente francese.

comme le trait le plus important. Selon Schapira, la parémie prototypique peut mais ne doit pas être obligatoirement marquée par le rythme. Kleiber et Arnaud passent sous silence cette figure stylistique dans leurs descriptions des proverbes prototypiques»⁵¹.

Si evince dunque che per la studiosa *proverbe e parémie* sono in rapporto di sinonimia.

In sostanza solo il termine italiano incorpora proverbi ed espressioni idiomatiche, quello spagnolo classifica a parte collocazioni ed espressioni idiomatiche e altrettanto si può dire del francese *parémie*⁵².

I.2.2. PROVERBIO ED ESPRESSIONE IDIOMATICA

Abbiamo dunque avuto modo di constatare quanto sia difficile e impervia la strada del paremiologo; riportiamo l'*incipit* di Temistocle Franceschi al suo *Il proverbio e l'«API»*⁵³:

⁵¹ M. LIPÍŃSKA, *op. cit.*

⁵² Può essere interessante segnalare che l'anglosassone *idioms* contiene sia proverbi sia espressioni idiomatiche. Si veda a tale proposito la classificazione di J. STRÄSSLER, *Idioms in English. A pragmatic analysis*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, 1982, pp. 15-16. Cfr. anche M.H. ROBERTS, *The Science of idiom: a method of inquiry into the cognitive design of language*, «Publications of the Modern Language Association of America», 59, 1944, pp. 291-306; si veda in particolare la p. 302, in cui lo studioso specifica che a suo avviso l'idiomatico coincide con la totalità dei mezzi espressivi di cui una lingua dispone, dunque oltre ai proverbi e ai modi di dire cita anche pronomi, avverbi, preposizioni, giungendo sino alla flessione e alla composizione. Si tratta naturalmente di una visione dell'idiomatico in senso lato nella quale non regge l'equazione *idiomatico = anomalo* giacché in tale prospettiva esso non risulta il lato «deviante e oscuro», bensì parrebbe il più chiarificatore dello spirito di una lingua. Cfr. F. CASADEI, *op. cit.*, p. 29.

⁵³ T. FRANCESCHI, *Il proverbio e l'«API»*, «Archivio glottologico italiano», LXIII, 1978, p. 110.

«Se c'è un campo della scienza in cui è lecito parlar di confusione, questo è il campo della paremiologia o “scienza del proverbio”. Sotto questo nome di *proverbio* si comprendono infatti, nell'uso corrente, varî generi che dal proverbio dovrebbero invece distinguersi, quale l'*apoftegma*, o motto memorabile di un personaggio illustre, la *massima*, enunciato d'ordine morale formulato da un pensatore, l'*adagio*, ch'è un consiglio di comportamento, l'*aforismo*, precetto fondato su un'esperienza specifica, e il *detto tradizionale*, ch'è una nozione piuttosto vaga. Da secoli ormai le distinzioni originarie si son venute perdendo, sicché oggi alcuni termini son completamente ignorati nell'uso comune, mentre altri, e cioè *proverbio* e *detto*, vengono impiegati in modo assai generico».

Il linguista fiorentino risolve il problema terminologico operando una distinzione tra detto proverbiale (DP) e detto didascalico (DD) in base a un criterio logico-linguistico; tratto distintivo del primo è la presenza del valore paremiologico (VP), da cui scaturisce l'ambiguità, o meglio la polisemia, del motto tradizionale⁵⁴. Dunque il DP è un motto polisemico e allologico in quanto comunica per via analogica un messaggio convenzionale, decodificabile solo da chi sia partecipe di quella convenzione (ad esempio, *Tanto va la gatta al lardo che ci lascia lo zampino*); mentre il DD, pur avendo struttura proverbiale (formula per lo più concisa che utilizza espedienti retorici quali assonanza, consonanza e rima), è tautologico, cioè non comunica altro da sé (ad esempio, *Rosso di sera, bel tempo si spera*). Altri studiosi hanno proposto definizioni, in base ai differenti tratti distintivi che, di volta in volta, si sono presi in considerazione come utili parametri classificatori⁵⁵.

⁵⁴ Cfr. T. FRANCESCHI, *L'Atlante Paremiologico Italiano e la Geoparemiologia*, cit., pp. 1-22.

⁵⁵ Si veda a tale proposito L. CIMARRA, F. PETROSELLI, *op. cit.*, pp. 35-42.

Le difficoltà in cui s’imbatte chi voglia avere una idea più chiara e dettagliata delle peculiarità dei diversi elementi fraseologici e dei modi di dire sono da taluni superate con un atteggiamento che tiene conto del «sentimento linguistico dei parlanti nativi»⁵⁶; pensiamo a quanto dicono Luigi Cimarra e Francesco Petroselli a proposito del punto di vista di Gaetano Berruto, il quale considera proverbi «i prodotti linguistici appartenenti ad un dato sistema dialettale che gli informatori hanno riferito, detto, citato oralmente alla richiesta del raccoglitore; vi rientrano pertanto anche i cosiddetti modi di dire»⁵⁷. Anche Alberto Maria Cirese, in *Prime annotazioni per un’analisi strutturale dei proverbi*⁵⁸, ritiene che considerare come proverbi tutti i testi che sono stati chiamati tali dai loro autori, o dai loro editori, sia l’unica soluzione per consentire al paremiologo di portare avanti la propria indagine. Le motivazioni che hanno indotto sia A. M. Cirese sia G. Berruto a giungere alle suddette conclusioni sono analoghe a quelle che hanno portato i ricercatori dell’API a non trascurare, durante i rilevamenti sul campo, il *detto didascalico* rispetto a quello *paremiologico*, ritenuto estremamente più interessante dal punto di vista linguistico, al fine di non correre il rischio di offendere il sentimento linguistico del parlante, con la conseguenza di farlo ammutolire e chiaramente interrompere così drasticamente l’indagine⁵⁹.

Tuttavia le considerazioni di A. M. Cirese e di G. Berruto, seppure interessanti per il loro approccio etnografico e non superculturale, non

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 37 e 113, n. 4.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 37. Cfr. G. BERRUTO, *op. cit.*, pp. 189-190.

⁵⁸ A. M. CIRESE, *op. cit.*

⁵⁹ Si veda T. FRANCESCHI, *L’Atlante Paremiologico Italiano e la Geoparemiologia*, cit., pp. 1-22.

sono particolarmente utili quando, come nel nostro caso, si tratti di operare un censimento di *paremie* sui testi letterari: in queste circostanze, non dovendosi rapportare al parlante, la priorità dello studioso è indagare a fondo le caratteristiche del proverbio e quelle del modo di dire, per essere in grado di fare una cernita più oculata possibile di ciò che deve far parte del corpus da analizzare e di ciò che deve restarne fuori.

Tenteremo dunque di esporre alcune riflessioni utili a delineare le specificità linguistiche del proverbio da un lato e quelle dell'espressione idiomatica dall'altro. Si è avuto modo di constatare che con il termine francese *parémie* s'intende l'insieme delle espressioni lessicalizzate e autonome dal punto di vista sintattico e referenziale⁶⁰: devono dunque considerarsi a parte le espressioni idiomatiche, o polirematiche, le quali godono di autonomia referenziale ma non di quella sintattica.

È noto infatti che il tratto distintivo indiscutibile, in base al quale si può tracciare una linea di demarcazione netta tra proverbio ed espressione idiomatica è quello della autonomia sintattica e testuale di cui gode il primo a discapito della seconda⁶¹, che per reggersi – non essendo una frase completa – «necessita di qualcos'altro, foss'anche solo il verbo avere, essere, o fare, per formare una proposizione», così come ricorda anche B.M. Quartu⁶².

Dunque per quel che concerne l'autonomia sintattica il proverbio non necessita della combinazione grammaticale con altre parti del discor-

⁶⁰ M. LIPÍŃSKA, *op. cit.*

⁶¹ A tale proposito si veda l'interessante trattazione di G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 136.

⁶² Cfr. B.M. QUARTU, *Introduzione a Dizionario dei modi di dire della lingua italiana*, Rizzoli, Milano, 1993, p. VII.

so; ciò accade invece per le espressioni idiomatiche, a meno che, ovviamente, esse non vengano menzionate metalinguisticamente.

Per quanto attiene all'autonomia testuale, Corpas Pastor ci segnala che il proverbio può essere visto come un vero e proprio «(Mini-)Texte», come fa Fleischer. A tale riguardo Conca, nel considerarlo parte integrante del macroatto linguistico, all'interno del quale può produrre un significato esattamente decodificabile dal ricevente, evidenzia la percepibilità di tale autonomia: oltre a poterne distinguere facilmente un inizio e una fine si può altresì parlare di autonomia tonale e gestuale tanto da poter paragonare il proverbio al verso poetico (d'altronde già Berruto ha avuto modo di individuare nella frase proverbiale il predominio della funzione poetica della lingua evidenziando come le altre siano ad essa subordinate)⁶³. Analoga puntualizzazione si deve a Greimas:

«Au niveau de la langue parlée, les proverbes et le dictons se découpent nettement de l'ensemble de la chaîne par le changement d'intonation: on a l'impression que le locuteur abandonne volontairement sa voix et en emprunte une autre pour proférer un segment de la parole qui ne lui appartient pas en propre, qu'il ne fait que citer»⁶⁴.

Nel tentativo di catalogare le differenze tra le diverse unità fraseologiche, si può citare uno dei massimi paremiografi della tradizione italiana, G. Giusti, il quale, secondo Pittàno, nell'Introduzione alla *Raccolta di proverbi toscani* separa nettamente l'area semantica del proverbio da quella

⁶³ Si veda G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, pp. 136-137. Cfr. inoltre M. CONCA, *Paremiologia*, Biblioteca lingüística catalana, Universitat de València, València, 1987, pp. 27-28 e G. BERRUTO, *op. cit.*, p. 209.

⁶⁴ Si veda J. GREIMAS, *Idiotismes, proverbes, dictons*, «Cahiers de lexicologie», vol. 2, 1960, pp. 41-61 (p. 56).

dell'espressione idiomatica sostenendo che alla base del primo «è sempre sotteso il principio didattico e morale di norma, avvertimento, consiglio o massima dettati dall'esperienza, tanto che il proverbio è chiamato anche “sapienza dei popoli”; il modo di dire invece è per lo più un “paragone accorciato” (*essere una lumaca* = essere lento come una lumaca, *conoscere i propri polli* = conoscere i propri polli come le massaie...))⁶⁵. Per quanto tale approccio possa apparire semplicistico vale la pena tenerlo in considerazione.

Altro importante tratto che consentirebbe di distinguere l'ambito dei proverbi da quello dei modi di dire è l'indeterminatezza semantica, ovvero il tratto presenza/assenza di genericità referenziale⁶⁶: laddove il proverbio è polisemico, e quindi utilizzabile in diverse situazioni, l'espressione idiomatica sarebbe monosemica: nella comunità linguistica avrebbe acquisito significato univoco. In altri termini, mentre il proverbio gode di uno spettro semantico ampio, riferendosi a situazioni che possono facilmente essere generalizzate (tant'è che lo stesso proverbio può essere utilizzato in diversi contesti situazionali), le locuzioni idiomatiche avrebbero sempre referente preciso (ad es. *Essere al verde* non ha altri significati se non quello di ‘non avere denaro’).

I proverbi godono della stessa estensibilità semantica di cui si alimentano le parole singole delle lingue storico-naturali. Elemento generatore di tale metamorficità del significato è la metafora che consente la dilatazione esponenziale dei valori noti di ogni espressione. Più precisa-

⁶⁵ G. PITTÀNO, *Frase fatta capo ha. Dizionario dei modi di dire, proverbi e locuzioni*, Zanichelli, Bologna, 1992, p. 3.

⁶⁶ Si veda a tale riguardo G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 134. Cfr. anche M. CONENNA, *Sur un lexique-grammaire comparé de proverbes*, «Languages», 90, 1988, pp. 99-116.

mente è la metafora intesa nel senso etimologico di *traslatio* la sorgente della potenzialità semantica delle parole nonché dei proverbi⁶⁷. Tuttavia il tratto distintivo dell'indeterminatezza semantica (ovvero il tratto presenza/assenza di genericità referenziale) non è così utile al nostro intento, dal momento che non traccia una linea di demarcazione netta tra proverbi ed espressioni idiomatiche, così come si evince dal concetto di anomalia e designazione metaforica espresso da Agostiniani.

I.2.3. LA DESIGNAZIONE METAFORICA COME TRATTO DISTINTIVO

Proprio ad Agostiniani faremo riferimento per chiarire questi aspetti centrali della significazione delle paremie: l'anomalia (aspetto attribuito al proverbio già agli albori degli studi paremiologici, tradizionalmente definibile come una «discrepanza tra il *significato* che a tali frasi viene normalmente attribuito e il *significato* che si ricaverebbe dagli elementi costitutivi») ⁶⁸ non scaturisce dalla relazione tra il significante e il signifi-

⁶⁷ Si veda T. DE MAURO, *Capire le parole*, Laterza, Roma-Bari, 2002, pp. 44 e 46.

⁶⁸ Un'espressione può definirsi anomala quando i significati delle singole parole che la formano sono tra loro incompatibili da un punto di vista semantico, ovvero quando non sono assecondate le regole dell'analisi componenziale espresse in termini di compatibilità dei tratti o di restrizioni della selezione; si pensi, ad es., a frasi come *quel bambino è scapolo*. Tuttavia è importante notare che un'espressione semanticamente anomala può essere comunque ben formata sintatticamente: da ciò nasce la possibilità del parlante di *inventare* significati plausibili per tali espressioni anomale; l'intelligenza umana, diversamente da quella artificiale, ha la capacità di rielaborare in maniera creativa ciò che non capisce. Non dimentichiamo inoltre che ogni parlante, qualsiasi sia la sua lingua, ha in sé stesso, nell'uso effettivo che fa del codice, «il principio e i semi della variazione: ogni parlante [...] induce variazioni nel patrimonio linguistico collettivo sia quando, producendo, forza limiti e le forme anteriori, sia quando, comprendendo le parole altrui, le intende in modo innovativo, le considera aggluti-

cato della frase proverbiale, bensì dal rapporto tra la frase proverbiale – in quanto segno, dotata di un significato e di un significante – e il contenuto di pensiero designato, o concetto. «Più esplicitamente, si dirà che l'anomalia semantica di una frase proverbiale consiste nel fatto che essa designa (nella *langue*, in quanto elemento del discorso ripetuto [...]) un contenuto di pensiero che non è quello previsto dalla sua struttura sintattico-semantica»⁶⁹. Il linguista chiarisce il suo pensiero mettendo a confronto due proverbi:

- a) *Chi non ama le bestie non ama neanche i cristiani;*
- b) *La botte dà il vino che ha.*

Si nota immediatamente che nel primo c'è regolarità tra la frase proverbiale e il suo *designatum* (ovvero trattasi di una tautologia, se non si considera, evidentemente, l'accezione traslata e tipicamente toscana del termine *cristiano* = uomo, riscontrabile, tra l'altro, anche in sardo) mentre il secondo è dotato di anomalia che si qualifica nella designazione metaforica⁷⁰. È necessario distinguere tra quattro tipi possibili di designazione:

- a) designazione di *langue* (non metaforica);
- b) designazione di *parole* (non metaforica);
- c) designazione metaforica di *langue*;
- d) designazione metaforica di *parole*.

nate in blocchi, ne ridisegna la struttura morfologica, ne estende il significato a nuovi sensi inizialmente estranei al produttore»: T. DE MAURO, *op. cit.*, pp. 44-46.

⁶⁹ L. AGOSTINIANI, *op. cit.*, p. 94.

⁷⁰ Come sottolinea l'autore non deve considerarsi un'ovvietà il dire che un proverbio può avere una *designazione metaforica*, poiché se può essere scontato affermare che un proverbio contiene una metafora non lo è di certo affermare che «il processo metaforico cui è interessato il proverbio consiste in una particolarità nel rapporto tra segno (il proverbio) e il contenuto di pensiero che esso designa». In sostanza, ciò che interessa ad Agostiniani «è integrare [...] la nozione di metafora in un modello coerente della struttura della frase proverbiale». Si veda L. AGOSTINIANI, *op. cit.*, p. 95.

Esemplificando, Agostiniani afferma che la designazione metaforica di *langue* pertiene al segno *leone* (nel senso di ‘persona coraggiosa’): quando si dice *Sei un leone* in un singolo atto di discorso, designando metaforicamente un uomo, di fatto si attua una designazione metaforica di *parole* (d); il termine pur cessando di designare *leone* in quel frangente situazionale (b), mantiene tuttavia il suo rapporto con il designatum di *langue* non metaforico (a).

È dalla compresenza dei due designata, letterale e metaforico, a livello di *langue* che scaturisce la designazione metaforica. Si può quindi istituire un rapporto tra la designazione metaforica e la motivazione semantica e notare come esse siano due variabili direttamente proporzionali, così come motivazione e idiomatilità, intesa come assenza di composizionalità semantica, parrebbero, d’altro canto, entità inversamente proporzionali. Con questa impostazione pare concordare H. Burger in un’opera pubblicata per la prima volta nel 1988: secondo lo studioso tedesco, quanto più una espressione idiomatica sarà motivata tanto più debole sarà la sua idiomatilità (da intendersi come assenza di composizionalità semantica)⁷¹.

Altra sostanziale conclusione cui giunge Agostiniani è che un proverbio non ha che un significato, ossia quello letterale (giacché di esso si alimenta la designazione metaforica o motivazione).

Non si può non evidenziare a questo punto l’esistenza di un *continuum* che ingloba non solo le varie tipologie di espressioni idiomatiche ma, come avremo modo di constatare a breve con l’aiuto di Agostiniani, anche

⁷¹ H. BURGER, *Phraseologie. Eine Einführung am Beispiel des Deutschen*, Erich Schmidt Verlag, Berlin, 2007, p. 69.

i proverbi; esso può essere tracciato tenendo conto del parametro della motivazione semantica. Nel *continuum* idiomatico si possono evidenziare tre gradi di motivazione e quindi tre tipi di espressioni idiomatiche; vediamo, istituendo anche un rapporto dialettico con la teoria della decomponibilità semantica espressa da Nunberg:

1) Le espressioni motivate, in cui il significato idiomatico è ancora deducibile dai significati letterali dei singoli lessemi costituenti (si pensi ad esempio a *Non svegliare il can che dorme*); sono quegli elementi fraseologici che Nunberg definisce “normalmente decomponibili”⁷². Più precisamente Nunberg ritiene “normalmente decomponibile” un idiomatismo «involving only conventions whereby each of its constituents can be used to refer to the constituents of its referents in certain situations»⁷³.

2) Le espressioni parzialmente motivate, in cui il significato idiomatico è in relazione soltanto con alcuni dei significati letterali dei costituenti (ad esempio *Mangiare da cani*); siamo di fronte a quegli elementi fraseologici che Nunberg definisce “anormalmente decomponibili”, per la decodifica dei quali è richiesta una convenzione metaforica (o meglio la presenza di una metafora cristallizzata o istituzionalizzata): «we can identify the referents of their constituent terms, but it is only in virtue of our knowledge of conventional metaphors that we know that relation is invoked to identify»⁷⁴.

⁷² Nunberg definisce “decomponibile” un’espressione idiomatica in cui, posta l’esistenza di determinate credenze e convenzioni, si scorge una relazione tra il significato idiomatico e alcuni o tutti i costituenti dell’espressione. Cfr. F. CASADEI, *op. cit.*, p. 63. Per una trattazione più precisa si veda G. NUNBERG, *The pragmatics of reference*, Indiana University Linguistics Club, Bloomington, 1978.

⁷³ G. NUNBERG, *op. cit.*, p. 128.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 129.

3) Le espressioni demotivate, in cui il significato idiomatico non è assolutamente deducibile dalla *componibilità* tra i singoli lessemi costituenti (si pensi a *Menare il can per l'aia*); si tratta di quegli elementi fraseologici che Nunberg definisce “non decomponibili”, in cui, appunto, non è possibile scorgere nessun rapporto tra componenti e significato idiomatico⁷⁵.

Dunque non tutte le paremie godono nella stessa misura di tale motivazione, o designazione metaforica, o forse meglio sarebbe parlare di «motivabilità» semantica.

Tenteremo ora di focalizzare meglio questo concetto. Agostiniani sottolinea come il proverbio abbia un unico significato, quello letterale di cui gli altri non sarebbero che consequenziali. Inoltre nel proverbio è fortemente evidente la connessione dinamica tra il concetto letterale e quello metaforico di *langue* al punto tale che qualora si dovesse perdere nella diacronia la designazione letterale di partenza si ricorrerebbe a una sostituzione convenzionalmente accettabile al fine di garantire al proverbio una motivazione semantica. Interessante è l'esempio citato sia da

⁷⁵ Dunque quando in R.P. HONECK, J. WELGE, J.G. TEMPLE, *op. cit.*, pp. 257-273, si dice che i proverbi a differenza degli *idioms* sono sempre composizionali e figurativamente comprensibili anche se non familiari, s'intende fare una distinzione generica, senza tenere conto del *continuum* messo in evidenza da Nunberg, oltre che da Burger; non si può tuttavia tralasciare di dire che gli studiosi europei occidentali hanno un grosso debito di riconoscenza intellettuale nei confronti degli studi fraseologici sovietici, con Vinogradov in prima linea, attivo negli anni cinquanta del secolo scorso. A lui infatti si deve l'elaborazione del concetto della *motivatedness* (in accordo con le definizioni saussuriane del 1916) tramite il quale le unità fraseologiche possono essere così classificabili: 1) completely unmotivated phraseological collocations (di cui non si citano esempi); 2) completely motivated but in metaphorical re-interpretation unmotivated phraseological units (ad es. *To hit the sack*, ovvero 'andare a letto'); 3) completely motivated phraseological combinations, the components of which are only restrictedly linkable (ad es. *To run a risk*, ovvero 'rischiare'). Strässler giustamente osserva: «It is very difficult to see what motivatedness really means, and for whom certain idioms are motivated and for whom they are not. A test among native speakers has convinced me that any idiom is motivated in one sense or another for certain people. Therefore I have not listed any example for class 1. Instead of motivatedness, we should rather talk of motivatability». Cfr. J. STRÄSSLER, *op. cit.*, p. 22.

Agostiniani sia da Franceschi del noto *Tutti i nodi vengono al pettine*: la motivazione oggi riconosciuta – in cui i nodi sarebbero quelli dei capelli e il pettine lo strumento per districarli – è differente da quella originaria, il cui riferimento è ai nodi della tessitura e dunque al funzionamento del telaio, strumento oggi tecnicamente obsoleto e distante dalla quotidianità della maggior parte degli utenti del codice retorico; non si dimentichi che proprio dalle esperienze quotidiane si attinge, più o meno inconsciamente, sia nella fase di creazione sia in quella di decodifica delle espressioni proverbiali. Dunque nell'esempio citato si registra «una perdita qualitativa e quantitativa nella motivazione, ma non certo della motivazione *tout court*»⁷⁶.

In base a quanto finora evidenziato è possibile abbozzare con Agostiniani una classificazione dei proverbi in relazione alle modalità con cui in essi si produce la *designazione metaforica* (notando tra l'altro quanto quest'ultima sia confrontabile con l'idea di *figura*⁷⁷ espressa da Franceschi negli ultimi anni, in base alla quale anch'egli propone un suo *continuum* di proverbi mediati da *figura*, generatrice della ricchezza semantica, parzialmente mediati ed espliciti, o immediati, in cui la polisemia trae invece origine dalla genericità referenziale)⁷⁸.

Classe a). Ne fanno parte i proverbi in cui la designazione metaforica interessa l'intera frase. In questo caso si parlerà di proverbi il cui desi-

⁷⁶ Cfr. L. AGOSTINIANI, *op. cit.*, p. 101.

⁷⁷ Per Franceschi il concetto di *figura* è totalmente estraneo a quello di figura retorica; il termine deve invece intendersi come «significato letterale d'una sequenza metaforica (o "retorica"); e può altresì definirsi come "rapporto dinamico tra due o più immagini"». Si veda T. FRANCESCHI, *L'Atlante Paremiologico Italiano e la Geoparemiologia*, cit., p. 5.

⁷⁸ Si veda T. FRANCESCHI, *L'Atlante Paremiologico Italiano e la Geoparemiologia*, cit., pp. 1-22 (p. 12) e T. FRANCESCHI, *La formula proverbiale*, cit., pp. XIV-XV.

gnatum (concetto) non è correlato alla struttura sintattico-semantic. Es. *La botte dà il vino che ha; Chi semina raccoglie*. In tale classe di proverbi è possibile dunque constatare la presenza di una motivazione totale, derivabile dalla compresenza dei due designata di *langue*: quello metaforico e quello letterale.

Classe b). Se invece la designazione metaforica interessasse solo uno o alcuni elementi costitutivi della frase, non si avrebbe la coesistenza dei due designata letterale e metaforico, se non relativamente ai suddetti costituenti. Es. *Chi vuole la figlia compri la mamma*, in cui il solo verbo *comprare* assume un senso traslato.

Esistono poi casi difficilmente classificabili che si presterebbero all'una e all'altra classificazione, come, ad esempio, *Chi biasima vuol comprare*, in cui si possono postulare più interpretazioni possibili; una letterale: «Chi biasima una merce (o simili) intende comprarla», e in questo caso la designazione metaforica sarebbe *Quando una persona biasima significa che è interessata all'oggetto biasimato*; in tale frangente il proverbio sarebbe un tipo della classe a); ma potrebbe anche interpretarsi *vuol comprare* come unico sintagma avente designazione metaforica (nel senso di *è interessato a qualcosa*) e in tal caso il tipo slitterebbe nella classe b).

Da tutto ciò si evince che solo i proverbi della prima classe sono caratterizzati dalla anomalia semantica⁷⁹, comune anche al resto delle espressioni idiomatiche (anche se non a tutte, come vedremo). Ma ora è necessario fare un passo ulteriore e decisamente importante. Tale anomalia

⁷⁹ Si ricordi l'assunto iniziale per cui l'anomalia trae origine dal rapporto tra la frase proverbiale – in quanto segno, dotata di un significato e di un significante – e il contenuto di pensiero designato, o concetto.

lia interessa tutte le paremie indistintamente? Parrebbe proprio di no. Si pensi a frasi del tipo *Essere un leone* o *Essere una civetta*. A prima vista parrebbero della stessa natura ma con una serie di prove ci si rende immediatamente conto che così non è. Infatti mentre posso dire tranquillamente frasi quali *X è un po' civetta*, o *Quanto sei civetta!* non altrettanto posso fare se sostituisco il termine *civetta* con il termine *leone*: **X è un po' leone*, o **Quanto sei leone!*

Esisterebbero infatti casi in cui nel termine non sono più comprensibili l'aspetto metaforico e quello letterale (di *langue*); è il caso di *civetta* utilizzato in modo da non contenere più alcun riferimento all'animale civetta: si tratterebbe di un caso di mera polisemia, in cui il lessema in esame avrebbe una duplice accezione, da un lato *civetta* = *uccello rapace notturno*, dall'altro *civetta* = *donna che ama farsi corteggiare*, in cui si è perso però il legame con il senso originario, a differenza di quanto si verifica per *leone*. È dunque opportuno distinguere, nel codice lessicale di un determinato idioma, le metafore vere e proprie, che con Agostiniani definiamo istituzionalizzate, nelle quali coesistono la designazione metaforica e quella letterale di *langue*, e altre tipologie che definiamo metafore morte (che non sono metafore se non nella dimensione diacronica della lingua), «vale a dire quei termini in cui il meccanismo di designazione metaforica ha cessato di funzionare e che perciò non presentano altre peculiarità di comportamento semantico al di fuori della polisemia»⁸⁰.

A tale punto della trattazione è possibile traslare il ragionamento dagli elementi del codice lessicale a quelli del codice retorico della lingua:

⁸⁰ L. AGOSTINIANI, *op. cit.*, p. 104. Si tenga presente che, ancora una volta, esistono casi difficilmente classificabili; si pensi ad *asino*: metafora istituzionalizzata o metafora morta?

così come accade per *civetta*, in idiomatismi quali *Perdere la bussola*, *Menare il can per l'aia* o *Prendere un granchio*, il significato è univoco, poiché non c'è designazione metaforica dei concetti espressi, ovvero 'perdere il controllo di sé', 'tergiversare', 'commettere un grosso errore (di interpretazione)'. «Tali concetti costituiscono l'unico contenuto associato alle espressioni in questione: contenuto che si determina linguisticamente nelle strutture paradigmatiche»⁸¹, nel senso che il significato di *Perdere la bussola* si qualifica linguisticamente in rapporto ai contenuti associati ad altre espressioni (come *arrabbiarsi*) o idiomatismi quali *Uscire dai gangheri* o *Non vederci più*.

«Viceversa il concetto *perdere la bussola* è semanticamente assente e non può emergere che dalla riflessione metalinguistica: con varie gradazioni di difficoltà, e varie possibilità di successo, in ragione della maggiore o minore rispondenza della struttura sintattico-semantiche dell'idiomatismo alle regole funzionanti della lingua (le probabilità di successo paiono minime, per esempio, con un idiomatismo come *di punto in bianco*)»⁸².

Invece la compresenza dei due designata al livello di *langue*, da cui scaturisce designazione metaforica, così come capita per *leone*, pare interessare un'altra tipologia di idiomatismi, quali *Chiudere la stalla quando i buoi sono scappati*, *Battere il ferro finché è caldo*, o *Parlare di corda in casa dell'impiccato*. In questo tipo di espressioni idiomatiche l'anomalia semantica è della stessa qualità di quella riscontrata nei proverbi «e come i proverbi, e in contrapposizione alla univocità di interpretazione di idiomatismi come

⁸¹ *Ibid.*, p. 104.

⁸² *Ibid.*, pp. 104-105.

Perdere la bussola, mostrano un complesso gioco di interazione tra significato (“letterale”), designatum “letterale” e designatum metaforico»⁸³. Tale stretta analogia è confermata anche dal fatto che i modi di dire sopra citati possono essere utilizzati come proverbi, «e alcuni di fatto lo sono, e ampiamente», seppur con qualche piccolo accorgimento «che li renda autonomi e commutabili a livello della frase o del testo»: *Il ferro va battuto finché è caldo, È inutile chiudere la stalla quando i buoi sono scappati*.

La conclusione di Agostiniani è che si deve distinguere tra due tipologie paremiache:

1. La prima qualificata dalla presenza della designazione metaforica (detta anche, meno tecnicamente, motivazione o meglio “motivabilità”, come si è detto), e quindi di anomalia, da cui scaturirebbe l’ambiguità semantica, o meglio pluralità dei significati. Si pensi al caso di *La botte dà il vino che ha*, o *Essere un leone*. Ecco schematicamente i tratti essenziali (ovviamente applicabili con segno negativo alla tipologia seguente):

presenza di ambiguità semantica (polisemia);

presenza di anomalia semantica;

maggiore rigidità del significante.

2. La seconda tipologia paremiaca è contraddistinta dall’assenza di designazione metaforica (si badi bene, in sincronia ma non in diacronia)⁸⁴, da cui, come accennato, deriverebbero alcune conseguenze:

⁸³ *Ibid.*, p. 105.

⁸⁴ A tale riguardo è opportuno segnalare l’interessante passo di Nunberg, evidenziato da F. CASADEI (*op. cit.*, p. 62), in cui lo studioso dichiara che c’è spesso una motivazione diacronica alla base della relazione tra significato letterale e idiomatico e dunque non si capirebbe per quale ragione essa non possa rivelarsi ed essere percepita anche in sincronia, conferendo all’idiomatismo una «post hoc motivation».

presenza di significato univoco;
 assenza dell'anomalia semantica;
 minore rigidità del significante⁸⁵.

È quest'ultimo il caso delle metafore morte come *Essere una civetta* o *Perdere la bussola*. Si conviene con Agostiniani, relativamente all'opinione espressa da Coseriu, quando afferma che solo in casi di espressioni idiomatiche come *Perdere la bussola* il legame tra l'espressione e i lessemi che la compongono è di tipo etimologico e va ricercato dunque in diacronia. Non così per altre tipologie di espressioni idiomatiche e per i proverbi, qualora siano entrambi caratterizzati da designazione metaforica, per i quali non c'è altro contenuto semanticamente determinato se non quello derivante dalla struttura sintattico-semantica.

Tra l'altro alcune teorie psicolinguistiche, quali la *Idiom Decomposition Hypothesis* (attribuibile a Gibbs e Nayak)⁸⁶, e la *Multistage model of figurative language understanding* (attribuibile a Honeck e collaboratori)⁸⁷, che conflui-

⁸⁵ Per quanto attiene alla rigidità sintattico-semantica delle espressioni idiomatiche, da sempre considerata un tratto distintivo tradizionale e unanimemente condiviso dagli studiosi, è bene evidenziare con Nunberg, Sag e Wasow (per quanto anche l'intuizione logica ci porti in tale direzione) l'esistenza di una correlazione diretta tra la modificabilità degli *idioms* e la loro analizzabilità semantica. Si pensi, per esempio, a *Spill the beans* (alla lettera *rovesciare i fagioli* e in senso idiomatico 'rivelare un segreto') e a *Kick the bucket* (alla lettera *dare un calcio al secchio* e in senso idiomatico 'morire'). Si evince immediatamente un maggior grado di decomponibilità nel primo esempio, e infatti per esso è ammessa, ad esempio, la passivizzazione *The beans were spilled*; mentre altrettanto non può accadere per **The bucket was kicked*. Cfr. G. NUNBERG, I. SAG, T. WASOW, *Idioms*, «Language», 70, 1994, pp. 491-538.

⁸⁶ R.W. GIBBS e N.P. NAYAK, *Psycholinguistic Studies on the Syntactic Behavior of Idioms*, «Cognitive Psychology», 21, 1989, pp. 100-138.

⁸⁷ R.P. HONECK, J.G. TEMPLE, *op. cit.*, pp. 85-112. Degli stessi autori si veda anche *Proverbs and the complete mind*, «Metaphor and Symbolic Activity», 11, 3, 1996, pp. 217-232. Senza tralasciare R.P. HONECK, J. WELGE, J.G. TEMPLE, *The symmetry control in tests of the standard pragmatic model: the case of proverb comprehension*, «Metaphor and symbol», 13, 4, Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1998, pp. 257-273.

rà nella *Extended Conceptual Base Theory* (breviter ECBT)⁸⁸ sembrerebbero accreditare tale visione dell'idiomatico, in base alla quale il significato del proverbio, seppure sconosciuto, si colga comunque dalla sua struttura sintattico-semantic, e altrettanto è possibile sostenere per quello degli idiomatismi ugualmente dotati di designazione metaforica; mentre le altre espressioni idiomatiche, se non note, sono generalmente indecifrabili, dal momento che la loro comprensione passa attraverso la convenzionalità dell'uso⁸⁹.

Per capire il meccanismo di comprensione delle espressioni idiomatiche occorre preliminarmente distinguere nel *continuum* due estremi che possiamo definire esemplari e cioè da un lato gli idiomatismi il cui significato figurato non è analizzabile e/o trasparente in base al significato

⁸⁸ L'ECBT deriva dal primigenio *multistage model of figurative language comprehension*, e condivide con quello l'idea che la comprensione del significato figurato «results from serial processes during which the literal meaning of a proverb is transformed to help construct a nonliteral interpretation», come osservano Temple e Honeck in un loro contributo del 1999. Cfr. A. CIESLICKA, *Comprehension and interpretation of proverbs in L2*. (Linguistics), *The Free Library* (January, 1), 2002, [http://www.thefreelibrary.com/Comprehension and interpretation of proverbs in L2. \(Linguistics\).-a095571789](http://www.thefreelibrary.com/Comprehension+and+interpretation+of+proverbs+in+L2.+(Linguistics).-a095571789).

⁸⁹ Schematizzando drasticamente possiamo dire che in ambito psicolinguistico esistono tre principali teorie che tentano di gettare luce sul funzionamento delle espressioni idiomatiche. Secondo l'*ipotesi lessicale* (D. SWINNEY, A. CUTLER, *The access and processing of idiomatic expressions*, «Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior», 18, 1979, pp. 523-534) i modi di dire sono stoccati nel lessico insieme agli altri elementi del codice lessicale, e recuperati da esso come se fossero lunghe parole morfologicamente complesse. Secondo l'*ipotesi configurazionale* (C. CACCIARI, P. TABOSSI, *The comprehension of idioms*, «Journal of Memory and Language», 27, 1988, pp. 668-683) il significato delle espressioni idiomatiche è associato nel lessico a delle particolari configurazioni di parole e viene recuperato quando l'analisi linguistica ordinaria, basata sull'interpretazione letterale, porta all'identificazione della stringa come una configurazione nota. Secondo la *Idiom Decomposition Hypothesis* (R.W. GIBBS, N.P. NAYAK, *Psycholinguistic Studies on the Syntactic Behavior of Idioms*, «Cognitive Psychology», 21, 1989, pp. 100-138) gli idiomatismi sono riconosciuti in maniera diversa a seconda che siano decomponibili o non decomponibili. I primi, in cui il significato dei costituenti contribuisce alla formazione del significato figurato complessivo, sono rappresentati e recuperati composizionalmente; mentre gli idiomatismi non decomponibili, in cui non è possibile trovare una relazione tra i singoli lessemi costituenti e il significato idiomatico complessivo, sono rappresentati e recuperati come delle unità lessicali.

letterale dell'espressione (ad es. *Di punto in bianco*, cioè 'improvvisamente', o *Kick the bucket*, 'morire', alla lettera *dare un calcio al secchio*); dall'altro sono collocate le espressioni idiomatiche come *Mettere i puntini sulle i*, ossia 'precisare con la massima chiarezza i termini di una questione' e anche 'essere eccessivamente pignoli nel farlo', o *Spill the beans*, ovvero 'rivelare un segreto' (letteralmente *rovesciare i fagioli*). Negli ultimi due esempi si nota immediatamente una certa analizzabilità semantica dei costituenti e una qualche trasparenza del significato idiomatico rispetto a quello letterale, visto che quest'ultimo suggerisce o implica l'altro (con una differenza: mentre nel primo esempio in italiano l'aspetto letterale dell'espressione suggerisce una volontà di precisione, in quello inglese esso implica che è stato fatto qualcosa che non si doveva fare)⁹⁰. Ovviamente, il contesto e la familiarità giocano un ruolo molto importante nella decodifica delle espressioni idiomatiche, e dunque assume importanza rilevante la variabile del noto/non noto segnalata nell'ipotesi configurazionale. A questo punto apparirà sicuramente più chiaro e inequivocabile quanto dichiarato da Honeck e coll. a proposito delle differenze tra la modalità di decodifica dei proverbi e quella degli idiomatismi⁹¹.

⁹⁰ Cfr. anche R.W. GIBBS, N.P. NAYAK, *op. cit.*

⁹¹ Cfr. R.P. HONECK, J. WELGE, J.G. TEMPLE, *op. cit.* e n. 22 di questo capitolo (p. 25).

I.2.4. LA VERITÀ DEL PROVERBIO: UNA PROPOSTA ETIMOLOGICA

Secondo altri studiosi⁹² si può osservare ancora un tratto che separa i proverbi dalle espressioni idiomatiche; sebbene il significato idiomatico di entrambi possa mantenere un legame più o meno forte con quello compositivo dell'espressione, a variare sarebbe la natura di tale idiomatizzazione: nelle espressioni idiomatiche il senso figurato non si baserebbe sulla condizione di verità espressa dall'enunciato⁹³; mentre i proverbi introducono nel discorso una verità già nota, di validità generale e permanente – atemporale, dunque – la cui funzione è di argomentare e comprovare al fine di convincere l'interlocutore. Tale verità risaputa rappresenta la pietra angolare sulla quale si fonda la forza argomentativa e persuasiva del proverbio. Invece l'espressione idiomatica, pur avendo lo stesso aspetto illocutivo, baserebbe la sua capacità persuasiva sulla distorsione della verità. Dunque, per quanto riguarda l'aspetto pragmatico delle unità fraseologiche in esame, i proverbi pretendono di convincere l'interlocutore tramite la verità inesauribile basata sull'esperienza, sfruttando il loro sigillo di antichità e la loro capacità di mantenere efficacia comunicativa nello spazio e nel tempo. Le espressioni idiomatiche, d'altro canto, aspirerebbero a convincere l'interlocutore cercando di

⁹² Si veda ad esempio M. GONZALES REY, *op. cit.*, pp. 57-73.

⁹³ Più precisamente, possiamo distinguere con la studiosa spagnola due tipi di espressioni idiomatiche: quelle di tipo 1 (derivanti da combinazioni libere arcaiche ormai cadute in disuso o, se ancora vive, provenienti da altri campi lessicali) sono carenti di veridicità temporale o spaziale e giustificano la propria idiomatizzazione in funzione della devianza d'uso, mentre quelle di tipo 2, che non hanno corrispondenze omografe, sono caratterizzate da idiomatizzazione generata da una distorsione della realtà, dovuta *in primis* all'assenza totale di compositività (sia interna sia con il contesto) e quindi alla creazione di enunciati letteralmente sorprendenti per non dire assurdi.

impressionarlo, rompendo gli schemi e destabilizzando le sue aspettative, con immagini di forte impatto iconico, svianti dalla realtà e che nulla avrebbero a che fare con la verità empirica su cui invece il proverbio si fonda⁹⁴.

Varrebbe ora la pena di effettuare una breve indagine etimologica sul termine proverbio e dunque su *verbum*, nel tentativo di verificare se in qualche modo esso contenga intrinsecamente il concetto di vero e quindi di verità.

Temistocle Franceschi⁹⁵ ritiene che l'etimo cui si debba ricondurre la parola italiana proverbio sia *verbum*, nel senso di *espressione verbale orale*: «E come adverbium “forma applicata a [modificarne] un'altra” si può riportare a *verbum ad verbum*, così possiamo ricondurre *proverbium* a *verbum pro verbo*: costruito che interpreteremo come “atto verbale che sta a rappresentarne un altro”, ovvero “modo di dire [qualcos'altro]”. Lo studioso precisa che «il nostro vocabolo si qualifica come una sequenza di sintagmi costituente un singolo atto verbale. Definizione questa che può corrispondere a modo di dire, idiotismo, espressione idiomatica, ma anche, nel caso più complesso, al significato che oggi si suole riconoscere al termine in oggetto: quello di frase finita con valore di sentenza. Un senso generico del vocabolo si riscontra in effetti fin dalle origini, e tuttora usiamo dire che “è passata in proverbio” – o “è divenuta proverbiale” – la pazienza di Giobbe, in riferimento alla locuzione *aver più pazienza di Giobbe*. Analogamente possiamo citare con Franceschi *Ci vorrebbe la*

⁹⁴ Lo stesso concetto è espresso in T. FRANCESCHI, *L'Atlante Paremiologico Italiano e la Geoparemiologia*, cit., p. 11: «Proprio su tale intuizione di una “verità universale” noi vediamo riposare in primum luogo la potenza retorica del proverbio».

⁹⁵ T. FRANCESCHI, *La formula proverbiale*, cit., p. IX.

memoria di Pico della Mirandola o anche *È cosa lapalissiana* che, essendo entrate nell'uso tradizionale, prescindono dalla conoscenza che il parlante possa avere della Bibbia o di personaggi storici come Pico o monsieur de la Palisse.

Sebbene altre interpretazioni etimologiche non coincidano con quella proposta da Franceschi, *proverbio* è sicuramente connesso in qualche modo a *verbum*.

Nella letteratura paremiologica esaminata sembra ricorrere un altro nesso costante, rintracciabile in modo particolare nell'interpretazione popolare della parola *proverbio*⁹⁶, ma non solo: non sono pochi i paremiologi che hanno privilegiato nelle proprie definizioni l'aspetto normativo nonché quello mitico che quindi vede nella frase proverbiale un barlume di verità ancestrale⁹⁷. In sostanza emerge una connessione tra il significato di *verbum* e quello di *vērūs* che farebbe supporre l'esistenza di un'unica parola progenitrice depositaria del concetto di *parola intrisa di verità* (cioè *vera* nel senso di *degnata di fede*), così come accade nel greco *λόγος*, in cui il senso di parola, di concetto e di verità si trasfondono l'uno nell'altro⁹⁸.

⁹⁶ Rimandiamo per ulteriori precisazioni al primo paragrafo di questo capitolo.

⁹⁷ Tra i tanti si pensi a P.J.L. ARNAUD (*op. cit.*, pp. 5-27) che cita tra le peculiarità distintive del proverbio la capacità di esprimere il valore di verità generale; analogo concetto è ravvisabile in M. GONZALES REY, *op. cit.*, pp. 57-73. Si tenga anche presente l'interessante definizione di proverbio di M. Durante, citata da G.R. CARDONA e fino ad allora inedita (*op. cit.*, p. 166): «Il proverbio è una sequenza grammaticalmente autonoma che si caratterizzi rispetto al discorso colloquiale per il ritmo fonico (ritmo, allitterazione, etc.) ed eventualmente semantico (antitesi, parallelismo, gradazione) ed esprima un *contenuto assunto come verità paradigmatica*, cioè tale da adattarsi non soltanto alla situazione in atto, ma altresì a qualunque situazione dello stesso genere» (corsivo mio). Per ciò che concerne l'aspetto mitico del proverbio, si rinvia al fondamentale contributo di A.J. GREIMAS, *op. cit.*

⁹⁸ Si ricordi che la capienza semantica di *Logos* include il senso di parola, ossia ciò che esprime il pensiero (lat. *oratio*), ma è anche il pensiero stesso (lat. *ratio*). Inoltre, tra i tanti (si

Viene da domandarsi se, oltre alla presunta radice etimologica in comune, rinvenibile nell'indeuropeo **uer-dho-*, radice di *parola*, e **uēro-s* riconducibile a *vero*, *verbum* e *vērūs* non condividano anche lo stesso significato di base⁹⁹.

A. Ernout e A. Meillet¹⁰⁰, trattando la voce *vērūs* nel loro Dizionario Etimologico, forniscono informazioni sulla rintracciabilità di tale parola, per esempio, nell'irlandese *fír*, oppure nello slavo *věra* (“croyance”) o nel pehlvi *vāvar* (“authentique, qui mérite foi”)¹⁰¹ e concludono con un rinvio: «voir de plus l'article *verbum*», istituendo un legame stretto tra *vērūs* / *verbum* che non viene ulteriormente precisato e resta dunque in sospeso. Ad ogni modo, seguendo tale indicazione ed esaminando la voce *verbum*, si evince che in alcune parole di diverse lingue indeuropee è visibile

pensi al significato di discorso e quello di promessa, ma anche di detto, proverbio, massima e ancora quello di rivelazione, oracolo, responso) assume – e traduce – il significato dell'ebraico ‘parola rivelata’, ‘messaggio di Gesù’, ‘parola della verità’, analogamente al latino *Verbum*. Sebbene quest'ultima sia un'evoluzione semantica relativamente tarda (infatti è in età cristiana che si ebbe l'identificazione del concetto di verità con quello di divinità: si pensi *in primis* al Vangelo di Giovanni), è evidente che già in partenza la parola contenesse i presupposti semantici che hanno consentito l'espansione in tale senso dell'accezione: basti pensare al significato di *rivelazione*, a quello di *oracolo* e di *responso*. D'altro canto anche in latino emerge la sacralità della parola *verbum*, già prima che si possa parlare di *Verbum*, se si pensa all'umbro *verfale* (‘tempio’; cfr. VARRONE, *De Lingua Latina*, 7,8: «In terris dictum templum locus augurii aut auspicii causa quibusdam conceptis verbis finitus»), di uguale radice. Si vedano anche: H.G. LIDDEL e R. SCOTT, *Dizionario illustrato greco-italiano*, a cura di Q. Cataudella, M. Manfredi, F. Di Benedetto, Casa Editrice Le Monnier, Firenze, 1975, p. 783; F. MONTANARI, *Vocabolario della lingua greca*, II edizione, Loescher, Torino, 2004, pp. 1269-1270. Naturalmente si tenga presente che anche il latino *verbum* racchiude oltre al significato di parola, quello di proverbio e sentenza: «verum vetus est verbum quod memoratur: ubi amici ibidem opes» (PLAUTO, *Truculentus*, 885).

⁹⁹ Per le radici indoeuropee si fa riferimento a J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Francke, Bern-München, 1959, vol. I, pp. 1162-1163 e 1176. Cfr. anche V. PISANI, *Glottologia Indoeuropea*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1961, pp. 466 e 477.

¹⁰⁰ A. ARNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*, Librairie C. Klincksiek, Paris, 1932, pp. 1052-1053 (alla voce *vērūs*) e p. 1046 (alla voce *verbum*).

¹⁰¹ Soprattutto dalla voce *vāvar* emerge il senso di vero come fededegno.

l'intersecarsi dei due significati di *parola* e *verità*: si pensi all'avestico *urvāta* (prescrizione), allo slavo antico *rota* (giuramento), e soprattutto al sanscrito *vratam* (voto = promessa solenne). A questo punto non si può non pensare all'espressione idiomatica dell'italiano *Prendere in parola* (o anche *Dare la propria parola* e *Dare la parola d'onore*, a seconda del ruolo svolto nell'atto comunicativo) nel senso di attribuire valore d'impegno o di promessa a quanto qualcuno afferma; d'altro canto, con l'atto commissivo del promettere, il parlante s'impegna sul fatto che un certo stato di cose si realizzerà nel futuro, dando garanzia che quanto dice è vero e perciò degno di fede.

Dopo questo necessario *excursus* etimologico è possibile sostenere che il sigillo della verità è inscritto nel DNA della proverbialità.

I.2.5. PAREMIE: L'INEVITABILITÀ DELL'INDETERMINATEZZA

Tuttavia, malgrado i diversi tentativi di creare divisioni nette tra le due entità fraseologiche in esame, resta comunque un margine di indecidibilità e concomitanza tra le due sfere di significato, giacché esse possono anche intersecarsi. È noto che tante locuzioni hanno avuto origine da proverbi e/o viceversa conosciamo proverbi scaturiti da locuzioni, sebbene ciò accada in misura minore¹⁰². Si pensi, a titolo di esempio, al

¹⁰² Cfr. G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 134, e T. FRANCESCHI, *Introduzione a Dizionario dei Proverbi*, cit., p. XII, n. 21.

proverbio *Chi troppo vuole nulla stringe*: esso può essere definito proverbio se si tiene conto della sua autonomia sintattica, nonché della sua natura didattico-normativa, basata sulla verità esperienziale; tuttavia può definirsi anche modo di dire (e così è catalogato, ad esempio, da Pittàno), e quindi come paragone accorciato, se si considera la sua origine dalla favola *Il cane e la carne*¹⁰³ nella quale, come si ricorderà, Fedro narra la storia di un cane che attraversa a nuoto un fiume tenendo stretto in bocca un pezzo di carne e, nel vedere la sua immagine riflessa nell'acqua, crede di avere davanti a sé un suo simile con un bel boccone tra le fauci: nel tentativo di afferrarlo perde, per avidità, ciò che aveva tra i denti.

Un invito alla misura forse non inutile a chi, in ambito paremiologico, cerchi definizioni troppo stringenti.

¹⁰³ FEDRO, *Favole*, I, 4, cit. in G. PITTÀNO, *op. cit.*, p. 67.

CAPITOLO II

LA DIMENSIONE PRAGMATICA DELLE FORMULE PROVERBIALI

II.1. DALLA SEMANTICA ALLA PRAGMATICA DEL PROVERBIO

Nel primo capitolo ci siamo occupati di chiarire quanto meglio possibile la natura logico-linguistica delle paremie, analizzando le problematiche ad esse relative sotto una luce prevalentemente semiotica, e più specificatamente semantica (si pensi, ad esempio, al discorso relativo alla designazione metaforica del proverbio in quanto segno, suggerito dalla riflessione di Agostiniani in *Semantica e referenza nel proverbio*)¹. Non sono tuttavia mancati sporadici riferimenti ad altre prospettive di analisi; in modo particolare abbiamo puntato l'attenzione sull'aspetto pragmatico delle paremie quando esso è parso un utile parametro per distinguere l'ambito di applicazione del proverbio da quello delle espressioni idiomatiche.

Ora, fatte le necessarie premesse, è lecito dare alla nostra disamina un'impostazione eminentemente pragmatica, giacché solo una tale prospettiva può garantire un risultato soddisfacente e rigoroso all'analisi linguistica delle formule proverbiali oggetto d'esame.

Come è noto la sola competenza linguistica (che determina *ciò che è detto* da un enunciato in senso semantico) non è sufficiente per decodifi-

¹ L. AGOSTINIANI, *op. cit.*

care esattamente un testo connotato dalla presenza di linguaggio figurato, entro il quale si enuclea anche quello paremiaco; per comprendere tale tipologia testuale, come insegna Dell Hymes, è necessaria una competenza comunicativa, ovvero quella «abilità propria degli utenti di una lingua di usarla in modo efficace e appropriato nei diversi contesti e per le esigenze comunicative di vario tipo»². Solo in base a tale competenza si può determinare ciò che il parlante *intende comunicare* con un enunciato: di questa si occupa la pragmatica, strumento di analisi col quale affronteremo e affineremo la nostra analisi testuale³.

Sarà quindi sufficiente un'inquadratura generale della disciplina sulla quale baseremo il nostro metodo d'indagine; nei paragrafi successivi, focalizzeremo l'attenzione sulla *teoria degli atti linguistici* e la ricorrenza nel linguaggio di *atti linguistici indiretti* nonché sul *principio di cooperazione* e il meccanismo dell'*implicatura conversazionale* elaborati da Paul Grice.

Il termine pragmatica⁴ nonché una prima definizione della disciplina apparvero nel 1938 nel saggio di Charles Morris, dal titolo *Foundations*

² Si veda C. ANDORNO, *Che cos'è la pragmatica linguistica*, Carocci, Roma, 2005, pp. 7 e ss. Cfr. anche C. BIANCHI, *Pragmatica del linguaggio*, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 52.

³ Per quanto riguarda il concetto di *intenzionalità comunicativa* è bene tenere in considerazione le osservazioni di E. CRESTI esposte in *Le unità di informazione e la teoria degli atti linguistici*, in AA.VV., *La linguistica pragmatica. Atti del XXIV Congresso della Società di linguistica italiana*, Milano 4-6 settembre 1990, a cura di Giovanni Gobber, Bulzoni, Roma, 1992, pp. 501-529. Cresti, basandosi su alcuni studi psicoanalitici che fanno per lo più riferimento alla teoria della psiche di Massimo Fagioli, ritiene che venga meno la tradizionale distinzione tra l'aspetto di presenza/assenza di lucida consapevolezza che differenzia l'atto illocutivo da quello perlocutivo. La studiosa, infatti, mette in evidenza l'aspetto pulsionale della comunicazione e quindi degli atti linguistici, traendo le conseguenze di incontrollabilità razionale dell'atto illocutorio.

⁴ Nell'etimologia di tale parola è riconoscibile la radice greca *prágma* (azione, fatto); si pensi altresì al greco *pragmatikós*, che significa "relativo ai fatti", nonché al termine italiano, di derivazione greca, prassi.

of the Theory of Signs⁵. Schematizzando brevemente, ecco la tripartizione morrisiana della semiotica:

- a) sintassi, ovvero studio delle relazioni tra i segni;
- b) semantica, vale a dire studio delle relazioni fra i segni e gli elementi della realtà cui essi rimandano;
- c) pragmatica, cioè studio delle relazioni fra i segni e gli utenti del codice.

Come segnalato da Cecilia Andorno, dello stesso tenore è la coeva definizione del filosofo del linguaggio Robert Carnap (1938), per il quale «la pragmatica è lo studio della lingua in riferimento ai suoi utenti e, in questo, si contrappone alla semantica, che studia invece la lingua astraendo dal riferimento agli utenti, e alla sintassi, che studia la lingua astraendo sia dal riferimento agli utenti sia dal riferimento alla realtà cui essa rimanda»⁶. Tali definizioni evidentemente «si prestano a una concezione ampia della pragmatica, che potrebbe spingersi ad includere (almeno) la psicolinguistica e la sociolinguistica, ovvero lo studio della lingua in relazione ai parlanti in quanto soggetti sociali e psicologici»⁷. Per una definizione di pragmatica quale scienza dell'uso linguistico si può tenere conto di quella proposta da Katz e Fedor nel 1963, di impostazione formale generativa, secondo cui la pragmatica dovrebbe essere «lo studio dell'esecuzione linguistica, cioè di tutto ciò che nella comunicazione è contingente e non codificato nella lingua, in contrapposizione alla se-

⁵ C.W. MORRIS, *Foundations of the theory of signs*, in O. Neurath, R. Carnap, C. W. Morris (eds.), *International Encyclopedia of Unified Science*, University of Chicago Press, Chicago, pp. 77-138, cit. in C. ANDORNO, *Che cosa è la pragmatica linguistica*, cit., pp. 9 e ss.

⁶ Si veda C. ANDORNO, *ibid.*, p. 9.

⁷ *Ibid.*, p. 10.

mantica e alla sintassi, che si occupano invece delle proprietà sistematiche della lingua in quanto codice. In questa prospettiva, la pragmatica non può assurgere a vera scienza linguistica, la quale si occupa esclusivamente dei fatti sistematici relativi alla competenza dei parlanti»⁸. Andorno procede nella sua disquisizione sulla definizione di pragmatica citando la reazione di Dell Hymes a tale visione limitata della competenza linguistica dei parlanti (intesa come competenza del codice avulsa dalle sue funzioni comunicative): la replica di Hymes si materializza nella coniazione del già citato concetto di *competenza comunicativa*. A sua volta Stephen Levinson, nel primo, e a tutt'oggi usato, manuale di pragmatica, pubblicato nel 1983, propone ed esamina diverse definizioni ritenendo, in ultima analisi, che la più efficace, sebbene non esente da problemi, sia la seguente (così la riporta la studiosa italiana): «La pragmatica è lo studio delle relazioni tra la lingua e il contesto che sono fondamentali per spiegare la comprensione della lingua stessa da parte degli utenti»⁹.

Ad ogni modo, alla domanda *cosa è la pragmatica* il parere degli studiosi non è univoco. Carla Bazzanella tenta di rispondere semplificando drasticamente il problema: dopo aver premesso che essa sia «un settore che ha conosciuto un rapido sviluppo nel XX secolo, ma tuttora di difficile definizione», si limita a precisare che «in realtà, più che di una teoria pragmatica (se, con Davis 1987, consideriamo scopo di una teoria il dare una spiegazione di ciò che preteoricamente appaiono [*sic*] come insieme di fatti correlati tra di loro in modo unitario) a tutt'oggi è meglio parlare di una prospettiva pragmatica, relativamente ad ogni livello e aspetto

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

della lingua»¹⁰. Anche J.R. Searle, F. Kiefer e M. Bierwisch sottolineano che «*pragmatica* è una di quelle parole come *sociale* e *cognitivo* che danno l'impressione che si stia parlando di qualcosa di molto specifico quando in realtà spesso non hanno un significato preciso»¹¹. Come arginare tale problema? Crediamo che in tale caso per soddisfare i nostri intenti sarà comunque sufficiente riscontrare che esistono diversi modi di concepire la pragmatica, ciascuno dei quali cattura solo alcuni dei fenomeni del *logos* tipicamente studiati dai pragmatisti. Come sostenuto recentemente anche dall'etnolinguista Alessandro Duranti, la moltiplicazione, a partire dal XX secolo, delle discipline afferenti al linguaggio da un lato ha implementato il «sapere collettivo (oltre che la nostra curiosità) su tutto ciò che ha a che fare col parlare, lo scrivere, il decodificare, il tradurre, il pensare in parole e così via», dall'altro ha però prodotto un pericoloso offuscamento delle nostre capacità di cogliere in maniera sintetica e sistematica gli aspetti fondamentali dell'interazione comunicativa quotidiana. La domanda portante su cui per Duranti deve essere incanalata la ricerca pragmatica è dunque: «Che vuol dire che esiste una forza nel parlare?»¹². Di questo è bene tenere conto.

Per quanto concerne un approccio più specificatamente linguistico, se restassimo sul vago, ci potremmo accontentare di sapere che la pragmatica è lo studio dell'uso del linguaggio, della lingua in azione e quindi della lingua in contesto; ma come è evidente si tratta di una definizione

¹⁰ Cfr. C. BAZZANELLA, *Linguistica e pragmatica del linguaggio. Un'introduzione*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 102.

¹¹ *Ibid.*, p. 102, n. 3.

¹² Si veda A. DURANTI, *Etnopragmatica. La forza nel parlare*, Carocci, Roma, 2007, pp. 11-22.

che palesa una parziale sovrapposizione con quella della semantica. Ciò appare più evidente laddove si concentri l'attenzione sugli effetti che il contesto extralinguistico può avere sul significato di un enunciato¹³.

Alcuni studiosi hanno tentato di separare la sfera d'influenza della semantica da quella della pragmatica basandosi su parametri contestuali. Secondo Claudia Bianchi si possono infatti distinguere due *facies* nella nozione di contesto: una semantica e una pragmatica, in base alle quali è possibile parlare di usi pre-semantici, semantici e post-semantici del contesto¹⁴. Più precisamente, specifica Bianchi, il contesto semantico «fissa l'identità di parlante e interlocutori, il tempo e il luogo del proferimento, e così via: è la nozione che entra in gioco negli usi semantici del contesto», mentre il contesto pragmatico è costituito dall'insieme di credenze, desideri, intenzioni, scopi degli interlocutori: si tratta appunto della nozione di contesto che viene mobilitata negli usi pre e post-semantici del contesto¹⁵. Tale distinzione fonda e giustifica quella precedentemente citata tra competenza linguistica e comunicativa. La filosofa del linguaggio sottolinea come nella semantica tradizionale ogni enunciato ben formato esprima una e una sola proposizione, mentre nei casi pre e post-semantici è come se si avessero “troppi significati”. Riportiamo qualche esempio: tra gli usi pre-semantici del contesto si può citare il caso di *Bea ha una vecchia credenza*;

¹³ A tale riguardo si può tenere conto che recentemente i filosofi del linguaggio stanno dedicando ampio spazio a ricerche che vedono in primo piano il concetto di contesto; cfr., ad esempio, il contributo di P. Bouquet e F. Delogu e quello di C. Penco, consultabili *on line* rispettivamente ai seguenti siti: [http://lgxserve.ciseca.uniba.it/lei/biblioteca/lr/public/bouquet delogu-1.0.pdf](http://lgxserve.ciseca.uniba.it/lei/biblioteca/lr/public/bouquet%20delogu-1.0.pdf) e <http://www.dif.unige.it/epi/hp/penco/pub/anatra.pdf>.

¹⁴ Si veda C. BIANCHI, *op. cit.*, pp. 50 e ss.; cfr. anche J. PERRY, *Indexicals and demonstratives*, in B. Hale and C. Wright (eds.), *A companion to the philosophy of language*, Blackwell, Oxford, 1997, pp. 586-612.

¹⁵ Cfr. C. BIANCHI, *op. cit.*, p. 52.

in cui notiamo la presenza di un termine semanticamente ambiguo quale “credenza” che potrebbe rimandare sia a mobile (antico) sia a convinzione (antiquata). In tale caso si parla di usi pre-semanticici di contesto poiché la disambiguazione è pre-semanticica, cioè «entra in azione *prima* che la teoria semanticica vera e propria assegni significati» ai vari lessemi di *Bea ha una vecchia credenza* «e prima che entrino in gioco le regole di composizione»¹⁶. Per ciò che attiene agli usi post-semanticici del linguaggio citiamo il caso di *Bea è una balena*, in cui la disambiguazione può oscillare tra il senso di *Bea è un cetaceo* o *Bea è in sovrappeso*. In questo caso si parlerà di uso contestuale post-semanticico poiché il parlante si avvale delle aspettative, delle credenze, delle intenzioni (e dunque delle convenzioni) condivise con i suoi interlocutori «per comunicare *qualcosa di più* del (o di diverso dal) senso letterale delle espressioni che utilizza»¹⁷; il recupero di tale livello di senso richiede l'esecuzione di certi tipi di inferenza¹⁸. Considerando che quello sopra citato è un tipico uso di linguaggio figurato, apparirà chiaro che in tali casi è il contesto pragmatico a consentire di individuare quale proposizione il parlante esprima in quella particolare situazione comunicativa. Con Bianchi si può quindi sintetizzare che la pragmatica si situa “prima” e “dopo” la teoria semanticica, segnandone il limite superiore e inferiore. Un altro punto di vista che vale la pena segnalare è quello del filosofo del linguaggio François Récanati; egli parla di “letteralismo” e “contestualismo” per distinguere le due direzioni di studi linguisticici: da un lato quelli prettamente semanticici e dall'altro quelli pragmaticici. Ecco quanto dichiara in un arti-

¹⁶ *Ibid.*, pp. 50-51.

¹⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹⁸ Per approfondire tali aspetti si veda il paragrafo II.1.2.

colo sull'inserto domenicale de "Il Sole 24 Ore" del 3 novembre del 2002 a proposito della distinzione tra semantica e pragmatica: «Secondo la posizione dominante, che chiamerò "letteralismo", possiamo attribuire un contenuto agli enunciati in modo del tutto indipendente dalle intenzioni del parlante che li proferisce. Un enunciato possiede un contenuto definito in virtù delle sole regole del linguaggio. Il letteralismo si contrappone a un'altra visione che ricorda quella dei filosofi del linguaggio ordinario di mezzo secolo fa. Questa, che chiamerò "contestualismo", ritiene che sono innanzitutto gli atti linguistici i portatori di contenuto semantico: un enunciato esprime un determinato contenuto solo nel contesto di un atto linguistico. Il dibattito sull'interfaccia semantica/pragmatica si svolge attorno a questi due poli, dispiegando tutta una varietà di posizioni intermedie»¹⁹.

Quanto finora esposto ci permette di constatare – guidati sia dalla tradizione morrisiana, che assegna alle semiosi una triplice elaborazione, sia da quella oxoniense e post-oxoniense (giungendo fino al contestualismo di Récanati) – che la pragmatica sia quell'ambito della semiotica che studia l'uso della lingua in contesto, di cui l'atto linguistico costituisce l'unità minima di significazione. Infatti è dalla teoria degli atti linguistici, e soprattutto dalla constatazione dell'esistenza di una forza illocutoria e una perlocutoria dell'azione comunicativa, che si può partire per studiare il linguaggio riconoscendo l'importanza dell'intenzionalità del parlante. Studi recenti evidenziano la duplice natura di tale intenzionalità²⁰:

¹⁹ L'articolo di F. RÉCANATI in versione integrale è disponibile su <http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/021103f.htm>; si tenga presente dello stesso autore anche *Literal meaning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

²⁰ D'altro canto, già SEARLE (1975; trad. it.: J.R. SEARLE, *Atti linguistici indiretti*, cit., p. 253), seppur non così esplicitamente come fa C. BIANCHI (*op. cit.*, pp. 68-71), esprime l'idea

1) l'intenzione del parlante p di produrre sul proprio interlocutore, o destinatario, la credenza x proferendo un dato enunciato;

2) l'intenzione di p che il proprio interlocutore riconosca che quell'enunciato è stato proferito con l'intenzione precedente.

Tenendo conto di tale binomio intenzionale, è giustificabile «il fatto che ciascun parlante possa usare in modo deviante un'espressione» (si pensi ad esempio agli usi ironici del linguaggio) «sempre che il suo uso e la sua intenzione comunicativa vengano riconosciute dall'interlocutore: il significato del parlante è prioritario rispetto al significato dell'espressione»²¹ e si fonda sulla convenzione vigente in una data comunità linguistica.

II.1.1. E SE TRA IL DIRE E IL FARE NON CI FOSSE IL MARE? LA TEORIA DEGLI ATTI LINGUISTICI E GLI ATTI LINGUISTICI INDIRETTI

La teoria degli atti linguistici nasce dall'esigenza di superare i numerosi limiti posti dall'analisi vero-condizionale del significato²², giacché non tutte le frasi del linguaggio naturale possono essere analizzate con un approccio vero-funzionale (si pensi alle frasi in cui compare un riferi-

della doppia intenzionalità del parlante: solo così, infatti, si può spiegare il funzionamento di certi atti linguistici indiretti.

²¹ Per tale problematica rimandiamo a C. BIANCHI, *ibid.*

²² Come ricorda Andorno «la filosofia del linguaggio ha basato per lungo tempo le proprie ricerche sul significato delle proposizioni sul concetto di verità/falsità: il significato di una proposizione, in questa prospettiva, viene descritto come l'insieme delle condizioni alle quali essa è vera». Si veda C. ANDORNO, *Linguistica testuale. Un'introduzione*, cit., p. 105.

mento deittico nonché a quelle frasi con le quali si richiedono informazioni, o si ordina l'esecuzione di un atto o ancora quelle con cui ci si impegna a fare qualcosa). Tale teoria si propone di spiegare ciò che si *fa* con le parole, quali azioni si compiono nel parlare, considerato che le parole possono agire talvolta più delle stesse azioni, come ricorda anche un celebre aforisma di Oscar Wilde: «La prima tragedia della vita sono le azioni, la seconda sono le parole. E forse le parole sono peggio. Le parole sono spietate». Cerchiamo di capire come si agisce e interagisce col mondo usando la parola.

John Langshaw Austin (1911-1960) è il filosofo del linguaggio che per primo ha gettato le basi della teoria dell'azione comunicativa, dandole la formulazione originaria e rilievo sistematico, nel celebre saggio *How to do things with words* (contenente le lezioni tenute a Harvard nel 1955 e pubblicate postume nel 1962); Austin intende screditare la concezione tradizionale (positivista) del funzionamento linguistico secondo la quale l'aspetto su cui si fonda il significato enunciativo siano le condizioni di verità. Lo fa *in primis* mettendo in evidenza le diverse funzionalità della lingua, in sintonia con la problematica plurifunzionale che iniziava a diffondersi sia nel panorama linguistico sia in quello sociologico, approntando una netta divisione tra i cosiddetti atti performativi e quelli constativi (successivamente ritrattata, o meglio riformulata, dallo stesso Austin); si devono invece a John R. Searle in particolare (allievo sia di Austin sia di Grice)²³, a

²³ Per esempio a J.R. SEARLE (*A taxonomy of Illocutionary Acts*, in K. Gunderson (a cura di), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. VII, *Language, Mind, and Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1975, pp. 344-369; trad. it. *Per una tassonomia degli atti illocutori*, in AA.VV., *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, cit., pp. 168-198) si deve la distinzione tra regole normative (o regolanti) e regole costitutive: le prime regolano forme di comportamento preesistenti o esistenti indipendentemente; a titolo esemplificativo

H. Paul Grice, Peter F. Strawson e Ted Cohen, tra gli altri, importanti contributi successivi²⁴.

Austin ha evidenziato in primo luogo tre livelli di distinzione nell'atto linguistico:

- atto locutorio (il quale, a sua volta, può distinguersi in tre atti: atto fonetico, ovvero l'emissione di certi fonemi; atto fàtico, ossia il pronunciare frasi e atto retico consistente nel produrre unità linguistiche dotate di significato);
- atto illocutorio, ciò che si fa nel parlare (asserire, consigliare, domandare, promettere, etc.);
- atto perlocutorio, cioè gli effetti che si inducono nell'ascoltatore con un'emissione linguistica (convincere, ingannare, persuadere, trattene-re, sorprendere, etc.).

Generalmente quando si parla di atti linguistici si fa riferimento alla dimensione illocutoria dell'atto e quindi al concetto di forza illocutoria²⁵.

si pensi all'azione di mangiare il pollo con le mani; se viene violata una regola normativa il comportamento sussiste comunque, giacché, nel caso del pollo, seppur la regola di buona etichetta è violata, si mangia comunque il pollo; le seconde creano o costituiscono l'attività stessa, istituendo nuove forme di comportamento, dunque in assenza della regola, o in caso di una sua osservanza non completa, l'attività non sussiste (per es.: «Se non si osservano le regole della lingua [...], il comportamento linguistico non sussiste»). Si veda C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 161.

²⁴ Cfr. AA.VV., *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, cit.

²⁵ La maggior parte dei contributi post-austiniani alla teoria mettono a fuoco la dimensione illocutoria dell'atto; una luminosa eccezione è il saggio di Ted Cohen (cfr. T. COHEN, *Illocuzioni e perlocuzioni*, in AA.VV., *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, cit., pp. 126-142). Gli interessi dello studioso si sono concentrati soprattutto sulle dinamiche che intercorrono tra dimensione illocutiva e perlocutiva dell'atto linguistico, giungendo a dichiarare che vi sono modi differenti in cui tali forze interagiscono. Ne diamo, seppur concisamente, una classificazione.

- **Perlocuzioni dirette associate:** qualora, per esempio, si verifichi la perlocuzione (*P*) di ottenere l'ascolto dell'interlocutore dicendo la locuzione (*L*) «Per piacere, sta' a sentire» e nel dire la qual cosa si chiede intenzionalmente di fare attenzione (*I*).

Esso è la risultante di una lunga riflessione che nasce già nel mondo classico, a partire da Aristotele e dai filosofi antichi²⁶, passa attraverso il concetto di *forza assertoria* del filosofo della matematica Gottlob Frege²⁷ (1848-1925) per consolidarsi nella nozione austiniana di performativo. Ma, più specificatamente, cosa intendeva dimostrare Austin quando nel 1946 (nel saggio *Other minds*²⁸), e poi più compiutamente nel 1962²⁹, distinse tra atto constativo e performativo? Il filosofo aveva notato che alcuni enunciati dichiarativi non sono usati per sostenere la verità o la

- **Perlocuzione obliqua non associata:** qualora *P* sia prodotta da *L* in maniera non direttamente associata a *I*; per esempio, dice Cohen: «Potrei ottenere la stessa *P* [...] semplicemente dicendo il tuo nome».
- **Perlocuzione diretta ma non associata:** *P* deriva obliquamente come nel caso precedente, ma in modo diverso. Ecco l'esempio di Cohen: «Poniamo che *P* sia il mio stupirti o sorprenderti. Potrei farlo col semplice pronunciare un nome (tu sai che per vent'anni non ho mai voluto sentire quel nome in casa mia)». Ma si potrebbe produrre *P* tessendo le lodi di quella ragazza non nominabile, mentre in genere ci si riferisce a lei con odio e disprezzo. In quest'ultimo caso lo stupire *P* non è associato con il lodare (*L*); Cohen sostiene che la «perlocuzione è separabile dall'illocuzione in ogni singolo caso; quindi non possiamo dire qual è la perlocuzione se conosciamo soltanto la illocuzione». Da ciò ne consegue che «la grammatica di *I* deve tenere esplicitamente conto di *P*; e ciò significa che ogni qual volta si voglia trattare adeguatamente dell'uso del linguaggio bisogna fare i conti con certe realtà palesemente non-grammaticali come il soggetto che crede qualcosa, i contenuti della credenza, la sua ragionevolezza, le aspettative verosimili».

²⁶ Gli stoici, ad esempio, individuano *lekta antotele*, che secondo Bazzanella si potrebbero far corrispondere a «tipologie di forza illocutiva indipendenti dalla loro espressione concreta». Si potrebbe anche citare la tradizione filosofica induista, e più precisamente hathayogica, laddove il concetto di linguaggio intenzionale (*sandhyā bhāṣā*, o meglio *sandhāya bhāṣā*) è strettamente correlato a quello di linguaggio segreto, l'unico che permette di rivelare la Verità (L'Assoluto). Per ulteriori approfondimenti rimandiamo a C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 148 e a M. ELIADE, *Yoga: Immortality and freedom*, Pantheon books, New York, 1958, p. 3.

²⁷ Con forza assertoria è da intendersi il riconoscimento della verità del pensiero espresso dall'enunciato distinta dal senso, il pensiero espresso da questo enunciato. A tale distinzione si collega quella tra il concetto di proposizione e quello di asserzione, di cui Frege è propulsore: due enunciati possono esprimere la stessa proposizione pur avendo una *forza* diversa; esiste infatti una forza assertiva e una interrogativa. Con l'asserzione comunico agli altri che giudico vero ciò che dico. Altrettanto non avviene con un enunciato interrogativo.

²⁸ J.L. AUSTIN, *Other minds*, in *Philosophical papers* (eds. J.O. Urmson, G.J. Warnock), Oxford University Press, Oxford, 1961 (I ed. 1946).

²⁹ Sebbene *How to do things with words* sia uscito postumo nel 1962, il contenuto del saggio fu scritto tra il 1951 e il 1955.

falsità di qualcosa: essi non sono usati per dire qualcosa ma per *fare* qualcosa, dunque non possono essere giudicati in base alla dicotomia vero/falso, e soprattutto il loro proferimento è in grado di modificare il mondo, interagendo con esso. Austin li battezza col nome di *performativi* (*to perform* = eseguire) e li oppone agli enunciati *constatativi* (o *constativi*), i quali invece asseriscono, constatano, appunto, uno stato di cose. Si pensi a titolo esemplificativo ai seguenti casi: «Vi dichiaro marito e moglie», «Scommetto 200 euro che il Cagliari quest'anno vincerà lo scudetto», «Sei licenziato!», «Battezzo questa nave 'Aurelia'».

I performativi, a differenza dei constatativi, possono essere felici o infelici, ovvero riusciti o meno in relazione a determinate condizioni che dovrebbero essere rispettate. Tali condizioni di felicità o di buona riuscita possono essere, con Bianchi, così schematizzate³⁰:

a.1) Deve esistere una procedura convenzionale che abbia un effetto convenzionale; per esempio «Sì, lo voglio» ha l'effetto convenzionale di unire in matrimonio due persone «solo se e in quanto esiste l'istituzione del matrimonio».

a.2) Le circostanze e le persone devono essere appropriate secondo quanto specificato dalla procedura; per esempio l'enunciato «Sì, lo voglio» proferito dalla vostra futura sposa in abito bianco, in presenza di testimoni ma davanti a un barista non scaturirebbe l'effetto desiderato.

b) La procedura deve essere eseguita in modo corretto e completo; per esempio se la vostra futura sposa rispondesse al celebrante il matri-

³⁰ C. BIANCHI, *op. cit.*, pp. 59-61.

monio con «Ok, se proprio insisti» in luogo del canonico «Sì, lo voglio», l'atto non avrebbe compimento felice.

c) Infine (spesso) l'infelicità di un performativo può essere provocata da abusi nella procedura, o infrazioni o insincerità: in tali casi l'atto non si dirà nullo ma “vuoto”, viziato. Ciò comporta che i partecipanti all'atto devono avere i pensieri, i sentimenti e le intenzioni richieste dalla procedura e se è specificato un comportamento conseguente, esso deve verificarsi; per esempio se proferisco «Mi congratulo con te» ma sono invece logorato dall'invidia, oppure se prometto senza avere nessuna intenzione di mantenere la mia promessa, la procedura convenzionale sarà viziata o vuota.

Mentre la violazione delle prime condizioni dà luogo a diversi tipi di fallimento (come visto, le violazioni di *a* e *b* danno luogo a intoppi, e le azioni non hanno alcun esito) le violazioni delle condizioni *c* sono invece abusi: l'azione è comunque eseguita ma in modo inappropriato o insincero³¹.

Ma si noterà facilmente che l'originaria distinzione tra performativi e constativi, possibile in base a considerazioni di felicità/infelicità dei primi e di verità/falsità dei secondi, è illusoria: considerazioni di felicità/infelicità possono riguardare anche i constativi (es.: un constativo come «Il gatto è sul letto» può dirsi infelice in base alle stesse regole viste per i performativi, per cui se nel nostro caso – considerando *a.1*, in cui l'atto è nullo se la procedura non esiste – fallisce la presupposizione di esistenza, ovvero se non c'è il gatto o non c'è il letto, l'asserzione sarà

³¹ Si veda C. BIANCHI, *op. cit.*, pp. 59-61.

nulla e senza effetto: sarà infelice) mentre quelle di verità/falsità possono influenzare anche i performativi (es.: di un verdetto si può dire che è equo o iniquo, di un consiglio che è buono o cattivo, delle lodi che sono giuste o sbagliate, e più in generale possiamo sostenere con Bianchi che «“vero” e “falso” non sono proprietà di enunciati, o relazioni fra enunciati e stati del mondo, ma indicano una generica dimensione di valutazione»)³².

Prosegue Bianchi «La distinzione fra constativi e performativi si rivela allora inadeguata: gli enunciati del linguaggio naturale sono tutti, a pari titolo, strumenti che i parlanti utilizzano per fare delle cose. Si rende pertanto necessaria non tanto una classificazione degli enunciati performativi, ma una teoria generale dei modi in cui è possibile usare il linguaggio, degli atti che è possibile compiere con un enunciato, una teoria generale di quella che Austin chiama la *forza illocutoria*»³³.

Il *secondo* Austin percepisce che la dimensione performativa non si limita a qualificare specifiche classi di enunciati ma è un tratto distintivo del linguaggio, come già emerso nel concetto di forza illocutoria di Frege, il quale ha in sé origini remote³⁴, interconnesse al concetto di parola come attualizzazione dell'intenzione comunicativa, secondo il principio espresso anche nel celebre *Rem tene verba sequantur* (le parole scaturiscono dalla piena comprensione della realtà/verità/argomento).

Prendendo atto di una dimensione eminentemente performativa del linguaggio, si parlerà più precisamente di performativi espliciti (come

³² *Ibid.*, pp. 62-63.

³³ *Ibid.*, p. 64.

³⁴ Cfr., in questo capitolo, p. 70, n. 26.

«Battezzo...», «Scommetto...», «Vi dichiaro...») e di performativi impliciti, di cui, come vedremo, fanno parte molti altri tipi di enunciato.

La nuova consapevolezza di Austin è che una distinzione tra performativo e constativo non è più pertinente: «Ogni atto linguistico, inteso come le parole che proferiamo per realizzare una intenzione comunicativa, presenta gradi diversi di performatività e constatività, ed in tutti gli enunciati possiamo trovare la dimensione felicità/infelicità, la dimensione verità/falsità, una forza illocutoria, un significato (senso e riferimento) locutorio»³⁵.

Appurato che la nozione e il nome di atto linguistico si devono inizialmente ad Austin, si deve invece dare atto a Searle³⁶ della sistematizzazione della teoria³⁷. Il filosofo americano afferma che nel parlare si eseguono fondamentalmente cinque tipi di azione utilizzando altrettanti tipi di enunciato (o atti linguistici). Nell'approntare tale tassonomia Searle tiene conto, oltre che della iniziale classificazione austiniana (di cui lo stesso Austin, per primo, era insoddisfatto)³⁸, di tre parametri essenziali, ossia lo *scopo illocutorio* (o tentativo di indurre un ascoltatore a fare qualcosa), il *vettore d'adattamento* (il quale può assumere due direzioni: ad esempio, nel caso delle asserzioni si attua un processo di adattamento delle parole al mondo mentre nel caso delle promesse, viceversa, si adatta il

³⁵ Si veda C. BAZZANELLA, *op. cit.*, pp. 154-155.

³⁶ J.R. SEARLE, *Expression and meaning*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

³⁷ Come fa notare C. BIANCHI (*op. cit.*, p. 65) sono stati diversi i tentativi di classificazione delle forze illocutorie; senza dubbio alcuno la più felice è quella proposta da Searle nel 1979, la quale prende tra i parametri di analisi la direzione di adattamento tra linguaggio e mondo.

³⁸ Cfr. *Lezione XII* in J.L. AUSTIN, *Come fare cose con le parole. Le «William James Lectures» tenute alla Harvard University nel 1955*, a cura di C. Penco e M. Sbisà, Marietti, Genova, 1987, pp. 108-120.

mondo alle parole) e lo *stato psicologico espresso* (il parlante infatti eseguendo un atto illocutorio con un contenuto proposizionale esprime uno stato psicologico verso tale contenuto):

1. **rappresentativi**. Essi impegnano il parlante nei confronti della verità della proposizione espressa. La direzione d'adattamento va dalle parole al mondo. Lo stato psicologico espresso è la credenza. Per individuarlo Bazzanella propone di chiedersi se l'enunciato possa dirsi vero o falso (esempi: asserire, classificare, concludere, descrivere, etc.). In estrema sintesi, con gli atti rappresentativi si rappresentano dei fatti;

2. **direttivi**. Fanno parte di questa classe tutti i tentativi, seppur di grado diverso, del parlante di indurre l'interlocutore a fare (o non fare) qualcosa (es. comandare, consigliare, domandare, invitare, supplicare). Il tentativo può essere blando o energico per cui, ad esempio, si potrà ordinare o suggerire di fare qualcosa. La direzione d'adattamento va dal mondo alle parole. Per ciò che attiene al contenuto proposizionale si tratta sempre del compimento di una azione futura da parte del destinatario. Lo stato psicologico espresso è volere (o desiderare), per cui si desidera che il destinatario faccia qualcosa. Anche «Sfido, provocò, lancio una sfida» rientrano dunque in tale categoria. In estrema sintesi, con gli atti direttivi si esprime la volontà che l'interlocutore faccia qualcosa;

3. **commissivi**. Essi impegnano il parlante ad assumere una certa condotta nel futuro (es. minacciare, offrire, promettere). La direzione d'adattamento è quindi dal mondo alle parole, mentre il contenuto proposizionale è che il parlante compia qualche azione futura, come «Giuro di vendicarmi». Lo stato psicologico espresso è dunque l'intenzione. In

estrema sintesi, con i commissivi si dichiara la propria intenzione di voler fare qualcosa;

4. **espressivi**. Con essi si esprime uno stato d'animo (es. ringraziare, congratularsi, scusarsi, etc.). La verità della proposizione espressa è data per scontata: se mi scuso di un qualcosa sto ammettendo di essere in colpa. La condizione essenziale per la buona riuscita dell'atto è la sincerità: la condizione psicologica sarà necessariamente gioiosa nel caso in cui mi congratuli mentre sarà di dolore nel fare le condoglianze;

5. **dichiarativi**. Si tratta di quei casi citati inizialmente da Austin come performativi. Essi provocano cambiamenti immediati in uno stato di cose istituzionale, a patto, ovviamente, che la loro esecuzione possa dirsi felice (battezzare, dichiarare guerra, licenziare, scomunicare). In tale caso si produrrà un'esatta corrispondenza tra contenuto proposizionale e realtà. Le dichiarazioni sono i casi più eclatanti in cui dire è fare a scapito del noto proverbio *Tra il dire e il fare c'è di mezzo il mare*. In tale caso non è concessa una distinzione tra forza illocutoria e contenuto proposizionale. La direzione di adattamento è duplice: dal mondo alle parole e dalle parole al mondo, giacché le dichiarazioni tentano di far combaciare linguaggio e realtà. Inoltre, esse tendono a far affidamento su complesse istituzioni extralinguistiche, basate su un sistema di regole costitutive (un atto dichiarativo quale «Lei è licenziato» avrà buon esito solo se, per esempio, a proferirlo sarà il capo del destinatario/ascoltatore).

Possiamo quindi notare come le dichiarazioni corrispondano a performativi espliciti, mentre le altre categorie di atti rientrano nella classe di quelli impliciti. A questa tassonomia faremo riferimento nel corso della nostra analisi testuale (cfr. capitolo III).

Resta tuttavia da sistemare un importante tassello nella discussione. Cosa si intende per atti linguistici indiretti? Searle propone tale definizione per quei «casi in cui un atto illocutorio viene eseguito indirettamente attraverso l'esecuzione di un altro»³⁹: la forza illocutoria è espressa in modo implicito. A titolo esemplificativo si pensi a «Il gatto è sul letto», in cui il proferimento è incidentalmente inteso come asserzione ma, in base al contesto di proferimento (nonché alle informazioni condivise tra emittente e ricevente), potrebbe trattarsi fondamentalmente di una richiesta («Fallo scendere!»), o di un avvertimento, se l'interlocutore avesse paura dei gatti, o ancora di un invito a coccolare il micio, nell'ipotesi contraria. «Vi sono pure dei casi in cui il parlante può pronunciare una frase e voler dire ciò che dice, e intendere inoltre un'altra illocuzione con un diverso contenuto proposizionale». Si pensi al caso di «Puoi prendere il sale?» dove in realtà l'intenzione comunicativa del parlante non è quella di indagare sulle capacità dell'interlocutore di saper compiere o meno una data azione, bensì quella di fare una richiesta, giacché la cortesia⁴⁰ implica necessariamente che si mitighi la forza illocutoria di certi ordini presentandoli come delle domande⁴¹. Quindi, in tale caso, pur trattandosi di una domanda, l'atto è da intendersi come una richiesta, laddove si muovono due forze illocutorie, che creano il già citato binomio intenzionale: «il parlante intende produrre nell'ascoltatore la consapevolezza che gli è

³⁹ J.R. SEARLE, *Atti linguistici indiretti*, cit., p. 253.

⁴⁰ «Con cortesia si intende quell'insieme di strategie che mirano appunto a stabilire, conservare o alterare relazioni fra interlocutori [...]». Si veda C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 181, n. 27.

⁴¹ Qui il discorso è relativo agli usi in modalità deontica o dinamica del verbo 'potere': cfr. C. ANDORNO, *Linguistica testuale. Un'introduzione*, cit., pp. 119-120.

stata fatta una richiesta, e intende produrre questa consapevolezza facendo riconoscere all'ascoltatore la sua intenzione di produrla»⁴².

La tesi di Searle⁴³, come sottolinea anche Casadei, solleva alcune questioni, poiché egli è dell'idea che «in metafora, ironia ed espressioni idiomatiche lo *speaker's utterance meaning* è diverso dal *sentence meaning* cosicché nel proferimento della frase è espresso solo il primo e per comprenderlo si deve passare per una tappa di falsificazione del secondo (cioè per tre fasi: costruzione del significato letterale, sua falsificazione, costruzione di un significato non letterale adeguato al contesto); invece negli atti indiretti lo *speaker meaning* è aggiunto al *sentence meaning* senza annullarlo o contraddirlo, cosicché la frase è proferita anche nel significato letterale che perciò resta parte dello *speaker meaning* pur non esaurendolo»⁴⁴.

Risulta tuttavia difficile condividere tale ripartizione netta tra atti indiretti e diretti proposta dal filosofo americano⁴⁵.

A questo punto si noterà come non solo i proverbi, ma anche le espressioni idiomatiche, a differenza di quanto proposto da Searle, rientrano, a pieno titolo, in tale serie di atti linguistici connotati da *indirectness* perché pure in questi casi la frase può essere proferita anche nel significato letterale che perciò resta parte dello *speaker meaning* pur non esaurendo

⁴² J. R. SEARLE, *Atti linguistici indiretti*, cit., p. 253.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Evidentemente Searle fa riferimento a metafore ed espressioni idiomatiche dotate di designazione metaforica, le uniche che consentirebbero un processo di decodifica a tre stadi, come abbiamo avuto modo di constatare nel primo capitolo (cfr. paragrafo I.2.3.). Si veda F. CASADEI, *op. cit.*, pp. 55 e ss.

⁴⁵ Anche C. ANDORNO ritiene che una netta cesura tra atti linguistici diretti e indiretti non sia facile da stabilire: cfr. *Linguistica testuale. Un'introduzione*, cit., pp. 118-119.

dolo. Qualche esempio: nel citare *Un bel gioco dura poco* non sto facendo una constatazione ma sto invitando qualcuno a smettere di fare qualcosa, sto enunciando un direttivo⁴⁶; *idem* dicasi per la sua variante, priva di designazione metaforica, *Lo scherzo è bello quando dura poco*, con il quale, usando la stessa tipologia di atto indiretto, si desidera interrompere uno scherzo eccessivamente protratto nel tempo. È possibile osservare che negli esempi citati lo *speaker meaning* (significato del parlante) sia aggiunto al *sentence meaning* (significato dell'enunciato come sua idoneità a esser usato per comunicare messaggi di un certo tipo), senza annullarlo o contraddirlo⁴⁷. In accordo con Casadei, possiamo sostenere altrettanto per ciò che attiene alle espressioni idiomatiche, giacché «molti usi di e. i. si basano proprio su riprese dell'uso letterale analoghe a quelle possibili per atti indiretti, che smentiscono l'assenza di relazioni tra significato letterale e idiomatico postulate da Searle»⁴⁸. Si pensi in tale caso anche all'espressione idiomatica del campidanese *Non si cumprendi(ri) su babbu cun su fillu* ovvero letteralmente 'non capirsi tra padre e figlio' (nota anche in area logudorese come *No si cumprendber su babbu cun su fizzu*, dove si usa per descrivere una 'situazione di disordine' e 'grande confusione')⁴⁹, usata per constatare una situazione di incomunicabilità tra parlanti, in cui il significato primario, letterale, della paremìa è conservato.

⁴⁶ Bazzanella, tra gli altri, è dello stesso avviso: cfr. C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 163.

⁴⁷ Dello stesso parere è G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 228.

⁴⁸ Si veda F. CASADEI, *op. cit.*, p. 58. Di diverso parere è J. STRÄSSLER, *op. cit.*, p. 131, poiché afferma che non vi sia alcuna relazione tra locuzioni idiomatiche e atti indiretti.

⁴⁹ Si veda M. PUDDU, *Ditzjonàriu de sa limba e de sa cultura sarda* (= *Ditzjonàriu*), p. 283, alla voce *bàbbu*; cfr. pure quanto detto a tale proposito nel III capitolo (pp. 136-137).

Per ciò che concerne invece l'ironia, il discorso parrebbe differente: spiegabile tramite una molteplicità di definizioni, come fa notare anche Marina Mizzau (probabilmente la più grande studiosa italiana di questo argomento), essa è essenzialmente la capacità di dire mentendo e ridendo simultaneamente: un'arte che i sardi praticano nella quotidianità. «Il concetto di ironia ha fatto il suo ingresso nel mondo con Socrate»: questa è la teoria di Kierkegaard, citata da Harald Weinrich, linguista e filologo, professore emerito dell'Università di Monaco che si è occupato di analizzare dal punto di vista prettamente linguistico il concetto filosofico di verità e del suo contrario, ovvero la bugia. Lo stesso Weinrich spiega che sono due monosillabi, sì/no (in verità ne basterebbe uno solo, quello affermativo), a separare la veridicità di un'asserzione dal suo opposto⁵⁰.

Tale aspetto del problema, sondabile tra la semantica e la filosofia del linguaggio, meriterebbe di essere trattato con maggiore acume e attenzione; attualmente non possiamo fare altro, ripromettendoci di approfondire tali interessanti aspetti del dire ironico in un altro frangente, che accontentarci di un rapido cenno e tenere presente che le antifrasi apparentemente così “facili” e naïf disseminate nella commedia qui presa in esame stanno in realtà sospese sul sottilissimo, vertiginoso confine ontologico che separa verità e bugia⁵¹.

⁵⁰ Si veda H. WEINRICH, *La lingua bugiarda. Possono le parole nascondere i pensieri?*, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 65 e ss.

⁵¹ In realtà le antifrasi ironiche sono una componente peculiare di moltissimi testi della letteratura prodotta in Sardegna, si pensi a *Il giorno del Giudizio* di Sebastiano Satta, e ricorrono in quantità in tutte le commedie visionate: si tratta di un atteggiamento comunicativo che connota intensamente e *in primis* l'oralità isolana. Cfr. a tale riguardo C. LAVINIO, *Narrare un'isola. Lingua e stile di scrittori sardi*, Bulzoni Editore, Roma, 1991, pp. 115-119.

«Con ironia si intende il contrario di quel che si dice con le parole», sostiene Wolfgang Kaiser, e ciò corrisponderebbe molto bene, secondo Weinrich, alla definizione linguistica di bugia: «Una frase detta nasconde una frase non detta, che differisce dalla prima per il morfema assertivo».

François Paulhan definisce invece l'ironia come «forma del mentire». Mentre Proudhon parrebbe ancor più nel giusto, sostiene Weinrich, quando «in un'invocazione innodica alla dea ironia, la chiama *maîtresse de vérité*: Verità e bugia non si contrapporrebbero dunque nell'ironia, parrebbero bensì convivere in pacifico, o amoroso, stato di giustapposizione (a titolo esemplificativo si pensi al famoso aforisma di Oscar Wilde: «Dicendo la verità si è più che certi che, presto o tardi, si verrà scoperti»).

Naturalmente come sottolinea Mizzau, «il ribaltamento di senso non è condizione sufficiente dell'ironia, per caratterizzare la quale è almeno altrettanto necessario l'aspetto pragmatico»⁵². È la funzione illocutiva a differenziare l'ironia da altre figure retoriche, ovvero quella di «“burlarsi di”, “deridere”, “prendere in giro”, avere per bersaglio qualcuno o qualcosa». Tra le due componenti dell'ironia, l'aspetto semantico, ergo antifrastico, e quello pragmatico, dunque burlesco, o di *raillerie*, come ancora osserva Mizzau, il secondo è certamente il più influente e dominante: «Se possono essere sentite come ironiche alcune prese in giro non antifrastiche, non v'è dubbio che non tutte le antifrasi sono ironiche». Più precisamente, aggiunge la studiosa, l'antifrasi sarebbe solo un mezzo per raggiungere i fini deprezzativi dell'ironia, la quale si definisce pragmaticamente come “un biasimo che assume le forme della lode”. A

⁵² M. MIZZAU, *L'ironia. La contraddizione consentita*, Feltrinelli, Milano, 1984, p. 18.

questo punto è spontaneo chiedersi se sia sempre questo l'orientamento dell'inversione antifrastica. E cioè si finge sempre di lodare ciò che invece s'intende biasimare? O può verificarsi anche l'ipotesi contraria? Ovvero che si finga di biasimare ciò che invece si vuole lodare? Generalmente in lingua italiana il funzionamento normale e codificato dell'inversione ironica procede da un polo (iper)positivo a uno negativo (tipo A), e cioè mentre funziona dire "Bella giornata!" quando fuori diluvia, altrettanto non può dirsi del contrario, ovvero esclamare "Tempaccio!" se splende il sole; esistono però alcune eccezioni a tale regola, che prevedono una decodifica dal basso verso l'alto, per es. "Bello questo straccetto!", facendo riferimento ad abito o gioiello sontuoso (tipo B)⁵³. Quel che sembra interessante evidenziare è che anche il funzionamento dell'ironia rintracciabile nei testi sardo-campidanesi visionati sia spesso di tipo A, piuttosto che di tipo B (secondo lo schema visto per la lingua italiana).

Se ragionassimo in base ai parametri searliani, sarebbe possibile sostenere che quando nella comunicazione ironica il significato intenzionale del parlante si aggiunga al significato letterale dell'espressione, abbiamo a che fare con un atto linguistico indiretto; al contrario, se l'uno si opponesse all'altro, annullandolo, dovremmo ammettere con Searle che gli atti linguistici indiretti sono altra cosa rispetto agli usi ironici del linguaggio.

Ma anche in tale caso parrebbe che fare perno sull'infrangibilità del senso letterale dell'atto indiretto non porti a delle conclusioni razionali, giacché è da ritenere che l'ironia, di concerto con Grice e soprattutto con Sperber e Wilson, sia sempre il risultato di un modello inferenziale (a

⁵³ Tali esempi sono tratti da M. MIZZAU, *op. cit.*, p. 19.

prescindere dal fatto che esista o meno una contraddizione del senso letterale: cfr. paragrafo successivo). Naturalmente, non nuoce ribadire che affinché le intenzioni del parlante siano comprese, giocano un ruolo essenziale tanto il contesto quanto le conoscenze condivise: «negli atti linguistici indiretti il parlante comunica all'ascoltatore più di quel che egli effettivamente non dica, in quanto fa assegnamento sul bagaglio di cognizioni, sia linguistiche sia non linguistiche, da entrambi condiviso e insieme, genericamente, sulle facoltà di ragionare e di trarre inferenze di cui dispone l'ascoltatore. Per essere più specifico, l'apparato necessario alla spiegazione della parte indiretta degli atti linguistici indiretti include una teoria degli atti linguistici, certi principi generali della conversazione cooperativa (discussi da Grice, [1975], (1978)), il bagaglio di cognizioni riguardanti i fatti condiviso da parlante e ascoltatore, insieme a una certa capacità dell'ascoltatore di trarre inferenze»⁵⁴.

Resta ora da comprendere come dalla dimensione letterale di un enunciato (che essa venga contraddetta o meno) si possa carpire la sua forza illocutoria, indiretta. Con tale proposito faremo, quindi, riferimento alla teoria della conversazione di Paul Grice e ai suoi sviluppi.

⁵⁴ J.R. SEARLE, *Atti linguistici indiretti*, cit., p. 254.

II.1.2. IL PRINCIPIO DI COOPERAZIONE E L'IMPLICATURA CONVERSAZIONALE

Nell'ambito della disquisizione sulla comunicazione indiretta, la proposta di Grice è rilevante perché, per la prima volta, il tema dell'implicito, della cosiddetta eccedenza comunicativa⁵⁵, è affrontato in maniera sistematica. Alla base della teoria griceana si colloca il concetto di implicatura conversazionale⁵⁶: essa è la chiave per intraprendere il percorso che dalla dimensione letterale dell'enunciato conduce a quella illocutoria, ossia l'intenzione comunicativa del parlante. La cornice entro cui la teoria implicazionale è inscritta è quella del cosiddetto *principio di cooperazione*: «Conforma il tuo contributo conversazionale a quanto è richiesto, nel momento in cui avviene, dall'intento comune accettato o dalla direzione dello scambio verbale in cui sei impegnato»⁵⁷.

Naturalmente l'uso dell'imperativo non garantisce che il parlante debba necessariamente obbedire al principio, ma pone comunque delle «regole interiorizzate per l'interazione, intesa come impresa razionale di cooperazione»⁵⁸.

Come ricorda Bazzanella, che a sua volta cita Galatolo, dal principio di cooperazione si può anche “uscire” volontariamente; è ciò che capita

⁵⁵ Cfr. C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 171, n. 7.

⁵⁶ L'implicatura conversazionale è un tipo di inferenza che ha un'origine esterna all'organizzazione semantico-sintattica della lingua. Si tratta quindi di una nozione eminentemente pragmatica.

⁵⁷ H.P. GRICE, *Studies in the ways of words*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989/1993, p. 60, cit. in C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 171.

⁵⁸ C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 172.

quando in un'aula di tribunale si applica la «modalità di evitamento della risposta: il *non ricordo*»⁵⁹.

Se invece il principio è rispettato, come avviene normalmente in una conversazione razionale e cooperativa, si possono tuttavia violare le seguenti massime in cui il principio si articola:

a) massima della **Quantità**:

a.1 Dà un contributo che soddisfi la richiesta di informazione in modo adeguato agli scopi del discorso;

a.2 Non fornire un contributo più informativo di quanto è richiesto;

b) massima della **Qualità**, ovvero tenta di fornire un contributo *vero*; in particolare:

b.1 non dire cose che credi essere false;

b.2 non dire cose per le quali non hai prove adeguate;

c) massima della **Relazione**: sii pertinente;

d) massima del **Modo**: sii perspicuo, e in particolare:

d.1 evita le oscurità di espressione;

d.2 evita le ambiguità;

d.3 sii breve;

d.4 sii ordinato nell'esposizione.

⁵⁹ *Ibid.*

L'idea di Grice non è banalmente prescrittiva, come potrebbe sembrare a prima vista. Il filosofo intende dimostrare come nella conversazione alcune espressioni che apparentemente violano le massime, in realtà soddisfino a un livello più profondo il principio di cooperazione, in virtù delle implicature conversazionali che possono essere tratte dai proferimenti. Tali implicature sono inferenze che si compiono proprio per mantenere viva la cooperazione: ciò che diciamo viene interpretato, tramite le implicature, come conforme alle massime. In base a tale processo inferenziale è possibile estrarre il significato inteso dal parlante, o significato occasionale. Si pensi al seguente esempio citato da Levinson:

A. Dov'è Carlo?

B. C'è una VW gialla davanti alla casa di Anna

B, che di primo acchito sembrerebbe essere incoerente (violando la massima della relazione), dà invece un'indicazione che è una valida risposta alla domanda di A; evidentemente egli non è in grado di rispondere con maggior precisione alla domanda per cui una parafrasi plausibile della sua risposta sarebbe: «non so dove si trovi Carlo, ma vedo la sua auto davanti alla casa di Anna, ed è quindi probabile che Carlo si trovi nella casa di Anna».

Il concetto di implicatura conversazionale, come sottolineato da Levinson, «in primo luogo si pone come esempio paradigmatico della natura e del potere delle spiegazioni pragmatiche dei fenomeni linguistici; in secondo luogo, fornisce una spiegazione esplicita su come sia possibile

intendere (in senso generale) più di quanto si dice effettivamente»⁶⁰. Si noterà infatti che la distanza tra ciò che è detto letteralmente e ciò che si lascia intendere (ciò che effettivamente è comunicato) è tale che «una teoria semantica standard non sembra adeguata a spiegare il modo in cui comunichiamo usando la lingua»; un esempio di quanto appena detto è dato anche dalle implicature convenzionali (non solo da quelle conversazionali, quindi): si pensi all'uso asimmetrico di *e* in cui la congiunzione assume il valore di *e poi*, implicante una successione temporale necessaria, che impedisce lo scambio tra le due clausole: «Salì sulla scala barcollante e cadde» ma ??«Cadde e salì sulla scala barcollante»⁶¹.

Da ciò si evince che «il trattamento semantico standard è di due tipi: o si ritiene che la parola *e* abbia due significati distinti e sia ambigua (facendo proliferare i significati anche per le parole più semplici), o si dice che i significati delle parole sono generalmente vaghi ed influenzati dai contesti in cui si collocano. Con la nozione di *implicatura* possiamo mantenere semplici, stabili e unitari i significati delle espressioni usati nella lingua naturale e rifarci alla pragmatica per significati occasionali, legati al contesto»⁶².

Anche se non sempre aderiamo alle massime, tutte le volte che è possibile i nostri enunciati saranno interpretati come conformi a esse; con Bazzanella notiamo che la mancata soddisfazione della massima può manifestarsi in vari modi:

⁶⁰ S.C. LEVINSON, *Pragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983/1985, cit. in C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 174.

⁶¹ Si noti che mentre l'anomalia grammaticale (o una forma ricostruita) si segnala con *, quella pragmatica è segnalata da ? o ??.

⁶² C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 174.

- violandola senza mostrarlo, con l'intenzione di ingannare;
- uscendo dal raggio d'azione della massima e in generale da quello del principio di cooperazione (es.: se dico «Non posso dire di più»);
- se ci si trova di fronte a un conflitto non riuscendo a soddisfare la massima (ad es. quella della quantità) senza violarne un'altra (quella della qualità);
- burlandosi della massima, esibendone la mancata soddisfazione. In tale caso la massima in questione viene sfruttata e ci troviamo in presenza di un'implicatura conversazionale, quindi intenzionale ed esterna al contenuto semantico dell'enunciato. «L'implicatura è infatti derivata in riferimento a ciò che non è stato detto e mette in moto un insieme di operazioni mentali proprio per recuperare, integrandole nel processo interpretativo, le informazioni che il parlante intende far conoscere. Quel che conta è l'intento comunicativo, vale a dire ciò che il parlante tenta di trasmettere in un particolare luogo e tempo nel corso dell'interazione». I vuoti del non detto sono colmati dagli ascoltatori facendo riferimento al contesto linguistico, al contesto fisico nei suoi vari elementi, alle loro aspettative e conoscenze, diverse in ogni cultura giacché acquisite in precedenti interazioni comunicative⁶³.

Ambito della comunicazione in cui la violazione delle massime è ampiamente sfruttata è quello dell'uso retorico del linguaggio, laddove il ricorso a determinate figure, quali metafora, metonimia, sineddoche, litote, iperbole, senza trascurare gli usi ironici della lingua (entro cui

⁶³ Si veda C. BAZZANELLA, *op. cit.*, pp. 175-176. Cfr. anche C. BIANCHI, *op. cit.*, pp.78-82.

l'antifrasi si colloca⁶⁴), è dominante. Tale violazione sembra interessare, fondamentalmente, la massima della qualità. Ne consegue che anche il repertorio paremiaco, afferente al codice retorico del linguaggio⁶⁵, sia direttamente implicato in tale discorso. Si pensi a quanto dichiarato a tale riguardo da Grice:

«Esempi come *Sei un fulmine!* sono dei tipi[ci] casi di falsità categoriale [...]. L'ipotesi più probabile è che il parlante stia attribuendo all'ascoltatore una qualche caratteristica o più caratteristiche rispetto alle quali quest'ultimo assomiglia (in modo più o meno fantasioso) all'oggetto menzionato.

È possibile combinare metafora e ironia imponendo all'ascoltatore due livelli di interpretazione. Dico *Sei un fulmine!* intendendo che l'ascoltatore raggiunga prima il livello metaforico e poi quello ironico *Sei lentissimo*»⁶⁶.

Resta da evidenziare, negli studi pragmatici più recenti, il ruolo della teoria della pertinenza di Sperber e Wilson, che dai presupposti inferenziali griceani deriva: essa si propone di concentrare l'attenzione sulla massima della relazione, o pertinenza, di Grice («Sii pertinente»). Tale teoria, in cui occupano un ruolo centrale gli aspetti cognitivi del linguag-

⁶⁴ L'espressione antifrastica può essere considerata una forma più aggressiva, scoperta e ingenua di ironia.

⁶⁵ Non si dimentichi che il proverbio dal punto di vista strettamente linguistico, in quanto elemento costituente della struttura di ogni idioma, è considerabile con Franceschi «il segno retorico di massimo spicco», il cui significante è una locuzione che all'interno di una comunità linguistica assume «un valore semantico convenzionale, immediatamente e correttamente comprensibile solo a chi di tal convenzione partecipi: perché tale valore diverge più o meno fortemente da quello risultante dalla somma dei significati dei singoli componenti». Con *segno retorico* s'intende far riferimento a quel particolare tipo di segno linguistico atto a persuadere mediante l'allusione, generata dall'uso di figure. Considerando i *segni retorici* come elementi afferenti al *codice retorico* formato da *macrolemmi*, cui opponiamo il *codice lessicale* formato da *lemmi*, possiamo trarre l'equazione *lemma: macrolemma = segno linguistico: segno retorico*.

⁶⁶ Si veda C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 176. Cfr. anche H.P. GRICE, *Logica e Conversazione*, *cit.*, p. 213.

gio, consente di ovviare al problema relativo alla decodifica del senso letterale dell'espressione, puntando invece l'attenzione sui suoi effetti contestuali. In sostanza, se il messaggio del parlante (emittente) si pone in contraddizione con ciò che l'ascoltatore conosce, e di cui è convinto, esso sarà valutato come non pertinente e sarà, dunque, reinterpretato affinché possa acquisire pertinenza, e rilevanza, in quel determinato contesto: avere «un effetto contestuale in un contesto» è la *conditio sine qua non* per la sua pertinenza⁶⁷. «In questo modo, cognitivamente molto più plausibile, non si devono sdoppiare le procedure messe in atto per l'interpretazione di enunciati letterali e non letterali», poiché, come avremo modo di constatare, tanto un messaggio ironico che conserva inalterato il senso letterale quanto uno in cui il senso letterale è contraddetto possono, entrambi, non essere pertinenti con il contesto.

Con la consapevolezza dell'imprescindibilità di un'analisi anche pragmatica analizzeremo, nel capitolo successivo, il corpus paremiaco intessuto nella commedia di E.V. Melis.

II.2. LA FORMULA PROVERBIALE: MICROTESTO E ATTO LINGUISTICO

Si è avuto modo di constatare nel primo capitolo (cfr. paragrafo I.2.2.) che il proverbio può essere definito senza ombra di dubbio un microtesto, laddove invece l'espressione idiomatica non gode di altrettan-

⁶⁷ D. SPERBER, D. WILSON, *op. cit.*, pp. 183-186, cit. in C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 188.

ta autosufficienza e ha necessariamente bisogno di essere completata, per formare una proposizione di senso compiuto, dai verbi essere, avere o fare.

Gloria Corpas Pastor nel rilevare l'autonomia di significato conclusa nella formula proverbiale, ne ha messo in evidenza anche la sua forza illocutoria, non esitando a dire che anche l'espressione idiomatica, all'interno di un enunciato, può considerarsi a pieno titolo un «acto de habla»⁶⁸, parte integrante del macroatto linguistico, e dunque analogicamente definibile come microatto linguistico. Dello stesso parere è anche Jürg Strässler⁶⁹.

La formula proverbiale, così come qualsiasi testo, in base ai principi costitutivi della testualità (individuati da Beaugrande e Dressler⁷⁰), è connotata anche da intenzionalità che, si badi bene, non è da intendersi in chiave psicologica: l'intenzione espressa dalla forza illocutoria è un concetto mentale istintivo e non analizzato⁷¹.

È ora interessante approfondire il discorso relativo alla spinta illocutoria delle formule proverbiali. Come sostenuto da Strässler:

⁶⁸ Lo stesso concetto è sostenuto, seppur in modo implicito, da C. CACCIARI *et al.*, *Aspettative semantiche ed espressioni idiomatiche: aspetti psicolinguistici ed evidenze elettrofisiologiche*, in *Neuropsicologia della comunicazione*, a cura di Michela Balconi, Springer Verlag Italia, 2008, p. 142: «Le espressioni idiomatiche si differenziano, poi, dai proverbi, in quanto questi ultimi sono atti linguistici compiuti, indefiniti temporalmente, segnalati da un *pattern* grammaticale specifico, da marche retoriche, fonetiche o da una struttura sintattica binaria (tema/commento); inoltre i proverbi sono spesso usati a commento di una situazione specifica condivisa dai parlanti».

⁶⁹ J. STRÄSSLER, *op. cit.*

⁷⁰ Cfr. C. ANDORNO, *Linguistica testuale. Un'introduzione*, cit., p. 17.

⁷¹ A tale riguardo si ricordi anche quanto detto a proposito della pulsionalità che lo avvolge (cfr., in questo capitolo, n. 3, p. 60).

«The illocutionary act of producing an utterance containing an idiom is an assessment of the social structure of the participants of a conversation. The perlocutionary act is the act of invoking certain consequences by performing an illocutionary act. Applied to idioms these consequences are the result of implying a social hierarchy and the invoked reaction of the coparticipants»⁷².

Tale osservazione, che potrebbe sembrare ovvia è invece degna di attenzione perché mette in evidenza la stretta relazione vigente tra comunità linguistica e percezione della propria lingua quale strumento di auto-controllo sociale.

Corpas Pastor a tale riguardo cita Koller, secondo il quale le locuzioni idiomatiche possono presentare tre aspetti: uno *descrittivo* (*a*), che attiene allo stato di cose espresse, ovvero le situazioni o le azioni descritte, uno *valutazionale* (*b*), inerente alla valutazione positiva o negativa delle situazioni o azioni descritte, e uno *didascalico* (*c*), che palesa la condotta da tenere a seconda dei diversi casi, poiché se l'aspetto valutazionale sarà di segno negativo, quel comportamento non si dovrebbe ripetere. Si pensi, a titolo esemplificativo, al modismo italiano *Fare orecchio da mercante* in cui (*a*) mostra una persona che finge di non udire qualcosa, esattamente come facevano i mercanti i quali, con la scusa della confusione del mercato, sentivano solo ciò che faceva loro comodo; (*b*) palesa quanto sia poco cortese tale tipo di comportamento e infine (*c*) lascia intendere alla persona che riceve tale atto che è opportuno cambiare atteggiamento.

In sostanza è l'aspetto didascalico a determinare la forza illocutoria degli enunciati in cui si inseriscono le espressioni idiomatiche, giacché

⁷² J. STRÄSSLER, *op. cit.*, p. 128.

alcune di esse, così come i proverbi, sono depositarie di norme comportamentali comunitarie alle quali è bene attenersi se si desidera continuare a fare felicemente parte di quella struttura sociale.

Possiamo dunque osservare con Corpas Pastor e Koller che dal momento che la maggior parte delle espressioni idiomatiche sono caratterizzate dalla presenza di un aspetto didascalico che mira al controllo del comportamento altrui, si potrà dedurre il loro effetto perlocutorio: «formulan de manera fàcil situaciones de interacción complejas, estableciendo así patrones de conducta que facilitan la comunicación»⁷³.

Per quanto attiene all'aspetto pragmatico dei proverbi *tout court* si pensi non solo al fatto che la loro decodifica ideale avviene in contesto, laddove le differenti sfere d'occorrenza ne possono mettere in luce la natura polisemica, ma ricordiamo anche con David Cram⁷⁴ che partendo dall'originaria dicotomia austiniana tra constativi e performativi, i proverbi possono solo apparentemente considerarsi delle mere asserzioni (e dunque dei rappresentativi, secondo la tassonomia searliana), poiché, seppur essi constatino uno stato di cose, fanno d'altro canto perno su un'autorità superindividuale e sono dunque in realtà citazioni molto speciali: è come se prima di un proverbio ci sia sempre sottinteso «*I tell you (they tell us)*», che equivale a dire «bada bene, ti conviene dare retta a ciò che ti dico, perché non sono il solo a pensarla così». Le conseguenze saranno quelle di indurre il ricevente del messaggio gnomico ad attenersi

⁷³ Si veda G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 227.

⁷⁴ D. CRAM, *The linguistic status of the proverb*, «Cahiers de Lexicologie», 43, 2, pp. 53-71 (pp. 62 e ss.).

alla norma comunitaria codificata, pena la sanzione sociale, sempre che tra emittente e ricevente vi sia la condivisione dello stesso codice.

Il carattere citazionale e allusivo del proverbio, comprovato dall'idea di *kernel*, è alla base dei già menzionati studi di Norrick (cfr. I capitolo, paragrafo I.1., pp. 25-27). Hamm, in un testo del 1989, evidenzia invece il carattere di distanziamento implicato nell'atto del citare⁷⁵. Questa è la ragione per cui Brown e Levinson⁷⁶ parlano di uso della proverbialità quale strategia pragmatica in quei casi in cui è necessario «salvare la faccia», ovvero la propria immagine pubblica. Essi ritengono che le azioni altrui possano «minacciare la faccia» (*Face Threatening Acts*): per difendersi è tuttavia possibile attuare delle strategie di cortesia che raccomandano, a esempio, di restare nel vago, di essere comunque indiretti, ricorrendo appunto all'uso di atti linguistici indiretti, nonché di fare riferimento a un serbatoio comune di conoscenze, mitigando anche così l'eventuale disaccordo⁷⁷.

Osserviamo, infine, con Corpas Pastor⁷⁸ che generalmente il proverbio può veicolare due tipologie illocutive:

- quella del direttivo (che appare generalmente nella forma del rappresentativo), quando tramite la citazione proverbiale si vuole indurre l'ascoltatore a compiere una determinata azione. Queste citazioni so-

⁷⁵ A. HAMM, *Remarques sur le fonctionnement de la négation dans les proverbes: l'exemple de l'anglais*, in G. Gréciano (ed.), *EUROPHRAS 88. Praséologie contrastive. Actes du Colloque International Klingenthal-Strasbourg. 12-16 mai 1988*, «Collection Recherches Germaniques 2», Université des Sciences Humaines. Département d'Études Allemandes, Strasbourg, 1989, pp. 177-193; cit. in G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 228.

⁷⁶ P. BROWN, S. LEVINSON, *Politeness. Some universals in language usage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 226.

⁷⁸ Si veda G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, pp. 228 e ss.

no utili per ottenere che l'ascoltatore faccia qualcosa o agisca in un certo modo. Si pensi al detto *Chi fa per sé fa per tre*, se enunciato dalla persona cui abbiamo appena chiesto un aiuto;

- quella del rappresentativo, se nel citare il proverbio il parlante semplicemente esprime un commento su una certa situazione, dandone allo stesso tempo un parere negativo e dunque interferendo nella sfera d'azione dell'interlocutore, producendo quindi determinati effetti perlocutori, così come visto per le espressioni idiomatiche. Si pensi al caso di *Tanto va la gatta al lardo che ci lascia lo zampino*, detto per ammonire un ragazzino che rubacchia, facendogli intendere che prima o poi sarà scoperto. L'effetto perlocutorio potrà essere raggiunto a partire dall'intenzione di convincere, persuadere e istruire l'ascoltatore.

Naturalmente non è detto che alla citazione paremiologica consegua sempre un effetto perlocutorio, o l'effetto perlocutorio associato alla illocuzione scatenante (es. $I = \text{ammonire} \rightarrow P = \text{intimorire}$; ma può anche accadere: $I = \text{ammonire} \rightarrow P = \text{far ridere}$)⁷⁹.

A nostro parere si può ritenere, in ultima analisi, che la forza illocutoria (intenzionalità) della proverbialità abbia in sé, di fatto, sempre una spinta direttiva: le intenzioni di annunciare, informare, sostenere, che connotano la classe dei rappresentativi (o assertivi)⁸⁰, qualora esprimano una valutazione negativa su uno stato di cose, possono produrre la per-

⁷⁹ «Le conseguenze perlocutorie dei nostri atti illocutori sono del tutto non convenzionali, e dipendono dalle specifiche circostanze in cui l'atto viene compiuto»: C. BIANCHI, *op. cit.*, p. 65.

⁸⁰ La forza persuasiva dei rappresentativi paremiaci si fonda sul fatto che la credenza in essi espressa è considerata dalla comunità linguistica che ne usufruisce una verità assolutamente condivisibile perché fondata sulla tradizione.

locuzione di migliorare e correggere il comportamento del ricevente, inducendolo a modificare, consequenzialmente, le proprie azioni.

Prova ne sia anche il fatto che gli stessi direttivi si celano, generalmente, sotto l'aspetto superficiale dei rappresentativi⁸¹.

⁸¹ Cfr. quanto dice a tale riguardo C. ANDORNO C., *Linguistica testuale. Un'introduzione*, cit., pp. 117-118.

CAPITOLO III

ANALISI DELLE PAREMIÈ TRATTE DA ZIU PADDORI, COMMEDIA IN TRE ATTI DI EFISIO VINCENZO MELIS

La prima scena della commedia si apre con l'esilarante dialogo ricco di giochi linguistici e relativi fraintendimenti tra i due personaggi principali: Gervasio e Ziu Paddori, che si incontrano nella sala d'attesa della stazione ferroviaria di Suelli, piccolo centro della Trexenta. Nello specifico, Gervasio è un ricco commerciante torinese, decisamente snob, che rappresenta la cultura nazionale italiana, il mondo degli affari, il terziario nascente, mentre Paddori è il rappresentante del mondo rustico che ancora nel primo Novecento persisteva in Sardegna. I fraintendimenti sono quelli derivanti dalle parziali similarità foniche tra alcune parole italiane e quelle sarde, cui come è noto non necessariamente corrisponde affinità semantica (ma per Paddori la cosa non è così ovvia: da ciò il fraintendimento, il cui effetto perlocutorio è quello di provocare il riso); può altresì capitare che Paddori, avendo scarsa competenza comunicativa e linguistica dell'italiano, prenda *fìschi per fiaschi* (o meglio, come vedremo, *àllu po cibùdha*)¹, arrivando a confondere “finestra” con “minestra” e suscitando così l'ilarità del pubblico.

Si tenga conto del fatto che il fraintendimento è il più delle volte una deriva enogastronomica: l'idea fissa, il pensiero ricorrente di Paddori,

¹ Tale espressione idiomatica ricorre anche nel testo in esame (E.V. MELIS, *Ziu Paddori*, a cura di G. Angioni, Edes, Sassari, 1977) a p. 20. Se ne può vedere la spiegazione in questo capitolo, pp. 135 e ss.

è sempre il bisogno primario di cibo. Nella povertà estrema in cui, ancora nei primi decenni del secolo scorso, versava gran parte dell'Italia, e soprattutto il sud e le isole, tanta era la paura della fame, o forse sarebbe più corretto dire, tanta era la fame, che spesso lo sbadiglio veniva accolto con espressioni quali *Speràusu ka siat sónnu*, cioè speriamo che questo sbadiglio significhi avere sonno e non fame.

Proprio sulla scia del fraintendimento finestra/minestra s'incontra la prima paremìa di questa commedia. Gervasio così risponde a una richiesta d'informazioni di Paddori su dove si facciano i biglietti per il treno: «Ecco lì, in quella specie di finestra». Paddori capisce male: «Minestra? [...] Minestra! m'appu pappau un mussiedd'e pani immo immoi; pottu su 'iddiu che una pezz'atresi!».

Pottu su 'iddiu che una pezz'atresi² (p. 13)

Ho l'ombelico come una moneta da mezzo soldo³

² Naturalmente la resa grafica di tale espressione è errata; più precisamente non è esatta la divisione della catena fonica, visto che si dovrebbe rendere con **pezz' 'a tresì** (= camp. generale **pezza de tresì**), dove la **a**, occupante la posizione centrale del sintagma, è l'esito di centralizzazione vocalica del vocoide anteriore medio (**e**) della preposizione **de** che in contesto vocalico, ergo sonoro, tende a perdere la consonante occlusiva dentale sonora, la quale prima spirantizza e può ridursi al grado zero. Contemporaneamente però, per la velocità dell'elocuzione, anche la vocale finale di **pezz(a)** tende al dileguo. Si vedano a tale riguardo: M.L. WAGNER, *Historische Lautlehre des Sardischen* (= *HLS*), Niemeyer, Halle (Saale), 1941; trad. it., *Fonetica storica del sardo*, Trois, Cagliari, 1984, p. 73, § 51 (si consideri, inoltre, che la tipologia sintattica *sostantivo + (d)e + sostantivo* è spesso soggetta a peculiari trattamenti fonetici da cui possono anche sorgere forme lessicali indipendenti basate su l'errata divisione dei costituenti; per approfondire tali aspetti si vedano le pp. 89-90, § 67 e pp. 355-356, § 394); M. CONTINI, *op. cit.*, vol. I, pp. 448 e ss. Si noti come nel testo venga segnalata la nasalità, peculiarità fonetica tipica delle microvarietà centro-occidentali del campidanese, mettendo in corsivo la consonante occlusiva nasale alveodentale.

³ Per quanto concerne l'unità di misura della moneta citata, si può consultare V.R. PORRU, *Nou Dizjonariu universali sardu-italianu*, vol. III, a cura di Marinella Lörinczi, Ilisso, Nuoro, 2002, alla voce *pezz'a*, pp. 52-53. Cfr. pure M. PUDDU, *op. cit.*, alla voce *pècia*, p. 1288.

Nel *Ditzzionàriu de sa limba e de sa cultura sarda* di M. Puddu (d'ora in poi *DitzLcs*)⁴, alla voce *bídbigu*, ovvero il *biddiu* del nostro testo, è riportato, nella sezione dedicata ai modi di dire, *Portai su bídbiu che una petza de tresi* ovvero *Essere mascadu meda, a imbíligu fora de cantu es prena sa bentre* (trad.: *essere talmente sazi, avere la pancia talmente piena che l'ombelico sembra quasi fuoriuscire*).

L'etimo della variante sardo-logudorese *imbíligu* (nonché della forma *imbíliku* dei dialetti centrali) è riconducibile, secondo M.L. Wagner, al latino volgare *IMBILĪCUS* per *UMBILICUS*, con spostamento di accento per influsso del suffisso *-iku*, normalmente postonico in sardo. Ma per il campidanese generale *bíddju* si deve postulare l'etimo **IMBILLICUS*, la cui laterale geminata (che ritorna in tutta l'Italia meridionale) consente di spiegare l'occlusiva cacuminale sonora geminata della forma campidanese⁵.

Naturalmente è importante rimarcare l'aspetto ironico e antifrastico che interessa tale espressione idiomatica campidanese, nonché molti altri elementi relativi alla cultura tradizionale sarda in generale e campidanese in particolare, di cui questo lavoro specificatamente si occupa: Paddori in realtà è tutt'altro che sazio, dal momento che ha mangiato solo un pezzetto di pane. La pancia descritta come iperbolicamente piena è, in realtà, desolatamente vuota.

⁴ Si veda M. PUDDU, *ibid.*, alla voce *bídbigu*, p. 332.

⁵ Cfr. M.L. WAGNER, *Dizionario Etimologico Sardo* (= *DES*), cit., vol. I, p. 614, alla voce *imbíliku*. Per l'etimo della variante campidanese secondo Wagner si potrebbe pensare a un eventuale influsso di *VILLUS*: cfr. *Appendice a DES*, vol. II, p. 609, alla voce *imbíliku*. Allo stesso modo si spiegherebbero gli esiti del gallurese *bíddiku* e del corso *bíddiku*, *bíddigu*, nonché l'italiano centrale *bellíco*.

L'uso antifrastico di questa paremìa esemplifica quanto esposto nel capitolo precedente (paragrafo II.1.2.) a proposito delle dinamiche conversazionali griceane, e ci consente anche di affrontare la questione degli attanti dell'ironia. La domanda che ci poniamo è: chi o cosa è oggetto della derisione? Ovvero, chi è la vittima del processo ironico?

Sempre facendo riferimento a Marina Mizzau possiamo notare che «nella concezione tradizionale tre sono gli attanti della sequenza verbale ironica»:

1. il parlante, ovvero l'ironista;
2. il ricevente o destinatario, cioè l'interprete designato;
3. la vittima, o il bersaglio.

Si tratta ovviamente di ruoli teorici e non sempre è necessario che si attuino in persone diverse. Nel nostro caso, tuttavia, sembra ricorrere una tripartizione esatta dei ruoli citati in tre *personae* distinte. Parrebbe infatti che il protagonista della commedia, Paddori, sia l'ironista, che lo spettatore sia il ricevente designato dell'ironia, e che la vittima sia Gervasio, personaggio decisamente fuori contesto di per sé, con il suo italiano magniloquente, inamidato, i modi affettati e chiaramente snob, su cui la rete dell'ironia si stringe, intrappolandolo ed escludendolo via via dal gioco comunicativo (comico e ironico)⁶ con il pubblico. Paddori, utilizzando un modo di dire che Gervasio non è in grado di decodificare e comprendere ma di cui l'uditorio coglie ogni sfumatura ironica, istituisce un'alleanza fra sé e gli spettatori, una *conventio ad escludendum* ai danni dell'antagonista basata sulla competenza comunicativa⁷.

⁶ Cfr. M. MIZZAU, *op. cit.*, pp. 95 e ss.

⁷ Su tali dinamiche si vedano le interessanti osservazioni sulla comunità linguistica espresse da G.R. CARDONA, *op. cit.*, pp. 63-64.

È come se si assistesse a un ribaltamento carnevalesco delle regole sociali: ancora una volta la classe subalterna si burla di quella dominante. Ed è subito farsa.

D'altro canto la commedia sarda-campidanese non può non avere forti legami, potremmo anche dire ancestrali, con la cultura (tanto orale quanto scritta) sedimentatasi nei secoli nell'isola: in questa matrice, in questo patrimonio essa affonda le proprie radici. La contesa linguistica fra Paddori e Gervasio ha, a nostro avviso, un antecedente in *Alabanças de San George obispo Suelense Calaritano* di Giovanni Francesco Carmona⁸, autore tra l'altro della prima sacra rappresentazione che, in forma compiuta, si incontra in Sardegna: *La Passión de Christo nuestro Señor*. Si ritrovano infatti in tale autore i tratti tipici ed essenziali della commedia sarda ed è facile istituire un legame forte e quasi simbiotico, attraverso il tempo, tra certi personaggi di Carmona e alcuni di Melis; attraverso questi ultimi si ri-attualizzano nel gioco della interdiscorsività, e nel contempo si ritualizzano, dinamiche socio-culturali evidentemente atemporalì: il personaggio di Paddori, pastore del Novecento, e quello del *Pastor* carmoniano del Seicento, incarnano forse la stessa realtà socio-antropologica. Come suggerisce lo storico del teatro Sergio Bullegas, in *Alabanças de San George* di Carmona si può leggere un contrasto farsesco «agito da due

⁸ S. BULLEGAS, *La scena violata: contrasto di lingue in un componimento seicentesco di Juan Francisco Carmona*, in AA.VV., *Le lingue del popolo. Contatto linguistico nella letteratura popolare del Mediterraneo occidentale*, a cura di J. Armangué i Herrero, Grafica del Parteolla, Dolianova, 2003, p. 46, definisce *Alabanças de San George obispo Suelense Calaritano* un dramma misto. Lo storico del teatro dichiara di averlo ritrovato nello stesso manoscritto contenente anche *La Passión de Christo nuestro Señor*, pubblicata da F. ALZIATOR nel 1948 in *Studi Sardi* (a. VIII, fasc. I-III, Sassari, 1948, pp. 153-170). Fino al 2003 *Alabanças de San George obispo Suelense Calaritano* era ancora inedito nella sua interezza ma in procinto di essere pubblicato dal Bullegas; il manoscritto (S.P.6.2.31) è conservato presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari.

personaggi, un pastore e un cittadino, esponenti di due diversi mondi culturali, attori di altrettanti contesti sociali ed economici. La presenza del pastore in scena dà origine allo scontro principale, condotto sul contrappunto dei linguaggi diversi dei due personaggi: il sardo campidanese per il pastore e il castigliano per il cittadino. Nascono così *gags* e *qui-pro-quo* che non sono fine a se stessi ma mettono in risalto gli squilibri e le carenze di un mondo agro-pastorale, emarginato e abbandonato dal potere politico»⁹. *Mutatis mutandis* è possibile riferire queste poche righe critiche anche allo *Ziu Paddori* di Melis. La somiglianza, però, non si spinge oltre. Come nota Paolo Maninchedda, è vero che in *Alabanças de San George* «la diglossia tra il castigliano e il sardo [...] non marca solo un confine sociale, tra istruiti e ricchi e incolti e poveri, ma anche geografico, tra la città e la periferia»; tuttavia, occorre tener presente che nel testo seicentesco «si ha anche la riproposizione del *topos* del mondo rurale ignorante e credulone, esposto alla facile e compassionevole ironia del mondo della città e della sua cultura»¹⁰: ideologia, questa, difficilmente ascrivibile al testo del Melis (è interessante ricordare, con Angioni¹¹, che il drammaturgo impersonò Paddori nella prima rappresentazione scenica della commedia, al Politeama Regina Margherita di Cagliari il primo giugno 1919, e probabilmente non solo in quella occasione). Il suo Paddori è in sintonia col pubblico ben più di quanto non lo sia il cittadino Gerva-

⁹ Cfr. S. BULLEGAS, *Storia del teatro in Sardegna. Identità tradizione lingua progettualità*, Edizioni Della Torre, Cagliari, 1998, pp. 21-22.

¹⁰ P. MANINCHEDDA, *Nazionalismo, cosmopolitismo e provincialismo nella tradizione letteraria della Sardegna (secc. XV-XVIII)*, «Revista de Filologia Románica», 2000, 17, pp. 171-196 (pp. 180-181).

¹¹ Si veda G. ANGIONI, *Introduzione*, cit., p. 5.

sio: a cementare il legame è proprio la condivisione di un patrimonio comune di conoscenze al quale Paddori può semplicemente alludere, un sapere che può essere evocato senza essere nominato. La battuta del pastore sul proprio ombelico viene compresa immediatamente dallo spettatore perché, come sostiene anche Cristina Lavinio in un suo lavoro del 1991¹², l'ironia è consustanziale al parlare dei sardi.

Si è già notato quanto sia importante tenere conto degli aspetti pragmatici del linguaggio, pena l'incorrere nella stessa tipologia di errore in cui cadde perfino M.L. Wagner quando, ricorda Lavinio¹³, riportò nel *DES* l'espressione *tènniri ásju de* traducendola con "avere voglia di", e rendendo casi quali *teníad ásju guḍḍu de izzerriai* o *tenint asiu studiendi* con, rispettivamente, "aveva voglia [quello] di gridare"¹⁴, e "hanno voglia di studiare", mentre chiaramente tali espressioni vanno interpretate in senso antifrastico e cioè, suggerisce la studiosa, come "aveva un bel gridare" (= gridava invano) e "hanno un bel studiare" (= studiano inutilmente). Per esprimere il concetto di voglia, desiderio, appetito, in sardo si usa normalmente l'imprestito sp.-cat. *gána*. Si tenga presente che la stessa formula espressiva sopra citata si ritrova anche nel logudorese *àere aju* che Giuseppe Ruju così spiega: «Esprime un desiderio quasi irraggiungibile ed equivale a 'stancarsi di attendere'. In italiano abbiamo *campa cavallo che l'erba cresce*»¹⁵.

¹² C. LAVINIO, *op. cit.*

¹³ *Ibid.*, p. 117, n. 8.

¹⁴ Cfr. *DES*, I, p. 135, alla voce *ásju*.

¹⁵ Si veda G. RUJU, *Le parole del sardo. Grande glossario dei modi di dire logudoresi*, Edizioni Della Torre, Cagliari, 2001, p. 416. Può essere interessante segnalare che in italiano l'esclamazione *campa cavallo (che l'erba cresce)!* abbia il senso ironico che abbiamo sottolineato.

In base al principio di cooperazione di Paul Grice si può sostenere che con l'antifrasa si produce una palese violazione della massima della qualità (ossia, non dire ciò che credi essere falso) da cui scaturisce un'implicatura. Viene trasmessa quindi l'implicatura che l'enunciato debba essere interpretato non in senso letterale bensì in senso ironico, ovvero come il suo esatto contrario. La sostituzione per antifrasa è un processo ben noto in linguistica ed etnolinguistica in particolare, si pensi a titolo di esempio a quanto dice G.R. Cardona a tale riguardo: «L'antifrasa (gr. *antíphrasis* «espressione del contrario») consiste nel sostituire il referente tabuizzato con il suo opposto semantico, di necessità positivo». Come già notato per altri aspetti del linguaggio, se tale procedimento è valido per gli elementi del codice lessicale a maggior ragione può essere funzionale per gli elementi del codice retorico. Se certe cose, per tutta una serie di motivazioni, non si possono dire o affrontare in maniera diretta si diranno implicitamente: si useranno allora i cosiddetti atti linguistici indiretti. Se la fame non può essere nominata si userà, a esempio, l'ironia antifrastica quale stratagemma comunicativo. Così fa Melis, tramite il personaggio di Paddori. L'effetto è umoristico: si ricordi la definizione di ironia di Marina Mizzau quale capacità di dire mentendo e ridendo simultaneamente; l'idea di umorismo, per la studiosa, è già insita in quella di ironia.

Su fammin' e' zi' Andriòu, chi 'nc' ia' pappau sa moba e su bestiòu (p. 14)

La fame di ziu Andriòu, che aveva mangiato la mola e il mulo

A Guamaggiore, luogo d'origine dell'autore, tale detto veniva utilizzato, soprattutto in tempi di estrema povertà, dalle madri che cercavano di placare le lamentele dei figli affamati, dicendo loro di tenere presente quanto fosse tremenda la fame di Ziu Andriou, la cui voracità non gli aveva impedito di cibarsi persino della pietra vulcanica della mola, la più dura che potesse esistere. Si trattava dunque di una formula incoraggiante affinché i bambini si rendessero conto di quanto la loro fame fosse, in realtà, un appetito sopportabile e potessero attendere con maggiore pazienza il momento del pasto.

L'aspetto illocutorio di tale paragone proverbiale ricorda decisamente quello di un'altra espressione incoraggiante, molto diffusa in campidanese¹⁶, quale *aspètta gwáddu (m)míu vintsa gi vái s'róžu* (trad.: *aspetta, cavallo mio, fino (a) che matura l'orzo*). Tale espressione proverbiale sembrerebbe corrispondere all'esclamazione *Campa cavallo! (che l'erba cresce)*, di cui Giusti (*Proverbi Toscani*, 281) dà anche la variante *Aspetta cavallo che l'erba cresce*. Il significato di tale motto italiano, così simile, sotto l'aspetto del significante, a quello da noi menzionato, tanto da sembrarne una fedele traduzione, ne è invece l'esatto contrario. In Pittàno si legge che

¹⁶ Si veda anche L. CHERCHI, *Raccolta popolare di 1720 dicini in lingua sarda meridionale tradotti e spiegati in italiano*, vol. I, s.i.t. [ma Litotipografia TEA], Cagliari, 1990, p. 27. Raccolte popolari di questo tipo, che non hanno e non pretendono di avere alcun rigore scientifico, sono tuttavia utili da un punto di vista documentale, poiché, per esempio, consentono di stabilire la diffusione sul territorio di una paremia.

l'esclamazione italiana «si usa per invitare qualcuno a non illudersi quando le probabilità di realizzazione di speranze o desideri sono minime o nulle»¹⁷. In base alle nostre acquisizioni emerge che il proverbio sardo non presenta il senso ironico caratterizzante quello italiano; è, viceversa, un invito alla pazienza, esattamente come il proverbio udito a Guasila (ma anche a Barrali) *fámmi víntsaś a (k)kòì nu è (f)fámmi mmáu* (trad. lett.: *fame fino a cuocere non è fame cattiva*).

Citando il paragone proverbiale *Su fammin' e' zì' Andriòu, chi 'nc' ia' pappau sa moba e su bestiòu*, Paddori mette in relazione, per similitudine, il destino del commerciante torinese Gervasio, che sbadiglia annoiato mentre aspetta il treno che non vuole arrivare, con quello di Andriòu che, per scampare alla fame atavica, si nutrì degli unici mezzi che potevano garantirgli il sostentamento. La prima espressione paremiaca citata dal protagonista, in relazione al proprio ventre vuoto, ha l'intenzione di negare, o comunque ironizzare e rendere lieve, il proprio stato di fame: «Io sono sazio, lo sono talmente tanto d'aver addirittura l'ombelico che fuoriesce, tanto la pancia è gonfia» (in realtà ha mangiato solo un tozzo di pane); a questo livello di discorso la fame non è menzionata espressamente, ma è evidentemente a essa che si fa allusione; qui, invece, dall'allusione si passa alla citazione vera e propria: «Su sannori na' ga teni fammini; dabbàda chi obìa minestra. Su fammin' e' zì' Andriòu, chi 'nc' ia' pappau sa moba e su bestiòu». (trad.: *Il signore dice di aver fame; ecco perché voleva la minestra. La fame di zìu Andriòu, che aveva mangiato la mola e il mulo*).

¹⁷ Cfr. G. PITTÀNO, *op. cit.*, p. 52.

Quindi Paddori, per poterlo esternare e dunque nominare, trasferisce il proprio bisogno sull'altro personaggio, interpretandone una serie di sbadigli di noia come un segno di fame.

Da una fase di mera allusione al *tópos* della fame, tabuizzata nella prima paremìa (*Pottu su 'iddiu che una pezz'atresi*), si passa alla fase di citazione del tabù, seppur tramite il filtro del paragone proverbiale che vede come protagonista la figura quasi mitizzata, proverbializzata sarebbe la parola esatta, di Ziu Andriòu. In questa sequenza, dall'implicito all'esplicito, è osservabile un crescendo d'intensità non solo comica, ma anche comunicativa: è un climax, fenomeno retorico-stilistico ben noto ai greci e pervenuto alla latinità anche con i termini di *gradatio* (ovvero "gradino"), *conexio* ("collegamento") e *catena* ("concatenazione"). Le paremie, durante la diatriba fra Paddori e Gervasio, tendono a susseguirsi secondo affinità tematiche, innervando le isotopie presenti in questa parte del primo atto: come vedremo, l'effetto di gradazione si inerpicherà e si irraderà lungo una catena sintagmatica di classemi che, ripetendosi, garantiscono omogeneità al testo. Le paremie, come colonne di una solida architettura, sorreggono la coesione da cui scaturisce la coerenza di questa parte della commedia. Potremmo anche dire che la coerenza testuale è garantita dal ricorrere di isotopie paremiache¹⁸.

Paddori pensa dunque che il cittadino Gervasio abbia fame quanto e forse più di lui, visto che sbadiglia a più non posso; e allora ritiene

¹⁸ Analoghe sono le osservazioni sull'uso letterario delle formule paremiache espresse da E.A. SCHEGLOFF, H. SACKS, *Opening up Closings*, «Semiotica», VIII, 4, 1973, pp. 209-327; in particolare si vedano pp. 306 e ss. L'informazione è tratta da G. CORPAS PASTOR, *op. cit.*, p. 230: «El uso de las paremias y otros tipos de fórmulas constituye una de las técnicas (la técnica "aforística") para indicar la finalización del tema ("topic bounding") que tiene lugar previamente a la secuencia de cierre de una conversación».

anche di aver finalmente capito perché Gervasio parlasse di minestra, mentre in realtà parlava di «finestra» ed era il pastore a intendere «mine-stra» (e la reiterazione del fraintendimento è un altro elemento di connessione tra le due situazioni di citazione paremiaca). La *gag* comica parrebbe dunque basarsi anche sulla conoscenza condivisa tra il protagonista e il pubblico del detto *Speràusu ka siat sònnu* (cioè *speriamo che [questo sbadiglio] significhi avere sonno e non fame*, usato appunto quando tanta era la paura della fame, o forse sarebbe più corretto dire, tanta era la fame, che spesso lo sbadiglio veniva accolto con tale ironica espressione, probabilmente usata non solo in Sardegna): dall'uso invertito di tale enunciato bene augurante, attuando una violazione della regola implicita, sgorga infatti l'ilarità.

Paddori afferma con la citazione paremiaca che la fame di Gervasio è come quella del proverbiale Andriù: così facendo prende, nella contesa per la conquista del consenso del pubblico, il sopravvento sull'antagonista, ridicolizzandolo nell'accostarlo a un personaggio dal destino notoriamente stupido e buffo. Subito dopo l'enunciazione del proverbio, Gervasio legge su un quotidiano la notizia di una presunta crisi economica della banca presso cui ha depositato i suoi risparmi e si trova, lui benestante, a fare i conti con gli spettri della miseria e della fame: sembrerebbe dunque di trovarsi dinnanzi all'uso medievale del proverbio pronostico, che dopo essere stato enunciato sortisce effetti diretti sulla trama¹⁹. In

¹⁹ A titolo esemplificativo, si pensi all'uso della formula proverbiale che in questo senso fa Boccaccio in *Decameron* II, 9. G. CHIECCHI, in *Sentenze e proverbi nel Decameron*, «Studi sul Boccaccio», IX, (1975-76), pp. 134-147), sostiene che il proverbio può, così come la sentenza, estendere la sua funzione normativa alla trama, fino a coincidere con la stessa ampiezza, nel caso di Boccaccio, della novella: il proverbio *Lo ingannatore dimane a pie' de lo 'ngannato*, introdotto dalla narratrice Filomena, apre e chiude la novella con funzione di anticipazione e

tale caso la bancarotta che avrebbe potuto ridurre Gervasio nelle medesime condizioni di Andriòu si rivelerà tuttavia frutto dell'ennesimo malinteso: l'italofono alfabetizzato ha letto male, le sue sostanze sono salve, ma la sua reputazione davanti al pubblico ha subito un altro piccolo smacco.

A questo punto, prendendo in considerazione la dimensione illocutiva e quella perlocutiva dei due enunciati fin qui esaminati, è necessario domandarsi con quali intenzioni siano stati emessi e quali effetti abbiano prodotto sul destinatario. L'intenzione di Paddori parrebbe quella di creare un rapporto privilegiato tra sé e il pubblico, di instaurare un legame di complicità più stretto con esso, attingendo agli elementi linguistico-retorici della tradizione comune e alle conoscenze condivise: la citazione proverbiale non solo sottolinea l'appartenenza a una stessa cultura/comunità, ma evidenzia la condivisione della stessa competenza comunicativa, oltre che linguistica. Conseguenzialmente, l'effetto perlocutorio è di accrescere la distanza tra Gervasio e un uditorio evidentemente in situazione diglottica²⁰: tale distanza è dovuta al fatto che il piemontese usa un italiano forbito e artificioso e non mostra un atteggiamento di empatia verso la comunità presso cui è ospite. Stando così le cose, alla

ricapitolazione della trama, e spiega la storia di Ambruogiuolo come indispensabile dimostrazione della validità di esso.

²⁰ Nel 1911, in Sardegna, risultava alfabetizzato solo il 42% della popolazione; dieci anni dopo, il dato superava il 50%. Secondo i calcoli esposti da Tullio De Mauro nella sua *Storia linguistica dell'Italia unita*, Roma-Bari, 2002, p. 95, all'epoca in cui Melis scrive la sua commedia «si può insomma affermare che [...] valeva ancora per la Sardegna – nonostante gli oltre quattrocento anni trascorsi – ciò che i Gesuiti constatavano nel 1561: “La lingua ordinaria di Sardegna è il sardo”». L'osservazione è tratta da G. LUPINU, *Alcune valutazioni sulla lingua*, in AA.VV., *Le lingue dei sardi. Una ricerca sociolinguistica*, a cura di A. Oppo, Cagliari, 2007; il contributo è consultabile anche sul web: http://www.regione.sardegna.it/documenti/1_4_20070510134456.pdf, pp. 95-110.

citazione paremiaca che richiama alla mente la figura di Andriòu, lo spettatore non può che ridere sia dei fraintendimenti continui del protagonista Paddori sia, ancor di più, della situazione ridicolizzante in cui questi riesce a calare Gervasio, grazie alla forza persuasiva della citazione proverbiale.

Si può dunque affermare che l'atto in esame sia in ultima analisi un direttivo, giacché con esso si manifesta la volontà dell'emittente di burlarsi del proprio antagonista assicurandosi la simpatia del pubblico. Secondo Carla Bazzanella²¹, nell'uso umoristico del linguaggio due sono gli strumenti eminentemente coinvolti e sono tra loro collegati: l'implicito e il *frame*. Il primo (definibile come tutta quella serie di significati potenziali che di volta in volta possono scaturire da un'enunciazione, o da qualsivoglia altra azione comunicativa non verbale: le dinamiche contestuali extra-linguistiche in cui essa s'inserirà saranno in grado di risemantizzarla, mettendo in luce il significato del parlante, il cosiddetto *speaker's meaning*, detto anche "senso implicito", appunto, o "senso comunicato")²² è fondamentale per la buona riuscita dell'effetto comico, dal momento che crea attese e inferenze nel ricevente in base a un *frame* (ovvero una struttura, un'intelaiatura della narrazione, un universo di discorso) che verrà ribaltato:

«Una sequenza umoristica vera e propria, secondo Fry, comporta un *frame* ludico ma, differentemente dal gioco [...] esige un *climax*, la cosid-

²¹ C. BAZZANELLA, *op. cit.*, pp. 232-235.

²² Cfr.: C. BIANCHI, *op. cit.*, p. 51; M. MIZZAU, *Storie come vere. Strategie comunicative in testi narrativi*, Feltrinelli, Milano, 1998, pp. 145-152; A. BERRENDONNER, *Éléments de pragmatique linguistique*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1981, pp. 12-13.

detta *punch line*, quel piccolo shock cognitivo che chiude la parabola ridefinendo la relazione figura-sfondo»²³.

Ad aver fame è Paddori. A passare da affamato, però, al culmine dell'interazione verbale, è Gervasio. Tale rovesciamento della situazione, inerente nello specifico al *tópos* della fame, coefficiente fino a quel momento implicito giacché in bilico tra detto e non detto della prima paremìa (l'espressione idiomatica *Pottu su 'iddiu che una pezzi'atresi*) è dunque alla base dell'ilarità che sfocia alla citazione della seconda (ovvero il paragone proverbiale *Su fammin' e' zzi' Andriòu, chi 'nc' ia' pappau sa moba e su bestiòu*): solo grazie a quest'ultima il ribaltamento può attuarsi.

Si noti tra l'altro, per quanto attiene la dimensione meramente locutoria dell'atto, la fono-isotopia nella rima *Andriòu/bestiòu* (“somaro”), la quale non solo assicura al proverbio coesione sul piano della sostanza dell'espressione ma, a livello della sostanza del contenuto, rafforza l'icasticità dell'immagine designata, suggellando ulteriormente il rapporto di analogia tra i due referenti, tramite il parallelismo fonico-semantic; non tralasciamo di ricordare, inoltre, che la rima è anche garante dell'aspetto mnemonico soggiacente alla citazione proverbiale, giacché proprio essa ne assicura la sopravvivenza, favorendone la conservazione nella memoria dei fruitori.

La paremìa successiva, sempre pronunciata da Paddori, è riferita ancora una volta a Gervasio. Quest'ultimo è in preda al panico, credendo di avere appena scoperto che la banca presso cui ha depositato i propri

²³ R. DE BIASI, *I 'frames' dell'umorismo*, in G. BATESON et al., *L'umorismo nella comunicazione umana*, a cura di P.A. Rovatti e D. Zoletto, Cortina, Milano, 2006, pp. 97-98, cit. in C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 233.

risparmi è fallita. Paddori commenta, a modo suo, tale stato di agitazione; vero destinatario della battuta è ancora il pubblico: «Nasciu! Sua' che una pìbara!».

Sua' che una pìbara (p. 14)

Soffia come una vipera

Tale espressione idiomatica è catalogata anche nel *DitzLex*, alla voce *pìbara*, p. 1312, nella sezione dedicata ai modi di dire, dove si legge: *Sulai che pìbara = Furriàresi male arrennegados, a boghes*. Ovvero *rivolgersi irosamente (a qualcuno), con grida*. Si usa per esprimere lo stato di irrequietezza e alterazione in cui qualcuno si può trovare. Può risultare interessante tenere conto dell'esistenza in sardo logudorese di una maledizione, ovvero, come precisa Mario Vargiu, di un modo di (male)dire: *Ancu ti sulet sa pìbera*, ovvero *possa soffiarti la vipera*, dove il soffio è quello inquietante che, in certi rettili, precede l'attacco.

Probabilmente con *pìbera* si intende la natrice maura o viperina (*Natrix maura*)²⁴ che non è esattamente una vipera, inesistente nell'isola; Puddu traduce con 'vìpera, biscia viperina, còlubro sardo'. Si tenga presente che in sardo campidanese esiste anche la voce *calòru* – con tutte le sue varianti sub-dialettali – per designare la biscia e il serpente²⁵. Invece, secondo Wagner, con il termine *píp(p)era* (< VIPĚRA) e relative varianti,

²⁴ Cfr. G. DODERO, *Piccola Enciclopedia della Sardegna*, AM&D Edizioni, Cagliari, 2003, p. 270 (alla voce *Natrice*) e p. 339 (alla voce *Pìbera*).

²⁵ Cfr. *DES*, I vol. alla voce *kolòvra*, pp. 365-366.

si fa riferimento a «due specie di serpenti acquatici (*Tropidonotus natrix* e *Periops hippocrepis*)»²⁶.

Da un punto di vista prettamente fonetico, si noterà che la III persona singolare dell'indicativo del verbo *sulài*, che apre la paremìa in esame, compare nel nostro testo con la tipica *facies* fonetica trexentese (e di tutto il campidanese centro occidentale), con evidente dileguo della laterale intervocalica. Mentre nella voce *pìbara*, rispetto a *pìbera* dell'espressione idiomatica catalogata da Puddu, si noterà (forma registrata anche da Porru²⁷ e considerata rispetto a *pìbara* come forma non “plebea”) l'inclinazione all'indistinzione timbrica di *a* ed *e* in atonia, tipica della varietà di campidanese parlata nella zona d'origine dell'autore; il fenomeno è altresì noto come centralizzazione vocalica.

Ancora una volta è un paragone proverbiale a mettere in ridicolo Gervasio, che in stato di agitazione sembrerebbe minaccioso come una biscia, e a innescare l'equivoco, stavolta non verbale, con Paddori che interpreta come segnale di ira e ipotetica aggressione nei suoi confronti quella che è semplicemente una manifestazione di panico.

Tale paremìa è il primo elemento di una serie di espressioni idiomatiche aventi come *topic* la stravaganza, la follia in senso lato, *su machìmini*, o comunque la perdita dell'equilibrio psico-fisico. Sembrerebbe che ancora una volta si faccia allusione, tramite l'uso delle espressioni idiomatiche, a un qualcosa di implicito, condiviso fra pubblico e Paddori, che possiamo menzionare come un giudizio sulla particolare stravaganza di Gervasio: dal punto di vista di Paddori, chi non riesce a farsi capire e/o

²⁶ Cfr. *DES*, II, p. 273, alla voce *pìp(p)era*.

²⁷ Si veda V.R. PORRU, *op. cit.*, III vol., p. 53, alle voci *Pìbara* e *Pìbera*.

non capisce ciò che gli viene detto è sicuramente almeno un po' strano se non proprio matto; davanti alla scena di disperazione, sempre più accentuata, dovuta alla notizia del fallimento della banca, notizia di cui Paddori non è a conoscenza, è facile per il pastore trarre quella conclusione.

Nella storia del teatro, la figura del matto ha spesso valenze comiche: si pensi ad esempio alla figura del *fool* shakespeariano o a quella del giullare medievale, indagata da Dario Fo in gran parte della sua produzione drammaturgica. Il legame fra comicità e follia non è limitato al mondo chiuso della finzione scenica (il quale, ovviamente, trae linfa dal quotidiano): il proverbio logudorese, registrato anche da Spano, *Inue non bi hat maccos non rient sabios*²⁸, ovvero *dove non ci sono matti non ridono i savi*, è generalmente usato come arma di difesa da chi è accusato di essere pazzo.

Un'accusa che Gervasio si vedrà rivolgere spesso da Paddori, il quale, a questo punto della contesa, sceglierà proprio quest'arma per mantenere l'antagonista sotto l'attacco ridicolizzante della propria *vis comica*. Per quanto inconsapevole di essere a sua volta oggetto dell'ilarità dello spettatore per via dei propri fraintendimenti, il pastore saprà produrre e tener viva la propria offensiva dialettica col sapiente e reiterato uso degli elementi del codice retorico legati fra loro dallo stesso *topic*, quasi fosse un filo conduttore che lo guiderà, di mossa in mossa, fino allo scacco matto dell'ultima battuta della scena IV (p. 19), in cui l'assolo del protagonista gode di una speciale chiusa proverbiale: «Ei Ei! maccu maccu ma non s'è bocciù! Gei no fàddi' su dicciu sardu: Femmina arrebuggia, bècciu corriazzu, e genti prettoccada, coment'a i kustu, no' cicca' mai motti! E gei

²⁸ Cfr. G. SPANO, *Proverbi Sardi trasportati in lingua italiana e confrontati con quelli degli antichi popoli*, a cura di G. Angioni, Ilisso, Cagliari, 2003, p. 207, alla voce *Maccu*.

nau kh'è bèrusu...» (trad. lett.: *Sì, sì! matto matto ma non si è ucciso! Non sbaglia proprio il proverbio sardo: Donna strafottente, vecchio coriaceo, e gente toccata non cerca(no) mai morte*). Questo è il culmine di un impressionante fuoco di fila di battute, nelle quali spiccano le paremie che passeremo in esame di seguito, incentrate sul tema della presunta stravaganza/follia di Gervasio: «Patti' su navrosu, su sannori»; «'Oidi' a ddu pottai a su spidabi!»; «indi fròma' Deu' de mobadia' màbasa!»; «ddu trobu a us' 'e mardi!» e così via.

Il crescendo comunicativo viaggia ancora una volta dall'implicito delle espressioni idiomatiche all'*explicit* della citazione proverbiale, preceduta dalla parola fino a quel momento abilmente taciuta (forse per mere esigenze comiche), ovvero *maccu*. Solo dopo la catena di modi proverbiali che alla follia alludono e rinviano, abilmente sfruttati dal Melis quali utili strumenti preparatori, la parola taciuta può essere rivelata. In una sorta di amplificazione preventiva, le allusioni costruiscono una cassa armonica che garantirà alla parola sottintesa, una volta pronunciata, il massimo grado di risonanza. Per di più col sigillo di verità della saggezza della tradizione popolare²⁹.

Vediamo ora, in dettaglio, come prosegue la serie concatenata di espressioni idiomatiche cui si è fatto cenno.

Paddori, dopo aver osservato Gervasio camminare nervosamente e darsi dei pugni, esclama: «Oiammomia! Patti' su navrosu, su sannori!... Atturu che navrosu: è toccau de su mattedd' e Sant'Amadu!» (trad. lett.:

²⁹ La parola può finalmente risuonare a p. 16, dove è ripetuta addirittura tre volte, giacché Paddori, nel sentire Gervasio piangere disperatamente e chiamare «Gilda! Gilda! Gilda!», gli farà eco con «*maccu, maccu! maccu*». Essa riappare ancora a p. 19 (ripetuta per due volte consecutive) immediatamente preceduta dal proverbio-sigillo.

Obi mamma mia! Soffre il nervoso, il signore!...Altro che nervoso: è toccato dal martello di Sant'Amato!.

È toccau de su mattedd' e Sant'Amadu (p. 14)

È toccato dal martello di Sant'Amato

Secondo una tradizione popolare, Sant'Amadu è stato martirizzato con un martello; attualmente le sue reliquie sono custodite nell'omonima chiesa di Gesico, piccolo centro della Trexenta. Probabilmente alle modalità del suo martirio è da ricondurre l'origine della locuzione proverbiale.

Essa è utilizzata quando si vuol fare riferimento alla stranezza di qualcuno, alla sua personalità stravagante che si riflette nel modo di pensare e di agire; viene altresì usata quando qualcuno è preso da un raptus. Anche in italiano si dice *è toccato* alludendo a persona un po' matta, stramba. Lo stesso uso si ritrova in sardo: *pertocadu* (*de pertocare, -ai; mescamente nâdu de zente, chi no est tantu zusta de conca, chi faghet carchi machine*: Puddu, p. 1304; trad.: *soprattutto detto delle persone che non ci stanno molto con la testa, che compiono qualche sciocchezza*), *tocadu* (nello specifico si consideri la locuzione *tocadu a conca = fertu, mesu macu, pagu sanu de cherbedhos*: Puddu, p. 1632; (trad. lett.: *toccato, mezzo matto, poco sano di cervello*); Wagner³⁰ registra il verbo *tokkare* come un italianismo; si potrebbe quindi ipotizzare che tutte le accezioni in cui il termine ricorre in italiano, incluso il senso figurato della stravaganza, siano riusate come imprestiti in sardo.

³⁰ Si veda *DES*, vol. II, p. 493, alla voce *tokkare, -ai*.

Altro italianismo usato per descrivere la stravaganza, la stranezza, la mancanza di assennatezza, particolarmente nel dire, è *astrolicàre, strolicai*. Si tenga presente, in modo particolare, il deverbale *strólicu* del campidanese, che Puddu riporta con il significato di ‘strano’, ‘stravagante’³¹. Tra i sinonimi di *astrolicàre, strolicai* di derivazione latina non possiamo omettere il log. *illoriare, illeriare* e il camp. *sciolloriài*, che significano più specificamente ‘dire sciocchezze, scemenze’, ovvero ‘uscire dal seminato’ e quindi, in senso etimologico, non essere più tenuti dalle corregge («quasi *EX-LORIARE»: *DES*, II, p. 39).

(Pàtti' su) mab' 'e cadupu (p. 15)

(Soffre del) male di caduco (epilessia)

Tale modo di dire, riferito da Paddori a Gervasio, è da mettersi in relazione con quella serie di enunciati incentrati sulla presunta stravaganza/follia del commerciante torinese, di cui si è detto a p. 115. Il termine *mab' 'e cadupu* (= mal caduco, ovvero l'epilessia) è dunque da intendersi nell'accezione ampia di ‘malattia mentale’³²; come a dire: «È fuori di sé/testa». E più precisamente *soffre del male del caduco*.

³¹ Cfr. M. PUDDU, *op. cit.*, p. 1574. Si tenga conto anche della variante con a- etimologica iniziale *astrólicu* riportata da Puddu, p. 251, così spiegata: «*chie nachì cumprendhet ite naran sos astros; chì o chie narat perrerias, issolórios*».

³² Si tenga presente l'alone di superstizione che ha sempre avvolto la malattia epilettica: ancora alla fine del secolo XIX importanti esponenti della cultura neuropsichiatria (si pensi a B.A. Morel, *Traité des maladies mentales*, Masson, Paris, 1860) parlano di ‘temperamento epilettico’; in quest'ottica il malato di epilessia incarna l'immagine del degenerato psichico. Non guasta, a tale riguardo, citare un noto proverbio logudorese: *Homine baulosu, fertu a machine* (*Uomo bavoso, mezzo pazzo*): cfr. G. SPANO, *op. cit.*, p. 170, alla voce *Homine*.

Può essere utile, a questo punto, un breve *excursus* fonetico-etimologico.

Questo modo di dire viene citato in una nota di *Fonetica Storica del Sardo* di Wagner (d'ora in avanti *HLS*), p. 340, n. 238, dove è tradotto con 'mal caduco'. Invece in *DES*, II, p. 58, è catalogato non come locuzione bensì quale parola unica; trattasi evidentemente di un composto, in cui si è verificato sincretismo tra la componente nominale e quella aggettivale della locuzione italiana, fonte del prestito: dal sintagma dell'italiano 'mal(e) caduco' si ha in logudorese *malekađúku*, mentre per il campidanesse Wagner registra la voce *maligađúk(k)u*.

Ci si chiede allora se nel nostro testo, nonché nell'edizione citata da Wagner in *HLS*, l'errata divisione della catena fonica sia attuata in maniera consapevole o meno, visto che in luogo dell'atteso *mabigađúk(k)u* (oppure *mabigađúgu/mabigađúbu* poiché, se riteniamo con Wagner che la <p> del nostro testo sia esito di ordinari scambi tra consonanti lenite, propri delle parlate rustiche, non possiamo che postulare un'antecedente consonante fricativa velare, o bilabiale, sonora)³³ rileviamo un sintagma formato da tre elementi distinti: *mab(i) + (d)e + cadupu*. Rispetto alla locuzione italiana 'male caduco' si noterà – oltre al passaggio, atteso nella varietà trexentese, della laterale intervocalica a spirante bilabiale sonora, nonché quello della consonante occlusiva velare sorda dell'ultima sillaba a consonante occlusiva bilabiale sorda, fenomeno ascrivibile, come accennato a scambi non infrequenti in sardo tra le occlusive sorde, basati su forme intervocaliche – l'inserzione della preposizione *de*, presumibil-

³³ Si veda *HLS*, pp. 340-341, § 378.

mente analogica su altre locuzioni del sardo basate sul tipo *sostantivo + (d)e + sostantivo* e in particolare su quelle atte a definire patologie (si pensi, a titolo esemplificativo, a *su mali de is perdas*, in italiano ‘calcolòsi’, *su mali de arrigus*, ‘mal di reni o nevralgia’, *su mali de figau*, ‘mal di fegato’, *su mali de sa mardì*, ‘isterismo’).

Così si spiega perché l’aggettivo originario della locuzione italiana è trattato in tale contesto quasi fosse un sostantivo: come se si dicesse ‘male di caduco’ per ‘male caduco’. Possiamo ipotizzare che tale manipolazione linguistica del termine abbia l’intento di enfatizzare la natura patologicamente instabile di Gervasio Paddori, dandogli del caduco, non fa altro che attribuirgli caratteri di instabilità e vulnerabilità.

Fùrriant i’ grillus (p. 15)

Tornano indietro (girano) i grilli

I grilli cui Paddori fa riferimento sono quelli metaforici che rinviano alla locuzione *Potài grillus in conca* (espressamente citata più avanti nel testo in esame da Antioga, moglie di Paddori, e riferita al marito)³⁴, molto probabilmente un italianismo se si considera l’esistenza dell’espressione idiomatica dell’italiano *Avere grilli per la testa* ovvero «avere idee stravaganti, bizzarre o pretenziose, come se si avesse nella testa una schiera di grilli che con il loro frinire e saltellare incessante impedisse di pensare in maniera logica o sensata»³⁵. Stesso significato ha la locuzione anche in campidanese, giacché essa è riferibile a chi ha strane idee in testa, a chi può

³⁴ Cfr. E.V. MELIS, *Ziu Paddori*, cit., p. 53.

³⁵ Si veda B.M. QUARTU, *op. cit.*, p. 241, alla voce *grillo*.

essere soggetto a pulsioni irrazionali. Nella sezione dedicata ai modi di dire del *DitzLex* essa non compare; è catalogata solo *Parrer unu grillu*, avente il significato di ‘essere di umore (molto) allegro’; tuttavia, nella parte del dizionario riservata alla citazione dei passi letterari, si legge «*no ti pongas grillus in conca: su maistu torrat a manorba!* (Loni)»³⁶ (trad.: *non metterti strane idee in testa, non farti illusioni: il capo mastro può retrocedere a manovale*). Lo stesso Wagner nel *DES* specifica che in sardo la parola ‘grillo’ viene usata anche metaforicamente col senso di ‘capriccio’ e da qui probabilmente deriva *ingrillài* del campidanese (= allettare, carezzare, vezzeggiare), da cui, a sua volta, il deverbale *ingrillu* (= moina, carezza)³⁷.

L’espressione «*khi mi fùrriant i’ grillus*» è proferita da Paddori, il quale, parlando tra sé e sé, afferma che, se dovesse perdere la ragione, la lucidità, saprebbe lui come far tornare in sé Gervasio; la frase, in realtà, è rivolta al pubblico della commedia, e con essa Paddori emette a suo modo un giudizio sul comportamento irrazionale e stravagante, in quanto per lui incomprensibile, del suo antagonista. In realtà il pubblico conosce la ragione della disperazione del torinese, ovvero il suo presunto fallimento, così come, poco prima, sapeva che sbadigliava per noia e non per fame. Non è improbabile, in realtà, che Paddori stia tentando di trasferire su Gervasio quel senso di inadeguatezza e stramberia che lo investe (chi parla, non dimentichiamolo, è un pastore che per la prima volta si trova in una stazione ferroviaria); attacca, insomma, per non essere attaccato e dice: «*ma khi mi fùrriant i’ grillus, su sannori si pinnicada a tundu*» (trad.: *ma se mi lascio andare [pure io] alle mie stranezze, [vi faccio*

³⁶ Si veda M. PUDDU, *op. cit.*, p. 777, alla voce *grigliu*.

³⁷ Cfr. *DES*, I, pp. 590-591, alla voce *grillu*.

vedere] come si rimette in sesto il signore). Ecco che l'allusione paremiaca ora spiegata introduce una nuova espressione idiomatica:

Si pinnicada a tundu (p. 15)

Si piega (protegge) a tondo

Ovviamente la traduzione letterale non consente la comprensione di tale elemento fraseologico: poiché la motivabilità di questo e altri detti non si manifesta più in maniera diretta e univoca (la designazione metaforica non è recuperabile in sincronia), ovviamente il significato non può essere scorto nella componibilità dei singoli lessemi costituenti. Solo la convenzionalità dell'uso è, in tale caso, unico vettore di comprensione dell'idiomatismo. Esso è registrato nel *DizLcs*, alla voce *túndhu* (p. 1682), nella sezione dedicata ai modi di dire, dove si legge: «pinnigaisí a tundu = *sbodhiaisí, pònneresi a fagher carchi cosa, a triballare*», ovvero *darsi da fare in fretta, mettersi a fare qualche cosa, a lavorare*. Si può confrontare quanto finora esposto anche con il breve passo letterario – citato per esemplificare come il lemma sia stato usato dagli autori sardi – tratto sempre dal dizionario di Puddu, alla voce *pinnicài*: «est tempus chi is sannoricus pinnighint a tundu!»³⁸ (trad.: *è tempo che i signorini, i figli dei padroni, si diano da fare!*). Nella formula sintagmatica *pinnighint a tundu* ritroviamo *talis qualis*, mancanza del riflessivo a parte, la paremia in esame.

Wagner in *DES*, II, p. 270 lascia emergere l'eventualità che il verbo *pinnik(k)are, -ai* (piegare, radunare) derivi dal sostantivo *pínna*, nel senso di

³⁸ M. PUDDU, *op. cit.*, p. 1328.

‘riparo’³⁹. Non si può quindi escludere che la nostra locuzione proverbiale possa anche avere il senso di ‘mettersi a riparo’ e scherzosamente anche ‘involarsi, scappare’. Altrettanto indurrebbe a pensare l’uso che ne fa lo stesso Melis, in *Su Bandidori*, che l’illustre etimologo riporta in *DES*, alla voce *pínna*: «*Eh, pinnicau nc’è*’ = se n’è fuggito, ha preso il volo».

Questo è anche il significato con cui in Trexenta, per esempio a Barrali, la paremìa è nota, ovvero col senso di ‘organizzarsi per proteggersi’ e anche ‘indietreggiare’. A Guasila l’espressione si usa per definire lo stato di paura che precede la ritirata.

È che quaddu chi non bàbiat abruda (p. 15)

È come cavallo che non sopporta barbozzale (catenella del freno che passa per la barbozza del cavallo)⁴⁰

Si tratta di un paragone proverbiale o di una similitudine (di cui non si hanno altre tracce letterarie)⁴¹ probabilmente generata dalla creatività linguistica dell’autore facendo perno su alcuni aspetti formali, quali la mancanza degli articoli determinativi a precedere i sostantivi *quaddu* e *abrúda* nonché il metro (in questo caso l’endecasillabo), frequenti nelle

³⁹ Pensiamo anche al sostantivo, d’uso diffuso a tutt’oggi nell’italiano regionale di Sardegna, *pinnèt(t)a*, con uguale significato: Cfr. *DES*, II, p. 269, alla voce *pínna*. Si veda pure M. PUDDU, *op. cit.*, p. 1327, alla voce *pinnèta*.

⁴⁰ Spiegazione tratta da *DES*, I, p. 177, alla voce *bárba*.

⁴¹ A giudicare da quanto riporta PUDDU, *op. cit.*, p. 32, alla voce *abrúda*, non si tratterebbe di un modo di dire, normalmente segnalato con l’abbreviazione *c.s.n.* (*comenti si nàrada* = come si dice) bensì di una formula pseudo-paremiaca frutto della creatività linguistica dell’autore. Resta però il fatto che possa trattarsi di una formula retorica di cui si sia persa traccia: gli informatori, anche a Guamaggiore, hanno dichiarato di non averla mai sentita prima.

paremie: il modello è quello di paragoni proverbiali come, a esempio, *Esser un'ispina sut'a ludu*, usato per definire un traditore (*subdolo come la spina nascosta sotto il fango*⁴²).

Ci troviamo di fronte a un elemento del climax che, dalle allusioni alla follia di Gervasio, conduce alla formulazione esplicita della demenza dell'antagonista, suffragata dalla citazione proverbiale. Mentre Gervasio è in preda alla disperazione, tanto che grida, si dimena e digrigna i denti, Paddori lo paragona al cavallo che mal sopporta il morso e rifiuta di essere tenuto a bada dalle redini.

Con tale similitudine sembrerebbe si faccia allusione anche al cavallo protagonista di un noto proverbio sardo, ovvero *A cuadhu curridori funi crutzza*, diffuso in tutta la Sardegna seppur ricorrente in diverse varianti, come per esempio quelle riportate da Puddu *A cuadhu papadori funi crutzza!* e *A cadhu curridore briglia cultza*, senza tralasciare quella registrata da Spano, molto simile alla precedente e anch'essa di area logudorese, *A caddu corridore, sa briglia forte*. Tale formula paremiaca è usata specialmente per qualificare le persone poco riflessive, che si lasciano trasportare dall'istinto e non conoscono freni inibitori, coloro che conducono una vita sregolata e devono essere tenuti in qualche modo a bada, a freno. La nostra ipotesi è supportata dal fatto che, immediatamente dopo la citazione della similitudine, Paddori dirà di avere con sé, in tasca, una *funixedda* (piccola fune) e di voler legare Gervasio *a us' 'e mardi* (*come si usa fare con la scrofa*). Si pensi anche al modo proverbiale *Dare fune curtza a unu*, cioè *dare paga fide*, *fidàresi pagu de unu*, (trad.: *dare poca fiducia, fidarsi poco di qualcuno, ergo tenerlo*

⁴² Si tratta di un'espressione idiomatica diffusa in area campidanese; la forma riportata è tratta da *DitzLAS*: p. 1083, alla voce *lòdu*.

a bada) e ancora a *Bogai sa funi a unu* ovvero *dàreli fune longa, lassàreli andhare* o *fagber totu comente chèredè*⁴³ (trad. lett.: *dargli fune lunga, lasciarlo andare o lasciargli fare tutto a suo piacimento*). Ora, se si tiene presente la locuzione dell'italiano, avente lo stesso significato della precedente, *Mettere il morso a qualcuno*, nel senso di 'tenerlo a freno'⁴⁴, ci si rende immediatamente conto di quanto poca sia la distanza tra le due metafore oggetto della nostra disamina, quella espressamente pronunciata da Paddori e quella del cavallo tenuto con la fune corta, alla quale egli pare voler alludere.

Nell'isotopia del tema della follia e nel gioco allusivo dei fraintendimenti (alludere, in fondo, è *ludĕre*)⁴⁵, innestati sul formulario proverbiale della comunità cui il testo è destinato, pare rientrare anche l'enunciato *ddu trobu*⁴⁶ *a us' 'e mardì* (trad.: *lo lego, lo impastoio, come si fa con la scrofa*). Paddori potrebbe alludere alla tecnica usata dagli allevatori sardi per legare gli animali in modo da evitarne l'allontanamento; in particolare lo si faceva con cavalli e maiali, qualora non si possedesse una stalla in cui ricoverarli, ovviamente privilegio di pochi; alle bestie, soprattutto se poco mansuete e difficili da gestire, venivano legate le zampe anteriori con delle pastoie, denominate in sardo log. *trobeas*, camp. *trebèas*⁴⁷. Tali funi potevano provocare nei maiali una patologia, nota in log. col nome di

⁴³ Cfr. M. PUDDU, *op. cit.*, p. 732, alla voce *fune*.

⁴⁴ Cfr. A. GABRIELLI, *Il grande italiano. Vocabolario della lingua italiana 2008*, Ulrico Hoepli Editore, Milano, 2007, p. 1591.

⁴⁵ Non dimentichiamo il valore semantico profondo di 'allusione', dal latino tardo *allusione(m)*, esito del participio passato (*adlūsus*) di *adludĕre* (= *ad* + *ludĕre*) ossia 'giocare, scherzare', ma anche 'lambire' e 'toccare leggermente'.

⁴⁶ Cfr. M. PUDDU, *op. cit.*, p. 1659, alla voce *trebiri* (*trobiri*).

⁴⁷ Per ulteriori informazioni sull'etimo (lat. *interpedire*) si veda anche M.L. WAGNER, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, a cura di G. Paulis, Nuoro, Ilisso, 1997, p. 117.

trobeale e camp. generale *trobiali*, che si manifesta con gonfiore alle articolazioni degli arti⁴⁸. Posto che l'immagine della contenzione rimanda ancora una volta al *tópos* della follia (per Paddori, Gervasio è *maccu de accappiat*⁴⁹), resta da domandarsi perché, fra tutti gli animali, il pastore di Melis citi proprio la scrofa e non, per esempio, il verro⁵⁰ o meglio ancora il cavallo, del quale parlava fino a un attimo prima. Si possono formulare due ipotesi:

- a) Paddori interpreta il singhiozzare e il digrignare i denti da parte di Gervasio come segni di aggressività e minaccia nei suoi confronti e conclude che sarebbe opportuno impastoiarlo come si fa (o si faceva) con le scrofe particolarmente aggressive⁵¹;
- b) un'altra interpretazione, meno immediata ma suffragata dal precedente riferimento alla presunta epilessia di Gervasio (*su mabi de cadupu*), è che Paddori alluda qui a un'altra malattia: l'isterismo, designato in sardo con la locuzione *su mabi de sa mardì*⁵², ossia *zenia de nervosu*, ('male di madre, male dell'utero, isterismo'); si pensi anche alla locuzione

⁴⁸ Cfr. M.L. WAGNER, *La vita rustica della Sardegna riflessa nella lingua*, a cura di G. Paulis, Nuoro, Ilisso, 1996, p. 259.

⁴⁹ Cfr. V. PORRU, *op. cit.*, vol. II, p. 278.

⁵⁰ Si tenga conto dell'esistenza del modo di dire *Tènniri calincunu in dòmu che prócu a pèi se-gàu* (trad. lett.: *tenere qualcuno in casa come il porco con la zampa rotta*), detto generalmente a proposito di figli incapaci di destreggiarsi, di mantenersi autonomamente, e che quindi si tengono in casa, come si faceva con il maiale da ingrassare. A tale proposito si segnala l'esistenza di un proverbio logudorese che potrebbe essere una risposta efficace alla locuzione citata: *Chi hat unu porcu lu faghet rassu, chie hat unu fizzu lu faghet maccu!* (Cfr. E. ESPA, *Proverbi e detti sardi dei parlanti la lingua sarda-logudorese*, vol. I, Gallizzi, Sassari, 1981, p. 71).

⁵¹ L'aggressività della scrofa si manifesta in particolare quando la si deve macellare (tradizionalmente lo si faceva quando era incinta di due mesi, sia perché la qualità della carne sarebbe stata migliore sia perché si potevano consumare anche i feti, considerati una vera prelibatezza gastronomica), oppure quando ha appena figliato, per istinto di protezione verso i cuccioli.

⁵² Cfr. M. PUDDU, *op. cit.*, p. 1101, alla voce *màdre*.

dell'italiano *carattere uterino* = carattere bizzarro, strano). Il gioco linguistico sarebbe in tale caso basato sull'omonimia delle voci *márdi* 'scrofa' e *márdi* 'madre', 'utero'⁵³, che hanno, tuttavia, etimi differenti⁵⁴. Se la locuzione *mabi* (= *mali*) *de sa mardì*, 'isterismo', poteva anche essere fraintesa, come 'male della scrofa' e non 'male della madre' o 'male dell'utero', l'azione di *trobíri a usu de mardì*, 'legare come si usa fare con la scrofa', può essere considerata a pieno titolo un'ulteriore allusione, con intento comico-umoristico, al nervosismo di Gervasio, sofferente (oltre che di epilessia) di isterismo o meglio del 'male della scrofa'.

Mancu un pòddixi de sabi in conca pòttada (p. 19)

Neppure un pollice (pochino) di sale in testa ha

Parrebbe trattarsi di un italianismo; considerata l'affinità sia nel significato sia nel significante con la locuzione idiomatica italiana *Avere poco sale in zucca*, potremmo parlare di "calco sintattico"⁵⁵.

Si segnala altresì l'uso figurato della parola *pòddixi*, letteralmente 'pollice' ma avente, in tale caso, il senso metonimico di 'modestissima

⁵³ Tale omonimia è anche la causa di una credenza superstiziosa riportata da WAGNER, che, a sua volta, cita Marcialis (*Pregiudizji*, p. 9), in *DES*, II, p. 89, secondo cui si credeva che l'utero fosse un'animale.

⁵⁴ L'etimo di *márdi* (utero) è MATER, quello di *márdi* (scrofa) è MATRIX: cfr. *DES*, II, p. 89, alla voce *mátre*. Lo stesso WAGNER, però (in *La vita rustica della Sardegna riflessa nella lingua*, cit., p. 256), attribuisce erroneamente a *mardì* 'scrofa' l'etimo *matrem* (che lo è invece solo di *márdi* 'madre, utero').

⁵⁵ Come chiarisce C. MARAZZINI, (in *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, a cura di G.L. Beccaria, Einaudi, Torino, 1996, p. 121) «il "calco sintattico", rientrando nella categoria del "calco traduzione", risulta da più parole che danno vita a una locuzione di significato stabile (così i francesismi *amare alla follia*, *colpo di fulmine*, *colpo di stato*)».

quantità', riferito evidentemente alla dose di sale che può essere presa tra pollice e indice, il cosiddetto 'pizzico di sale'.

Tale espressione idiomatica designa persone sciocche, poco intelligenti; si usa per dire che qualcuno manca di raziocinio, di buon senso⁵⁶. E questo è anche il valore con cui Paddori la usa, a proposito dell'antagonista Gervasio, parlando da solo ma in realtà, come più volte visto, dialogando apertamente con il pubblico⁵⁷. Dopo essersi assicurato che l'italofono non si sia suicidato, Paddori «con risa convulse e prolungate tenta di pronunciare qualche parola»:

«Chi dd'ois' agattai su kumpangiu! Mancu in Villacrar' 'e Kasteddu!
Poborittu! Mancu un pòddixi de sabi in conca pòttada! A i kustu, iscedau,
non di dd'anti 'ettau! [...] Ei, ei! Maccu maccu, ma no s'è bocciu! Gei no
fàddi' su dicciu sardu: – Femmina arrebuggia, becciu corriazzu, e genti
prettoccada, coment'a i kustu, no' cicca' mai motti! E gei nau kh'è bèru-
su...»

(trad. lett.: *Se lo vuoi trovare il compagno! Neanche a Villa Clara di Cagliari!*⁵⁸ *Poveretto! Neppure un pizzico di sale in testa ha! A questo, poverino, non gliene*

⁵⁶ Cfr. M. PUDDU, *op. cit.*, p. 1444, alla voce *sàbi*, in particolare si veda la sezione dedicata ai passi letterari. Si veda anche B.M. Quartu, *op. cit.*, p. 460, alla voce *sale*.

⁵⁷ La stessa locuzione, seppur priva del verbo, sarà ripetuta da Paddori, sempre riferita a Gervasio, a p. 20: «È tottu arrellichinu, ma sabi in conca...» (trad. lett.: *È tutto ben vestito, ma sale in testa...*). Si tenga presente la doppia accezione di *arrellichinu* che oltre a qualificare la persona elegantemente vestita (probabilmente dall'iberismo *reliquia*, *DES* II, p. 347, avente significato di 'reliquia' e quindi per traslato 'cosa preziosa, gioiello'; si pensi anche alla voce *relichianis*, *DitzLex*, p. 1415, ovvero 'ori e gioielli') ha d'altro canto il significato di buffone (non si esclude in tale caso l'influsso dell'italiano 'arlecchino' = 'persona poco seria, mutevole, sconclusionata' e anche 'buffone'. Cfr. A. GABRIELLI, *op. cit.*, p. 189, alla voce *arlecchino*). Cfr. *DitzLex*, p. 194, alla voce *arlichinu*.

⁵⁸ Villa Clara a Cagliari era un noto centro specializzato nella cura della malattia mentale, un vero e proprio manicomio che sorgeva all'interno dell'attuale Parco di Monte Claro: continuano le allusioni alla presunta malattia mentale di Gervasio.

hanno messo! Sì, sì! Matto, matto, ma intanto non si è ucciso! Non sbaglia il proverbio sardo: Donna strafottente, vecchio coriaceo, e gente toccata, come questo, non cerca mai morte! E io dico che è vero...).

Come accennato e come si può ora constatare direttamente sul testo, la lunga serie di allusioni scherzose, con intento comico-umoristico, effettuate tramite il ricorso a espressioni idiomatiche sia *in praesentia* che *in absentia*, sfocia nella citazione paremiaca per eccellenza, il proverbio, che chiude e suggella questa serie proverbiale sulla stranezza, sul *machímini*. Vediamo più nel dettaglio tale chiusa finale:

Femmina arrebuggia, bècciu corriazzu, e genti prettoccada [...] no' cicca' mai motti (p. 19)

Donna strafottente (sfacciata), vecchio coriaceo (tenace), e gente toccata non cerca(no)⁵⁹ mai morte

Seppure a prima vista la paremià in esame possa apparire come un detto didascalico, ossia privo di polisemia, in realtà si tratta di un detto proverbiale: il rema *no' cicca' mai motti* ('non cercano mai morte' o in alternativa 'non li cerca mai morte') può interpretarsi anche con 'non si arrendono mai', sebbene Paddori lo usi invece in senso tautologico, ovvero, usando la terminologia di Franceschi, in modo tale da non comunicare null'altro oltre il senso letterale⁶⁰: per lui a questo punto importa proprio, fuor di metafora, sottolineare che Gervasio non si sia ucciso.

⁵⁹ L'elisione della forma verbale dovuta alla velocità elocuzionale non consente di stabilire esattamente se si tratti di una III persona singolare (*ciccat*; soggetto: *motti*) o plurale (*ciccant*; soggetto: *femmina arrebuggia, bècciu corriazzu, e genti prettoccada*).

⁶⁰ Cfr. T. FRANCESCHI, *L'Atlante Paremiologico Italiano e la Geoparemiologia*, cit., pp. 1-22.

Da un punto di vista meramente etimologico si segnala in tale proverbio la presenza dell'impresito dal catalano *arrebuggia* (= cat. *rebuig*, 'acció de rebutjar', ant. *rebujar*, ossia 'no acceptar'; in castigliano 'rebusamiento', 'desechamiento')⁶¹; invece *corriaꝝzu*, catalogato da Wagner⁶² tra i derivati di *kóꝛju*, è tradotto con 'coriaceo' (si noti che la voce campidanese non è riportata; ma è presente la variante nuorese *koꝛj áꝛꝛꝛu*). Tali termini sono rinvenibili anche nel *DitꝝLcs* di Puddu, rispettivamente alla voce *arrabugiu* (p. 196) avente il significato di 'sfacciato' e 'strafottente', e alla voce *corriàtu*, *corriàtzu* (p. 539), traducibile in italiano con 'coriaceo, flessibile'.

Come accennato, Paddori usa l'espressione proverbiale per dare del toccato e dunque, finalmente senza alcun diaframma allusivo, del matto al suo antagonista, giudicato più grave degli ospiti del manicomio di Villa Clara. Per il pastore, sulla scorta del proverbio sardo, assunto come verità assoluta, la prova matematica che Gervasio ha la "testa bacata" è il fatto che non sia morto, che non abbia portato a compimento il suicidio minacciato.

In ultima analisi, l'espedito retorico-stilistico del crescendo assolve altresì la funzione pragmatica di conferire massima enfasi persuasiva alla citazione paremiaca finale, posta a chiosa della IV scena del I atto.

⁶¹ Cfr. *DES*, I, p. 119, alla voce *arrebuggiu*. Si veda anche l'inventario lessicografico ed etimologico di A. M.^A ALCOVER, F. DE B. MOLL, *Diccionari Català-Valencià-Baleà*, tom. IX (redactat per F. De B. Moll amb la col·laboració de M. Sanchis Guarnier), s.i.t., Palma, 1959, p. 208, alla voce *rebuig*.

⁶² Cfr. *DES*, I, p. 382, alla voce *kóꝛju*.

Cun màccusu non brullu (p. 20)*Con matti non scherzò*

Si incontra questa espressione nella scena V: pronunciata da Paddori, è riferita a Gervasio, il quale insiste, per necessità, a voler comunicare con il pastore, malgrado abbia consapevolezza di possedere un codice incomprensibile al proprio interlocutore; parrebbe un'allusione (il gioco, in questo caso a dispetto del noto proverbio italiano, non dura poco) al detto, diffuso in tutta l'isola, noto ai sardo-campidanese nella veste *Cun maccus e cun santus non brullisti* (trad.: *con matti e con santi non scherzare*)⁶³. Puddu lo cita tra i passi letterari: «*cun macus e cun santus non fait a brullai*»⁶⁴ (trad. lett.: *con matti e con santi non si può scherzare*). Esso è registrato anche nella raccolta di Spano: *Nen cum Santos nen cum maccos non servit bugliare* (dallo stesso autore tradotto con *Né coi Santi né coi pazzzi non bisogna burlare*)⁶⁵. Esso inoltre è catalogato in diverse raccolte locali (popolari e familiari) di espressioni proverbiali che, pur non avendo la pretesa del rigore

⁶³ Si noti come l'imperativo negativo si formi in sardo antepoendo la particella negativa alla forma del congiuntivo presente (log. e camp.: *no brulles/brullis*), laddove in latino esso è reso con il perfetto del congiuntivo preceduto da *ne* (*nihil, nemo, numquam*). In italiano prevarrà la forma con *non* + infinito (II persona singolare) e *non* + imperativo presente (II persona plurale). Tuttavia le forme di imperativo proibitivo in campidanese (pensiamo a quelle della I e III coniugazione) hanno spesso una desinenza in *-isti* che non riflette quella del congiuntivo presente: si confrontino, a titolo esemplificativo, alcuni passi di A. GARAU, tratti da *Is campanas de Santu Sadurru* (S'Àlvure, Oristano, 1981): *non mi cuminzist' a ...; no' mi dda tiristi...oppure non mi ddu neristà* ('non dirmelo!' = esclamazione tipica di meraviglia, così come in italiano). È ipotizzabile che possa trattarsi di un influsso della desinenza della II persona singolare dell'antico perfetto indicativo (*-isti*). Cfr., a tale riguardo, M.L. WAGNER, *Flessione nominale e verbale del sardo antico e moderno* (= *Fless.*), «L'Italia Dialettale», XIV, 1938, pp. 93-170; XV, 1939, pp. 1-29, p. 83, § 114, in cui lo studioso afferma che le desinenze di II persona pl. *-astis* (I con.), *-estis, -istis* (II e III con.) dell'imperfetto campidanese sono senza dubbio resti dell'antico perfetto.

⁶⁴ M. PUDDU, *op. cit.*, p. 369, alla voce *brullài*.

⁶⁵ Cfr. G. SPANO, *op. cit.*, p. 205, alla voce *Maccu*.

scientifico, si mostrano utili strumenti per attestare la diffusione di tali oggetti linguistici nel territorio isolano. Per esempio, Paolo Pillonca⁶⁶ lo cita tra i suoi *dicios* logudoresi: «*Cun macos e cun santos / no si devet brullare*»; ma lo ritroviamo anche in una raccolta di detti cagliaritani, di Bruno Mureddu⁶⁷, *Cun santus e cun maccus non scherzis*, in cui è evidente l'italianizzazione (ulteriore?) della forma verbale: in luogo di *brullàre* e *brullà(r)i*, imprestiti dall'italiano *burlare* o dallo spagnolo *burlar*⁶⁸, compare, infatti, l'italianismo *scherza(r)i*.

In quali situazioni veniva usato tale detto? Esso ricalca in parte il *designatum* del proverbio italiano *Scherza con i fanti e lascia stare i santi* usato come monito qualora si tenda a scherzare o prendersi eccessive libertà con chiunque. Pittàno spiega: «Significa che si può scherzare con le cose profane ma non con quelle sacre, ed anche di prendere confidenza con le persone alla buona ma non con quelle superiori. Occorre qui ricordare che fante ha anche il significato di addetto al servizio, servitore, persona dipendente, l'ammonimento ha quindi un duplice significato, uno positivo (quello di non mescolare il sacro con il profano, di avere rispetto per la religione e le cose del culto) l'altro negativo, poiché può essere un incitamento al servilismo, all'ipocrisia, alla viltà, poiché invita a non criticare i potenti e coloro che possono vendicarsi»⁶⁹. In sardo il detto è usato non solo per sconsigliare di fare burle, possibili evidentemente solo

⁶⁶ P. PILLONCA, *Narat su dicciu. Proverbi del popolo sardo*, Edizioni Della Torre, Cagliari, 1995, pp. 99-100.

⁶⁷ B. MUREDDU, *A mustazzu stampaxinu, femina biddanoesa. Raccolta familiare di detti cagliaritani riordianata e curata da Patrizia Mureddu e fratelli*, Scuola Sarda Editrice, Cagliari, 2003, pp. 79-80.

⁶⁸ Cfr. *DES*, I, 243. Si consideri che anche il catalano *burlar* ha stesso significato.

⁶⁹ G. PITTÀNO, *op. cit.*, p. 257.

quando si è stabilito un rapporto basato sulla confidenza e la familiarità, a persone con le quali è consigliabile tenere un atteggiamento più sobrio ma anche quale invito all'adeguato rispetto della religione.

Nel nostro caso pare che Paddori adoperi il significato di *brullài* più che nell'accezione di 'burlare, scherzare' (fatto consequenziale, come accenando, al prendere confidenza con qualcuno) in quella di 'dare/prendere confidenza' e 'non volere avere niente a che spartire'. Tuttavia il verbo *brullài* non ha in sé questa valenza semantica; per lo meno essa non è mai stata registrata. Parrebbe questa la prova evidente del fatto che Paddori alluda esattamente al proverbio *Cun maccus e cun santus non brullisti*, in cui il senso di 'scherzare' implica quello di 'dare/prendere confidenza': premesso che un'interpretazione solo semantica dell'espressione di Paddori *Cun màccusu non brullu* (*con i matti non scherzo*) non è pertinente poiché nessuno nel contesto comunicativo in analisi sta scherzando, si può ritenere che, in virtù della violazione della massima griceana della relazione⁷⁰, vi sia un riferimento a qualcosa di non esplicitato dal parlante ma comunque condiviso con l'interlocutore-pubblico: è con esso (e non con Gervasio, lo ricordiamo) che vige il principio di cooperazione.

Poni' quaddu 'n facci (p. 20)

Mette cavallo in faccia

Tale paremia è catalogata da Puddu alla voce *cabàdhu* (p. 390): «*Ponni cuadhu in faci a unu = passai a innantis, èssi mellus*» (trad. lett.: *mettere cavallo in*

⁷⁰ Cfr. C. BAZZANELLA, *op. cit.*, p. 173; H.P. GRICE, *Logica e conversazione*, cit., pp. 199-219.

faccia a uno = *passare davanti, essere migliori*). Da un punto di vista prettamente etimologico si segnala che il sardo campidanese *faci* è esito del latino FACIES⁷¹; Wagner segnala che la variante logudorese *fáke* è stata quasi totalmente soppiantata nel sardo moderno dalla voce castigliana *cara* e da quella italiana ‘faccia’.

Paddori, che già all’inizio della commedia (atto I, p. 14) crede di intravedere nel figlio Arrafiebi (che sta per rientrare in Sardegna dal servizio militare) un degno antagonista di Gervasio nella disputa linguistica tra “italofoni” (veri o presunti), sostiene qui che sicuramente il ragazzo sarà in grado di tenere testa al piemontese, e addirittura di superarlo, cioè [*de ddi poni’ quaddu ’n facci* (trad. lett.: *di mettergli cavallo in faccia*)]. Paddori intende esaltare la nuova competenza linguistica acquisita da Arrafiebi durante il periodo della leva: è convinto che grazie a essa, il giovane sarà in grado di prevalere sull’italofono torinese. Naturalmente, come vedremo, così non sarà, dal momento che il codice usato dal giovane risulterà essere una storpiatura sia del sardo sia dell’italiano: Arrafiebi incarna, insomma, lo sfacelo di due culture. Il pubblico, ascoltando gli strafalcioni dell’erede di Paddori, potrà ridere (ed è a ben vedere un riso amaro) non tanto per i fraintendimenti – come quelli che hanno caratterizzato la contesa tra il pastore e Gervasio – ma soprattutto per la sua abilità nel deformare entrambi i codici che tenta di usare, l’italiano e il sardo, non essendo in grado di gestirne neppure uno; in questo sta la sua *vis comica*, anticipata qui dall’espressione idiomatica proferita dal padre, il quale, ovviamente, crea con essa delle aspettative ribaltabili.

⁷¹ Cfr. *DES*, I, p. 496, alla voce *fáke*.

Una passata de anguidda ingòllis (p. 20)

Una passata di anguilla prendi

Paddori continua a minacciare Gervasio. E le minacce si fanno pesanti, fino a diventare intimidazioni che non disdegnano la violenza fisica.

L'espressione si dovrebbe tradurre letteralmente con *una passata di anguilla [tʃ] prendi*; in italiano corretto: ti prendi una batosta. La locuzione non è usata solo nell'area linguistica campidanese ma anche in quella logudorese; Puddu, che la registra nel *DitzLcs*, spiega «*leare ambidhas*» (log.) e «*figai e donai anguidhas*» (camp.) come, rispettivamente, «*collire banzù*» e «*figai o donai surra*»⁷²; in italiano diremmo 'ricevere o dare frustate/cinghiate'.

M.L. Wagner ritiene che l'origine di tale espressione risieda nella locuzione castigliana *anguila de cabo* = 'staffile per i galeotti'⁷³.

⁷² M. PUDDU, *op. cit.*, p. 127.

⁷³ Si veda M.L. WAGNER, *DES*, I, p. 77, alla voce *ambid̄da*. L'etimo cui tale elemento lessicale deve ricondursi è ANGUILLA; nella trafila evolutiva si segnala uno dei fenomeni fonetici che notoriamente distingue le due principali macrovarietà dell'isola (campidanese e logudorese), ossia il passaggio dell'originaria labiovelare (sonora) alla consonante occlusiva bilabiale (sonora) del logudorese, diversamente da quanto si registra per il campidanese, ove la restituzione della labiovelare (*angwid̄da*) è da ricondursi a influsso toscanizzante, assorbito durante la dominazione pisana, che sin dal secolo XI (più precisamente dopo il 1016, anno della disfatta di Mugâhîd) ha interessato le vicende del giudicato di Cagliari; si tenga tuttavia presente l'esistenza di alcuni termini rustici che, non avendo corrispondenti nella lingua di superstrato, hanno subito la stessa evoluzione vista per il logudorese. Citiamo a titolo esemplificativo il caso di *slibba* (it. *carruba*) < SILIQUA(M). Cfr. M.L. WAGNER, *HLS*, cit., p. 227, § 218.

Ddi nau allu e m'arrespundi cibudda (p. 20)*Gli dico aglio e mi risponde cipolla*

Tale espressione (riscontrata anche in *Bellu schèsc' 'e dottori!* di Emanuele Pili: «Non mi 'olint 'onai nudda. Unu mi narad allu e s'aturu xibudda», trad. lett.: *Non vogliono darmi nulla. Uno mi dice aglio e l'altro cipolla*, ovvero 'uno mi dice una cosa e l'altro me ne dice un'altra')⁷⁴ è usata generalmente quando si vuole commentare una situazione di incomprensione reciproca tra due parlanti («No' si cumprendeus a pari», *non ci capiamo l'un l'altro*, dirà Paddori poco prima di enunciare il modo di dire in analisi), voluta o meno: A dice x (= *allu*) ma l'interlocutore B capisce y (= *cibudda*) e non potrà essere pertinente nella risposta. L'incomunicabilità e i relativi fraintendimenti tra il pastore sardofono e il commerciante italofono (dunque "straniero", *istrànzu/stràngiu*, per la comunità linguistica sardo parlante) sono gli stessi che non solo caratterizzano la comicità della commedia sarda fin dalle sue origini seicentesche, come già constatato, ma sono consustanziali all'umorismo *tout court* fin dagli albori della commedia, come ricorda anche G.R. Cardona⁷⁵: «Attribuire tratti stranieri (cioè non propri alla comunità) ad un personaggio significa immediatamente caratterizzarlo in senso comico: questo è l'espedito usato nel teatro di tutti i tempi, e si pensi al megarese degli *Acarnesi* di Aristofane, al cartaginese del *Poenulus* di Plauto, al turco del *Bourgeois gentilhomme* di Molière, ai capitani spagnoli della Commedia dell'arte, al moro di Guinea

⁷⁴ E. PILI, *Bellu schèsc' 'e dottori!*, Edizioni della Fondazione Il Nuraghe, Cagliari, s.d., p. 91.

⁷⁵ G.R. CARDONA, *op. cit.*, p. 64.

del teatro portoghese [...]. Anzi la caricatura [come avremo modo di constatare anche nel caso di *Ziu Paddori*] è molto più feroce verso coloro che parlano sostanzialmente la stessa lingua che non verso coloro che sono del tutto stranieri, perché nel primo caso si è in grado di cogliere le differenze e c'è una vera violazione delle norme della comunità⁷⁶. Per gli Ateniesi il megarese con la sua pronuncia “larga”⁷⁷ era certo molto più ridicolo del Persiano che pronunciava parole del tutto incomprensibili».

In italiano si registra un analogo modo di dire: *Prendere fischi per fiaschi* con la variante *Prendere lucciole per lanterne* (ma anche *Capire un corno per un fischio*)⁷⁸.

Esiste in campidanese un modismo apparentemente sinonimico rispetto a quello in esame: la locuzione *Non si cumprendi(ri) su babbu cun su fillu* ovvero letteralmente *non capirsi tra padre e figlio*, nota anche in area logudorese (attestata da Puddu⁷⁹: «*No si cumprendher su babbu cun su fizzu*», ossia *esser totu betadu appare, cufusione manna* ‘situazione di disordine’ e ‘grande confusione’), è usata anch’essa per constatare una situazione di incomunicabilità tra parlanti ma, a differenza di quanto accade per *Nái allu e arrespúndi(ri) cibudha*, (esattamente come quando si discorre in famiglia, o altrove, e la sovrapposizione delle voci compromette la comunicazione) alla base dell’incomunicabilità non vi sarebbe la mancata comprensione dell’intenzione del parlante, bensì un rumore che disturba il

⁷⁶ Cfr. quanto detto a proposito di Arrafiebi, il figlio di Paddori, nel commento alla parremia **Poni’ quaddu ’n facci**, a pp. 132 e ss.

⁷⁷ Sull’aspetto comico-umoristico della pronuncia “larga”, si pensi all’effetto che poteva suscitare la parlata trexentese, con forte propensione alla centralizzazione vocalica, nel pubblico cagliaritano.

⁷⁸ Si veda G. PITTÀNO, *op. cit.*, pp. 234-235.

⁷⁹ M. PUDDU, *op. cit.*, p. 283, alla voce *bàbbu*.

canale⁸⁰. Sembrerebbe dunque esserci differenza di significato tra l'espressione di area logudorese e quella usata in campidanese. È possibile che proprio la diffusione di questa commedia del Melis in area campidanese (è ormai quasi un secolo che viene rappresentata e che influenza il sardo meridionale) abbia contribuito a preservare intatto il significato primario, letterale, della paremìa (che stando a quanto dice Puddu, sarebbe venuto meno in area logudorese)? Il senso profondo di quest'opera è per molti da leggersi nell'incomunicabilità tra padre e figlio, laddove il padre-pastore parla il sardo e il figlio-militare usa un italiano stentato: da ciò deriva l'incomprensione⁸¹.

Tra le varianti della locuzione in esame citiamo *Pigai allu po cibudha* ma anche *Cumprèndi(ri) allu po cibudha* (occorrenti tra i modi di dire registrati da Puddu rispettivamente a p. 1316, alla voce *picàre*, e a p. 469, alla voce *chepùdha*) con stesso significato di 'confondere una cosa con un'altra'.

Si pensi anche all'uso dell'espressione *No cumprèndi(ri) mancu una cibudha*, avente il significato di 'non capire nulla', da mettere in relazione con *Cumprèndi(ri) allu po cibudha*, di cui è una estensione: chi capisce *x* (*allu*) in luogo di *y* (*cibudha*), in realtà non capisce nulla (= *y*).

⁸⁰ Cfr. anche L. CHERCHI, *op. cit.*, pp. 234-235.

⁸¹ Questa è anche l'interpretazione di F. MASALA: cfr. *La commedia sarda ha perso il suo autore*, articolo comparso su «Il Messaggero Sardo» nel numero di luglio del 1988, p. 32. Esso è consultabile anche su internet: www.regione.sardegna.it/messaggero/1988_luglio_32.pdf

(Ma) sabi in conca (p. 20)*(Ma) sale in testa*

Si tratta, come già accennato in nota 57, p. 127, di una paremìa già utilizzata da Paddori in riferimento a Gervasio. Per la spiegazione, quindi, rinviamo il lettore alle pagine precedenti, e ci limitiamo qui a osservare come essa sia ora ripresa allusivamente: «È tottu arrellichimu, ma sabi in conca...» (trad. lett.: *È tutto ben vestito, ma sale in testa...*). Tale iterazione del *kernel* paremiaco produce un particolare effetto eco, giacché esso porta con sé, quasi avesse la forza attrattiva di un magnete, anche gli altri significati cui era legato nel contesto precedente, che, come si ricorderà, erano inerenti al climax della follia, culminante nella chiusa proverbiale *Femmina arrebuggia, becciu corriazzu, e genti prettoccada [coment'a i kustu] no' cicca' mai motti.*

La cosa non meraviglia più di tanto se si pensa al meccanismo d'azione del proverbio *tout court*: viaggiando nel tempo e immergendosi nei differenti contesti esso si arricchisce di volta in volta, di uso in uso, senza mai perdere il significato originario, ossia quello letterale, il quale, dal canto suo, risuona *in itinere* di nuove connotazioni: è il nucleo paremiaco, o *kernel*, a veicolare la forza comunicativa dell'atto linguistico, a lasciare emergere l'intenzione del parlante.

Si può tenere conto, a tale proposito, che questa in esame è la seconda allusione paremiaca posta alla fine della sequenza isotopica inerente la follia, giacché segue la già ricordata *Cun màccusu non brullu*, analizzata a pp. 130 e ss.

È a murrungiusu che un attu pappendu prumoni⁸² (p. 20)

È a (produce) brontolii come un gatto mentre mangia polmone

In italiano corretto si direbbe *brontola come un gatto che mangia del polmone*.

Trattasi di un elemento fraseologico giocato su un'immagine chiara e incisiva; la sua forza persuasiva è basata su un'icasticità che oltrepassa l'aspetto meramente visivo, tant'è che sembra ricordarci qualcosa che abbiamo non solo già visto ma anche udito. La figura soggiacente, seppur non deviante dalla realtà, non è di certo accessibile a tutti (c'è da chiedersi se fosse possibile, in un periodo storico in cui la disponibilità di cibo non era abbondante, vedere dei gatti nutrirsi di una frattaglia che, per quanto potesse essere considerata – in alcuni contesti – uno scarto, era pur sempre un boccone prelibato); eppure risulta vivida e quotidiana, ha l'effetto di un *déjà vu* o meglio di un *déjà entendu* in virtù dell'effetto sinestesico di quel *murrúngiu* (= brontolio) sulla cui origine onomatopeica, come ricordato da Wagner, molti linguisti concordano. Sarebbe quindi opportuno soffermarsi sull'etimo di tale termine. In *DES*, II, p. 141, lo troviamo tra i derivati di *múrru*, ovvero muso (del cane), grugno (del porco) e applicato scherzosamente anche al 'ceffo' dell'uomo; in campidanese è usato spesso per 'labbro'. Si tratta presumibilmente di un de-

⁸² Si noti la forma del gerundio del verbo *papài*, la quale conserva la desinenza in *-u*, più arcaica rispetto a quella in *-i* della variante parteollese citata più avanti. A tale proposito Wagner evidenzia che le forme più conservative sono quelle in *-o* e in *-u*, riscontrabili rispettivamente nella Barbagia meridionale e nel campidanese rustico. La forma in *-e* (tipica in logudorese e nuorese, cui corrisponde la forma in *-i* del cagliaritano e del campidanese rustico, laddove si alterna con *-u*) è ascrivibile alla fusione della forma verbale con un *inde* pleonastico la cui uscita si è estesa analogicamente alle altre forme del gerundio (cfr. M.L. WAGNER, *Fless.*, cit., pp. 148-149).

verbale: *murrúnġu* parrebbe infatti coniato a partire dal campidanese *murrúnġai* (log.: *murrundzare/ murrúndzu*), denominale di *múrru*. Si è fatto cenno all'ipotetica origine onomatopeica di *múrru* sottolineata da Wagner (DES, II, p. 140, alla voce *múrru*). Si pensi pure al latino *murmūr* (= mormorio, brontolio, etc.), forma onomatopeica della serie *m...r* bene attestata nelle aree indiana, greca, armena, baltica⁸³.

Il catalano *morro* (= labbro) ha molto probabilmente influito sul camp. *múrru*, di uguale significato: nel resto dell'isola domina invece, come visto, il senso di 'muso, grugno, ceffo'.

Tale paragone proverbiale è registrato da Ignazio Zuddas in una raccolta di detti locali del Parteolla (regione storica della Sardegna meridionale, confinante a nord con la Trexenta) dal titolo *Su soli 'essit po totus: Est murrungia murrungia, parit unu gattu papendi prumoni*. L'autore così traduce: «È un brontola brontola, sembra un gatto mentre mangia polmone». Secondo Zuddas si tratta di una «espressione usata nei riguardi di persone brontolone, poco pazienti e intolleranti»⁸⁴.

Esattamente con tale intento la usa Paddori, secondo cui Gervasio non farebbe che lamentarsi e brontolare senza alcuna ragione apparente. Così come il proverbiale gatto che, nel mangiare il polmone, la cui consistenza oppone delle resistenze alla masticazione, emette dei suoni che possono sembrare dei lamenti infastiditi, dei mugolii a metà tra il piacere e il dolore.

⁸³ Si veda G. DEVOTO, *Dizionario Etimologico. Avviamento alla etimologia italiana*, Le Monnier, Firenze, 1968, p. 277, alla voce *murmure*.

⁸⁴ I. ZUDDAS, *Su soli 'essit po totus. Dicius e modus de nai patioll'esus*, Grafica del Parteolla, Dolianova (Cagliari), 2007, p. 44.

La finalità pragmatica della paremìa usata da Paddori è sempre quella di tenere viva l'alleanza cooperativa tra sé e il pubblico.

(Gei ddu spoddias s'italianu) comenti chi 'oghi pabassa (p. 22 e p. 23)

(Già lo sbrogli l'italiano) come se togliesse l'uvetta (uva passa)

Per capire appieno tale espressione idiomatica è utile considerare il contesto esatto in cui è inserita. Ecco il dialogo tra Paddori e suo figlio Arrafiebi (a volte chiamato anche Fiebeddu, con diminutivo-vezzeggiativo) che, appena rientrato dal servizio di leva, ha occasione di sfoggiare il nuovo codice linguistico acquisito nella Penisola:

Arrafiebi: «Ah parde mio, di ainturo le vostre brazze mi sento arriccordare tutto il cuore. Parde! Parde! Parde!»⁸⁵

Paddori: «Ah, fillu miu, gei ddu spoddias s'italianu, comenti chi 'oghi pabassa!».

Tale idomatismo si usa in genere per definire chi parla correttamente e si spiega bene, con disinvoltura, proprio come se stesse facendo qualcosa di semplice e quotidiano: staccare dal raspo degli acini d'uva ormai passiti, che non oppongono più alcuna resistenza. Lo stesso Pad-

⁸⁵ Trad. plausibile: *Oh Padre, tra le vostre braccia, il cuore è in festa. Padre, Padre, Padre!*

Si noti come la mescolanza tra le due varietà linguistiche sia resa in maniera tale che non è più possibile stabilire di quale dei due codici si tratti. Qualche esempio: l'it. 'padre' subisce la metatesi, tipica della lingua materna del parlante, con scambio di posizione tra la vibrante e l'occlusiva dentale sonora, divenendo *parde*, parola inesistente tanto in sardo quanto in italiano; si crea una nuova dimensione linguistica, una terza lingua che non appartiene a nessuna comunità (quella che Angioni, nell'*Introduzione*, cit., p. 8, definisce «italiano porcellino»); oppure nel caso di *cuoro*, in luogo del sardo *còri*, dove a partire dalla voce it. 'cuore', si inserisce una *-o* finale analogica in base al rapporto *-u: -o = sardo: italiano*.

dori lo usa con tale sfumatura di senso. A tale riguardo è bene evidenziare il significato del verbo *spoddiai*; Puddu riporta nel *DitzLcs* tale voce nella forma *spodbài* (e rende graficamente quella da noi trovata in Melis con *spodbiài*)⁸⁶: «*istesiare s'una de un'àtera duas cosas apitzigadas apare*» (trad.: *separare l'una dall'altra due cose unite tra loro*). Trattasi di un derivato di *póddini* ('crusca' in sardo campidanese, ma la variante logudorese-nuorese *póddine*⁸⁷ ha il significato di 'fior di farina', così come il latino *pollis, -inis* che ne è l'etimo)⁸⁸, e presumibilmente tale denominale, presente solo in area campidanese, potrà spiegarsi come *EX-POLLINARE⁸⁹, separare la crusca dalla farina (o la farina dalla crusca), *cogliere il miglior fiore*: riecheggia dunque il noto motto degli accademici della Crusca.

Questa sfumatura di senso accentua la comicità del dialogo: Paddori loda la presunta abilità comunicativa di Arrafiebi nel gestire il codice ufficiale, l'italiano; questo appare declinato in uno strano misturo col sardo in cui le due lingue compresenti sono in realtà snaturate: Fiebeddu parla una terza lingua, che di certo non può chiamarsi italiano regionale; incomprendibile agli italofoeni, è oggetto di scherno da parte dei sardofoeni.

Tale paremìa è ripetuta anche a p. 23: «Alla, fuedda de Galibardu e de Grisettu, cumenti chi 'oghi pabassa!» (trad. lett.: *Caspita, parla di Garibaldi e di Grisettu [Crusoe] come se staccasse l'uvetta*).

⁸⁶ Cfr. M. PUDDU, *op. cit.*, p. 1555, alla voce *spodbài*.

⁸⁷ In logudorese tale parola designa anche il pane che da quella farina si produce.

⁸⁸ Cfr. *DES*, II, pp. 290-291, alla voce *póddine*.

⁸⁹ Seppur con cautela, non è implausibile ritenere *EX-POLLINARE alla base di *spodbiài*, così come fa Wagner nel caso di *sciolloriài* postulando un *EX-LORIARE (si veda *DES*, II, p. 39).

È, chiaramente, a questo punto che le aspettative create con la paremìa precedentemente analizzata, *Poni' quaddu 'n facci* (cfr. pp. 132-133), vengono ribaltate: inizia qui la messa in ridicolo di Arrafiebi, più forte, come accennato, rispetto a quella subita da Paddori o da Gervasio: il giovane *miles* incarna lo sfacelo di due saperi: la violazione di due norme linguistiche, come evidenziato anche dalla pseudo-paremìa da lui citata: «Ma ha ragione i porvebio: Uomo che va, donna chi resta, lassa la testa, come andarà?»⁹⁰ difficilmente traducibile se non con *uomo che va, donna che resta, lascia la testa, come andrà?*

Con questo che sembra un proverbio ma non lo è perché non appartiene al patrimonio condiviso di alcuna comunità, Arrafiebi tenta di riassumere, a modo suo, la propria situazione di uomo innamorato e abbandonato da una fidanzata, che – come si scoprirà – lo ha tradito: *lassa la testa* è presumibilmente da riferirsi alla condizione di chi, quando parte, lascia con l'amata non solo il cuore (cioè, in senso metaforico, i sentimenti) ma anche la testa, ovvero i 'pensieri' e, con evidente allusione alle eventuali 'corna', il proprio onore⁹¹.

Su chi no iscidi è peu' de su ki non bidi (p. 38)

Colui che non sa è peggio di colui che non vede

Si tratta di un proverbio molto diffuso in tutta l'area campidanese. Esso è catalogato sia da Cherchi⁹² sia da Zuddas⁹³, che ne riporta la va-

⁹⁰ Cfr. E.V. MELIS, *op. cit.*, p. 37.

⁹¹ Per il legame metaforico testa/onore si pensi all'idiomatismo *andare a testa alta*.

⁹² Si veda L. CHERCHI, *op. cit.*, p. 84.

riante parteollese (*Chini no iscit est parenti de su zrupu*), nonché da Puddu⁹⁴ nella forma *A chini no iscidi est parenti o cumpàngiu de chini no bidì*.

Tale formula istituisce una relazione tra la cecità fisica e quella intellettuale, come a dire «chi non conosce è peggiore di chi non vede»: ma a differenza del non vedente, l'ignorante deve assumere le proprie responsabilità (e in ciò sta il suo essere peggiore). Colui che non sa, generalmente, esprime con leggerezza sentenze e giudizi, mentre chi ha piena consapevolezza di ciò che gli accade intorno può agire con la massima prudenza ed esaminare le situazioni sotto diverse prospettive. Con questa valenza la *paremìa* è usata a Guasila a Guamaggiore e anche a Barrali.

Paddori usa tale proverbio dopo una delle mirabolanti esibizioni linguistiche del figlio, apparentemente per esprimere il rammarico per non saper parlare l'italiano con la stessa abilità con cui lo fa il figlio. A ben vedere, tuttavia, si tratta di un'allusione ironica a beneficio del pubblico, secondo lo schema comunicativo già osservato nel testo: il vero destinatario è l'uditorio, che ha avuto modo di constatare quanto gli enunciati in un italiano improbabile di Arrafiebi siano i più risibili all'interno della rappresentazione ed è perciò in grado di cogliere la violazione della massima griceana della qualità (e tanto più, quella post-griceana della pertinenza). Melis, tramite la figura di Paddori, non fa qui un uso dell'ironia in cui si palesa contraddizione tra espressione letterale e intenzione comunicativa, come visto, a esempio, all'inizio della nostra disamina nel caso di *Pottu su 'iddiu che una pezz'atresi* (cfr. pp. 98 e ss.). Stavolta l'inferenza ironica non si coglie nella frase in sé: la proposizione non è

⁹³ I. ZUDDAS, *op. cit.*, p. 30.

⁹⁴ M. PUDDU, *op. cit.*, p. 952, alla voce *ischire* (*ischiri*).

palesemente, iperbolicamente, falsa; ciò che Paddori dice si pone in contraddizione evidente rispetto a ciò che l'uditorio sa e conosce e di cui è ormai persuaso: non è Paddori a non sapere, bensì Arrafiebi, e non sarebbe pertinente ritenere il contrario. L'ironia non è in tale frangente confinata alla singola frase ma si pone come la risultante di una lunga interazione comunicativa tra Paddori e il suo uditorio. A prova di ciò intervengono anche le strampalate citazioni proverbiali del giovane, come la già menzionata *Uomo che va, donna chi resta...*, nonché *Cavallu friattu la sedda gli pizzzia*, visibile e quanto mai risibile riformulazione del noto *Quaddu friau sa sedda si dimmidi* enunciato dal padre.

Quaddu friau sa sedda si dimmidi (p. 38)

Cavallo sfregato la sella si teme

Tale proverbio, registrato anche da Puddu⁹⁵, è generalmente usato in Trexenta (ma non solo) per definire chi, avendo subito un'esperienza traumatica, fa di tutto per evitare che si ripeta, ma anche chi si sente in colpa per aver fatto qualcosa di poco corretto e, dunque, teme il confronto col danneggiato e interpreta come rimproveri e critiche al suo operato anche le osservazioni più innocue. Si tratta di una metafora rustica: come il cavallo col dorso arrossato e sfregato dopo una cavalcata ha paura alla sola vista della sella, così una persona che ha sofferto teme il confronto con le proprie colpe o i propri errori. In italiano si direbbe *Ha la coda di paglia*.

⁹⁵ Cfr. M. PUDDU, *op. cit.*, p. 390, alla voce *cabàdhu*.

Nel nostro caso Paddori riferisce tale proverbio a Gervasio, che a parer suo si allontana, scappa intimorito, alla vista di Fiebeddu: Paddori è sempre convinto che Gervasio tema un *certamen* linguistico “alla pari” con suo figlio. L’intento pragmatico non cambia: ridicolizzare il commerciante; l’effetto perlocutorio nemmeno: ancora una volta le vanterie sulle abilità linguistiche del figlio suonano irrimediabilmente ridicole alle orecchie di un uditorio ormai persuaso della loro inconsistenza.

(Ita nara’ su vrebu⁹⁶ sardu:) **Mellu’ fillu miu mau, in mes’ ’e bonus, che fillu miu bonu in mes’ ’e màusu** (p. 47)

(Cosa dice il proverbio sardo:) *Meglio mio figlio cattivo in mezzo ai buoni che mio figlio buono tra i cattivi*

Si tratta di un proverbio usato generalmente per dire che tra i due mali si sceglie sempre il minore. Esso è catalogato anche da Cherchi con tale significato⁹⁷.

Paddori lo usa in tale caso come atto linguistico indiretto per aprire gli occhi ad Arrafiebi sulla disonestà della fidanzata, Peppedda, ritenuta una poco di buono e della quale si chiacchiera molto in paese. Dando come presupposto che Paddori ritenga il figlio un buono, quindi un ingenuo, egli dice letteralmente che è bene che non stia tra i cattivi, cioè tra i furbi che tramano alle sue spalle. Ancora una volta, dietro una mera credenza, rappresentazione dei fatti, tipica del rappresentativo/assertivo,

⁹⁶ Per un’attenta disamina fonetico-etimologica di *vrebu* si veda l’*Appendice*.

⁹⁷ Cfr. L. CHERCHI, *op. cit.*, p. 208.

si cela la spinta persuasiva del direttivo: Paddori vuole di fatto indurre il figlio a interrompere la relazione con una giovane indegna del suo amore. E di fatto, come accennato, si scoprirà che Peppedda, trasferitasi in città, ha una relazione amorosa con il figlio del sindaco del paese. Fortunatamente, sottolinea il pastore, Peppedda e Arrafiebi non si sono ancora sposati. In caso di nozze, il tradimento sarebbe stato irrimediabile e lo smacco ben maggiore: *Sa kosa fatta è pru' fott' e su ferru!*

Sa kosa fatta è pru' fott' e su ferru (p. 56)

La cosa fatta è più forte del ferro

Gli informatori dei tre centri indagati spiegato tale formula proverbiale dicendo che le azioni, le cose fatte, non possono essere disfatte: sono irreversibili. In tale caso il proverbio ha un valore consolatorio; Paddori, nel citarlo, intende rasserenare Arrafiebi e indurlo a tranquillizzarsi rendendosi conto che la realtà poteva essere ben peggiore.

Ma può interpretarsi anche come un segno metateatrale: la rappresentazione, l'azione scenica volge ormai alla fine e ciò che il lettore, o lo spettatore ha inteso (nella doppia accezione di 'udito' e 'compreso'), è un messaggio con forti conseguenze perlocutorie: Melis, affidando le sue parole a Paddori, puntualizza che *dire-agire scenicamente* (*sa kosa fatta*) crea ripercussioni forti sulla realtà (*è pru' fott' e su ferru*).

Bisongiad a fai attu e basciu (p. 57)*Bisogna a fare alto e basso*

Con tale paremìa (tipico esempio di proverbio derivante da locuzione idiomatica tramite giustapposizione del verbo *bisongiad (a)*⁹⁸, come accade, per esempio, nel caso della formula italiana *Chiudere la stalla quando i buoi sono scappati*, qualora le si anteponga il sintagma *è inutile*) generalmente si vuole raccomandare che prima di prendere delle decisioni, o di fare delle valutazioni di verità/falsità su qualcuno o qualcosa, sarebbe opportuno *sentire tutte le campane*.

Si tratta di un enunciato che Paddori rivolge al figlio – ma anche, ovviamente, all'uditorio – stimolandolo a meditare sulla questione del tradimento di Peppedda, evidenziando quanto sia difficile discernere la verità tra le multiformi dicerie: è un invito a giudicare con la dovuta cautela le opinioni altrui per ponderare con estrema razionalità e prudenza tutti i fatti prima di esprimere opinioni personali, credenze e quindi agire.

Cala la tela: a questa formula proverbiale il drammaturgo affida la responsabilità del commiato.

⁹⁸ Si tratta con ogni evidenza di un italianismo. Il significato di tale forma verbale è 'bisognare, aver bisogno'; «in connessione con un verbo si usa la costruzione *bisònga(da) a*». Tale costrutto, segnala WAGNER, vige anche in gallurese, in còrso e occorre in napoletano (es.: *bisogna a procedere con il calatè*): si veda *DES*, I, pp. 210-211.

CAPITOLO IV

CONCLUSIONI

Alla luce delle osservazioni di natura semantica, e soprattutto di quelle di natura pragmatica, messe in evidenza nel terzo capitolo – rese possibili dalla cornice d'impostazione teorica delineata nel primo capitolo e nel secondo – è ora possibile fare alcune considerazioni.

Prima di procedere nella nostra riflessione sono tuttavia necessarie alcune premesse. Come noto, il testo analizzato nasce in una data antecedente al 1919, anno della sua prima rappresentazione scenica.

Melis non fa altro che seguire, seppur con modalità originalissime, la via aperta da Emanuele Pili nel 1904, con la messa in scena, al Politeama Regina Margherita di Cagliari, della prima farsa in varietà campidanesa, tra l'altro ambientata nella città stessa: *Bellu schesc' 'e dottori!* Per trovare un antecedente, come accennato nel capitolo terzo (pp. 101-102), si deve andare molto indietro nel tempo, fino a Carmona.

Il periodo è particolare per la storia del Paese: sono ormai passati pressoché cinquant'anni dalla riunione del primo Parlamento italiano, avvenuta il 18 febbraio 1861 a Torino (quasi un anno dopo il nuovo Stato assumerà formalmente il nome di Regno d'Italia), e da allora l'italiano verrà considerato ufficialmente lingua della nazione. Diventa dunque più marcata anche la frattura socio-linguistica nel paese: la realtà italiana era molto diversa rispetto a quella che poteva caratterizzare un Paese unitario (pensiamo alla Francia o alla Gran Bretagna), e le disugua-

glianze potevano notarsi da molti punti di vista: quelle socio-economiche *in primis* che dividevano in due la penisola, da cui derivavano consequenzialmente quelle culturali. La situazione delle due isole maggiori era, come noto, analoga a quella delle regioni del Mezzogiorno d'Italia. «La situazione linguistica può essere considerata la più chiara manifestazione di questi elementi di arretratezza e di frattura. A differenza di altre nazioni europee, dove da tempo si era andato formando un ampio circuito della comunicazione nella lingua nazionale, la stragrande maggioranza della popolazione in Italia non conosceva altro idioma che il dialetto locale. L'uso pieno dell'italiano si trovava, infatti, ristretto ai soli ceti colti nelle situazioni pubbliche e solenni»¹. Seppure questa considerazione sia fatta a proposito della situazione pre-unitaria, le cose non variarono di molto anche dopo il 1861, e per diversi anni².

La Grande Guerra (1915-1918) sarà il primo momento di confronto tra le diversità linguistiche della Penisola, in cui l'italiano costituirà *oborto collo* l'unica ancora di salvezza, pena l'incomunicabilità assoluta. Ma già prima dello scoppio del conflitto gli intellettuali italiani s'impegnarono nella ricerca di possibili soluzioni al problema delle forti differenze socio-culturali del Paese. In tale contesto il contributo di Graziadio Isaia Ascoli, glottologo di grande spessore, fu rilevante. Intervenendo nella «questione della lingua» nel 1872, con un *Proemio* alla nuova rivista da lui fondata «Archivio glottologico italiano», propose una linea d'azione nel

¹ Si veda M. D'AGOSTINO, *Sociolinguistica dell'Italia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 2007, p. 24.

² Come è noto, il fronte della prima guerra mondiale può considerarsi per molti contadini analfabeti italiani il primo banco di prova su cui misurarsi con la lingua ufficiale. Altrettanto può dirsi per quelli sardi, di cui nella commedia di Melis Arrafiebi, figlio del protagonista Paddori, costituisce un *exemplum*.

tentativo di arginare il problema dell'analfabetismo e quello delle forti differenze che frammentavano il Paese. Con quali strumenti si poteva intervenire?

Per l'insigne linguista, come ricorda D'Agostino, sarebbe stato necessario più che utilizzare il modello toscano, ampliare il numero degli «operai della cultura», colmando il vuoto esistente tra i grandi intellettuali e il resto della popolazione³.

È presumibile che Efisio Vincenzo Melis, seppur con qualche anno di ritardo, risponda alla chiamata ascoliana, seguendo le orme di Pili. D'altronde quale altro modo sarebbe stato più persuasivo se non quello di mostrare, in una rappresentazione teatrale che usasse la lingua meglio nota ai destinatari, le conseguenze ridicolizzanti della incompetenza comunicativa? Solo così si poteva rendere consapevoli i sardi non ancora perfettamente alfabetizzati dell'importanza del possedere pieno dominio del nuovo codice, senza perdere però quello originario.

Melis con *Ziu Paddori* pone in situazioni fortemente ridicolizzanti tutti e tre i personaggi principali (Paddori, ovvero il pastore sardofono, Gervasio, il commerciante-italofono e Arrafiebi, difficilmente definibile se non come il *miles* semi-colto), come emerso dalla nostra disamina testuale di orientamento pragmatico, mostrando e dimostrando all'uditorio che un'unica competenza comunicativa non è in grado di salvare dal pericolo del pubblico ludibrio che potenzialmente la nuova realtà linguistica post-unitaria implica. Dunque la via del bilinguismo, quanto meno diglottico, pare la *conditio sine qua non* per non rischiare la derisione,

³ Cfr. M. D'AGOSTINO, *op. cit.*, p. 27.

l'emarginazione sociale, e soprattutto l'incomunicabilità tra le generazioni. Anche quest'ultimo aspetto è infatti motivo di amara ilarità nello svolgimento delle azioni linguistiche analizzate: Paddori e Arrafiebi, padre e figlio, non si capiscono più.

Lo stesso Paddori, che a tratti parrebbe un *alter ego* di Melis, dopo aver sentito il figlio esibirsi in una delle sue esemplari performance del misturo, ironicamente osserva: *Su ki no iscidi è pen' de su ki non bidi!* (trad. lett.: *Colui che non sa è peggio di colui che non vede!*)

Se a prima vista tale citazione paremiaca potrebbe sembrare rivolta da Paddori a se stesso (e se così fosse sarebbe un *unicum* nel testo), come espressione di rammarico per non saper parlare l'italiano con la stessa abilità con cui lo fa il figlio, è a ben vedere un'allusione ironica rivolta al pubblico, secondo uno schema comunicativo ricorrente in tutto il testo: è l'uditorio – e in seconda battuta il lettore del testo non agito – che ha avuto modo di constatare quanto gli enunciati in italiano regionale (o in sardo italianizzato?) di Arrafiebi siano risibili (e lo sono molto di più dei fraintendimenti di Paddori nei confronti di Gervasio), il vero destinatario dell'ironia, l'unico in grado di cogliere la violazione della massima griceana della qualità. Ancora una volta, è possibile constatare come Melis dissemini i suoi indizi isotopici nelle paremie, sfruttandone la spinta eminentemente direttiva.

In ultima analisi, tenendo conto degli elementi messi in evidenza, si potrà considerare il macro atto linguistico oggetto della nostra analisi un vero e proprio direttivo indiretto (celato sotto la veste di una rappresentazione teatrale leggera e divertente) che da micro direttivi è generato e puntellato: la sua intenzione illocutoria è quella dell'invito garbato ma

insistente alla riflessione metalinguistica sul bilinguismo, seppur diglottico, e sul pericolo opprimente dell'incomunicabilità intergenerazionale. Melis sottolinea così con la sua *vis comica* non solo la necessità di apprendere il nuovo codice italiano ma anche l'importanza di preservare anche quello materno, consapevole, quanto Ferguson, che un uso inappropriato del codice, qualunque esso sia, è «sintomo di incompetenza pragmatica e diventa facilmente oggetto di scherno»⁴.

⁴ Cfr. C. FERGUSON, *Diglossia*, «Word», 15, 1959, pp. 325-340, cit. da M. D'AGOSTINO, *op. cit.*, p. 77.

APPENDICE

Vrebu: un *hápax* e qualche osservazione fonetico-etimologica

Tra i diversi segni disseminati da Melis nel testo di *Ziu Paddori* si riscontra la presenza di una parola che ha il significato di ‘proverbio’ e che non può lasciare indifferenti, soprattutto dopo aver delineato le evidenti connessioni che tengono uniti a doppio filo il concetto di parola (*verbum*) e quello di vero/verità (*vērus*), segnalate nel I capitolo: in luogo del più noto e diffuso *díčču*, imprestito dallo spagnolo *dicho* (‘sentencia, chiste’, ovvero sentenza/massima, battuta/barzelletta)¹, leggiamo infatti (*su*) *vrebu*². Si ricorderà che pure in latino *verbum* poteva assumere, tra i tanti, anche il significato di ‘proverbio’ e di ‘massima’; così lo usavano, a esempio, Plauto e Terenzio³.

Chiaramente la grafia utilizzata da Melis, (*su*) *vrebu*, non consente di stabilire, con assoluta certezza, quale sia l’articolazione precisa con cui tale parola debba pronunciarsi⁴. Tuttavia, essendo a conoscenza delle

¹ Si veda M.L. WAGNER, *DES*, I, p. 466, alla voce *díčču*.

² E.V. MELIS, *op. cit.*, p. 47: *Ita nara’ su vrebù sardu: Mellu’ fillu miu mau, in mes’ ’e bonus, che fillu miu bonu in mes’ ’e mànsu.*

³ Cfr. PLAUTO, *Truculentus*, 885 e TERENCEIO, *Adèlphoe*, 803. Si veda pure P. POCETTI, *op. cit.*, pp. 61 e ss.

⁴ Si tenga presente che le norme grafiche usate da Melis sono atte a rendere quanto più fedelmente possibile la pronuncia della varietà dialettale usata. Si noti, ad esempio, l’uso del grafema <n> in corsivo indicante il diletto della occlusiva nasale alveodentale e conseguente nasalizzazione delle vocali attigue. Tuttavia, non possiamo neppure escludere che <n> sia un’inserzione posteriore alla scrittura della commedia, ascrivibile alla volontà dell’editore. In quest’ultimo caso, a maggior ragione, si noterà l’inclinazione di Melis all’uso di una grafia quanto più vicina possibile al parlato.

peculiarità fonetiche della varietà linguistica usata nel testo, è più che plausibile postulare, sia in posizione iniziale sia in corpo di parola, la presenza di un contoide fricativo bilabiale sonoro, tenuto anche presente del contesto intervocalico in *sandhi* (non ostacolato dalla vibrante metatectica)⁵: IPSUM VERBUM > *su brébu*.

Non si spiega quindi perché il termine compaia con una fricativa labiodentale sonora in posizione iniziale nel nostro testo. È possibile che Melis lo abbia utilizzato per rendere la pronuncia di una fricativa bilabiale sonora molto prossima a quella della labiodentale con stesso grado di articolazione? Si giustificherebbe così una grafia apparentemente *culta*, giacché riflette quella dell'etimo latino *verbum*, di uguale significato.

E considerando che la grafia con v- rispecchi esattamente la *facies* fonetica di tale forma saremmo di fronte a un prestito? Non ci saremmo, infatti, attesi di trovare in posizione iniziale di parola il contoide fricativo labiodentale sonoro, che generalmente betacizza e tende al diletto in tutto il dominio sardo, fatta eccezione per la regione centro-orientale⁶. Tenendo per buona l'ipotesi prestito, per quanto attiene alla provenienza, si potrebbe certamente parlare di un'origine iberica: al momento sappiamo che le uniche lingue romanze in cui il termine ha mantenuto il significato di 'proverbio', oltre al sardo campidanese, ovviamente, sono l'antico portoghese (ove ricorre *vervo*) e l'antico castigliano (che

⁵ Per una trattazione esaustiva del fenomeno della metatesi in tale varietà di campidanese, rimandiamo a M. CONTINI, *op. cit.*, pp. 400 e ss., e M. LÖRINCZI, *Appunti sulla struttura sillabica di una parlata sarda campidanese (Guasila)*, «Revue Roumaine de Linguistique» XVI, 5, Bucarest, 1971, pp. 423-430.

⁶ Cfr. M. CONTINI, *op. cit.*, p. 220 e *HLS*, pp. 165-166, § 151-152.

annovera *vierbo*); secondo Carlo Tagliavini, l'originario senso di parola sembrerebbe permanere oggi solo nel basco *berba*⁷.

Mario Puddu nel *DitzLcs* cataloga il nostro vocabolo⁸, ma è ovvio che la forma, tra l'altro al plurale, con fono fricativo labiodentale sonoro iniziale sia da considerarsi quella delle aree più conservative del sardo, dove non si verifica il betacismo: *verbos*. Si badi bene che, qualora il termine ricorra al plurale non deve essere interpretato come 'proverbio' (ovvero, precisa Puddu, «*unu narri chi est sa sabidoria de sa genti*» = *brebu*) bensì come formula magico-rituale (*is brebus* in camp. e *sos verbos* in log.). Si noti, inoltre, che è prevista anche un'accezione di 'parola', così come in latino e così come documentano le fonti sardo-medievali (si tenga presente però che l'unico esempio d'uso in tale accezione è una citazione letteraria non meglio specificata: *no li at essidu brebu* = non ha proferito verbo). Puddu, più precisamente, segnala che al plurale il termine è da intendersi come *fuedhus* (= parole), ma che soprattutto si deve pensare alle parole che si usano «*po fai mexina, bruscerias, genia de pregadorias meraculosas*» (trad. lett.: *per fare medicina, stregonerie, specie di preghiere miracolose*). Quindi l'autore del *DitzLcs* sostiene che esista a tutt'oggi un senso di 'parola', seppure non sia quello predominante, mentre Wagner non ha mai registrato tale accezione del lemma, per ciò che attiene alla lingua viva; a nostro parere, si potrebbe anche ritenere che nel brano letterario citato (*no li at essidu brebu*) vi sia l'influsso dell'italiano: si pensi a espressioni quali 'proferire verbo', 'non intendere verbo', 'non aggiungere verbo'⁹,

⁷ Cfr. C. TAGLIAVINI, *Le origini delle lingue neolatine*, Pàtron, Bologna, 1982, p. 278, n. 25.

⁸ Si veda M. PUDDU, *op. cit.*, p. 316, alla voce *bélvos*.

⁹ Cfr. A. GABRIELLI, *op. cit.*, p. 2879, alla voce *verbo*.

nelle quali si conserva l'accezione latina di parola). È inoltre da evidenziare che nella sezione del *DizLcs* dedicata ai passi letterari non è fatta menzione alcuna del passo di *Ziu Paddori* quale esempio del lemma esaminato.

A questo punto è lecito chiedersi perché Puddu non riporti la forma usata da Melis (*su vrebù* = proverbio. Si può dubitare che questo ipotetico imprestito con il fono fricativo labiodentale sonoro iniziale esista in campidanese? O è più opportuno postulare che quel <v-> iniziale sia una norma grafica preferita da Melis, per qualche ragione, a quella con <b-> (l'unica citata da Puddu per il campidanese¹⁰)?

Anche Wagner si è interessato all'argomento, affrontandolo a proposito del fondo latino del lessico sardo in *La lingua sarda*¹¹ e in seguito, e più diffusamente, in *DES*¹², dove leggiamo non solo che in logudorese antico il termine aveva il significato originario di 'parola': *torrare berbu* = 'rispondere', alla lettera 'restituire la parola' (nel condaghe di San Pietro di Silki si legge *torraindelu berbu* e anche nelle Carte Volgari si trova *torrai berbu*), ma anche che nel sardo moderno le cose cambiano; la voce, il cui etimo è VERBUM, è ancora usata ma con significato differente, quello di 'proverbio'. A tale proposito l'etimologo cita il passo di Melis oggetto del nostro studio e specifica che lo stesso significato il termine lo aveva già in latino arcaico, e cita quindi Plauto e Terenzio. Ricorda inoltre che il senso di 'proverbio' è comune anche alle lingue iberoromanze, menzio-

¹⁰ Si noti che in campidanese il termine *brebu* (al singolare) sembra ricorrere unicamente col senso di proverbio; tale accezione del termine parrebbe mancare sia in logudorese sia in nuorese.

¹¹ Cfr. M.L. WAGNER, *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, cit., pp. 103-104.

¹² *DES*, I, p. 195, alla voce *berbu*.

nando in particolare il portoghese antico *vervo*. Il grande studioso precisa inoltre che il log. *ber̃bos* e il camp. *br̃bus* esprimono il significato di «parole misteriose, scongiuri o formole per attirare la fortuna, per allontanare i fulmini, per trovare le cose smarrite, per fugare i diavoli, i dolori etc. (Scano, *Saggio*, p. 154)». E ancora, a proposito di parole misteriose, Wagner, citando José Luis Lourenço Loução, segnala che i tagliapietre del Minho, regione situata a nord-ovest del Portogallo, impiegano l'espressione *falar em berbo(s)* col senso di 'parlare in gergo' (quindi parlare in modo oscuro e ambiguo) e nota come tale accezione del termine sia vicina a quella del sardo.

Da quanto visionato in *DES* e in *DizLcs* parrebbe emergere che soltanto in sardo campidanese permanga il senso di 'proverbio', mentre nel resto dell'isola il termine *berbu* ricorrerebbe per lo più al plurale con l'accezione di formula magico-rituale. Basti per ora il rapido cenno alla questione, giacché questi interessanti aspetti della ricerca necessiterebbero di uno studio che, anche in una dimensione spaziale, andrebbe al di là delle nostre attuali intenzioni.

Pur non riportando il passo di Melis, Puddu esemplifica l'accezione di 'proverbio' presente nel lemma da lui catalogato registrando un passo molto simile a quello riferito da Paddori: «*su brebu sardu nat de aici*»¹³. Stando dunque alle informazioni ricavabili dai due dizionari citati, una variante con fono fricativo labiodentale sonoro iniziale (*vrebu*) parrebbe non esistere in campidanese e quindi al momento prendiamo per buona l'ipotesi che essa sia una mera variante grafica per *brebu* (e non un prestito). Se volessi-

¹³ Paddori dice: «Ita nara' su vrebù sardu: Mellu' fillu miu mau, in mes' 'e bonus, che fillu miu bonu in mes' 'e màusu». Si veda E.V. MELIS, *Ziu Paddori*, cit., p. 47.

mo spiegare la ragione per cui Melis ricorra a tale grafia, sarebbe verosimile pensare che egli renda con il grafema <v> il fono [b] in posizione iniziale di parola, intervocalico in *sandbi*, optando per una soluzione (non di tipo etimologico, seppure essa coincida con quella etimologica) che rappresenti in maniera fedele, quanto più possibile, la qualità dell'articolazione della spirante bilabiale sonora seguita da vibrante¹⁴. Se avesse infatti voluto fare un'allusione ai propri illustri predecessori (Plauto e Terenzio) non avrebbe esitato a usare la forma priva di metatesi, ovvero *verbu*.

Tuttavia, se il senso di 'proverbio' sopravvive solo in campidanese, l'eventualità che *vrebu* possa essere un prestito di ascendenza iberica (in portoghese antico e spagnolo antico il termine possedeva questa accezione)¹⁵ non sarebbe da scartare. Stando così le cose, infatti, anche il fono fricativo labiodentale sonoro avrebbe una sua ragione d'essere (ricordiamo il portoghese antico *vervo* e il castigliano antico *vierbo*). Parrebbe però molto strano che nessuno abbia mai registrato la presenza di tale presunto prestito. Solo un'approfondita verifica sul campo, atta a indagare la pronuncia viva dei parlanti, potrebbe dare qualche utile indicazione per fugare i nostri dubbi.

¹⁴ Si noti che, a p. 17, Melis scrive *pròvidi a si ponni brent'a terra*, dove invece il grafema utilizzato per rendere il fono continuo bilabiale sonoro, situato nel medesimo contesto rispetto a quello iniziale di *vrebu*, è .

¹⁵ Non dimentichiamo che nel lungo periodo di dominazione spagnola che ha interessato la Sardegna, anche il Portogallo fece parte integrante dell'impero, e più precisamente ciò accadde dal 1580 fino al 1640 (cfr. J.H. ELLIOTT, *La Spagna Imperiale 1469-1716*, Il Mulino, Bologna, 1982). Oltre a ciò, i contatti tra Spagna e Portogallo non furono infrequenti e le relazioni tra sardi e portoghesi poterono passare anche per altre vie, come quelle aperte dalla Chiesa cattolica: per esempio, RAIMONDO TURTAS (in *Pregare in sardo. Scritti su Chiesa e lingua in Sardegna*, a cura di G. Lupinu, Cuccu, Cagliari, 2006, p. 43) cita il caso di un gesuita portoghese, giunto nell'isola nel 1559, ovvero più di vent'anni prima dell'annessione politica cui si accennava sopra, che a proposito della situazione linguistica isolana nel 1562 commentava: «In Sardegna si parla sardo come in Italia si parla italiano».

Allo stato attuale delle nostre conoscenze, sappiamo che *brebus*, al plurale, è usato ancora oggi a Guamaggiore (paese della Trexenta che, come si ricorderà, diede i natali a Melis) non solo per le formule magiche degli atti di guarigione ma anche per le parole che si usano per riprendere i figli qualora compiano qualche marachella. Possiamo ritenere, in base alle informazioni ricevute, che *i bbrèbus* siano dunque le parole idonee a far capire ai bambini i propri errori, in modo che non li commettano più in futuro (si potrebbe tradurre il termine in italiano con ‘ammonimenti’ e ‘precetti’); qualora si voglia dire che un genitore ha fatto capire la lezione al figlio, si commenterà: *ḍḍ' á n(n)áu i bbrèbus* (trad. lett.: *gli ha detto le parole giuste*). È evidente che in questa accezione del termine, in cui emerge l'intento di ammaestrare con parole persuasive, potrebbe innestarsi anche quello di proverbio. Non si può tuttavia escludere che la locuzione possa avere una sfaccettatura ironica (come a dire ‘gli ha letto la vita’, ‘gli ha fatto la ramanzina’; si pensi anche alla locuzione, registrata da Francesco Alziator, *nai is alleluias*, ovvero ‘dire gli alleluia’, nel senso di ‘cantarle chiare’¹⁶). Così, ad esempio, è usata a Guasila dove quando si vede qualcuno eccessivamente spaventato per qualcosa di poco conto si dirà: *tòk-kaḍa a ḍḍi vái líḡḡi i (b)brèbus* oppure *faiḍíḍḍi líḡḡi i (b)brèbus* (trad. lett.: *è necessario che gli si facciano leggere le preghiere/formule; fagli leggere le preghiere/formule*), facendo allusione alle preghiere dell'estrema unzione, i Salmi penitenziali, o alle formule per togliere lo spavento¹⁷.

¹⁶ F. ALZIATOR, *La città del sole*, La Zattera, Cagliari, 1963, p. 240.

¹⁷ Si pensi anche all'ironia nella locuzione *paret iscuttu/a a libru* (trad. lett.: *sembra colpito/a dal libro*), usata a Galtelli, per una persona dalla faccia scura, di malumore, come se gli avesse “letto il libro del Vangelo”, da intendersi però con un senso particolare: come se avesse ‘ricevuto una maledizione, un sortilegio’. Diffusa nella zona è infatti a tutt'oggi la credenza che i sacerdoti in grado di annullare una maledizione siano altrettanto capaci di lanciarla. Cfr.

Dal punto di vista fonetico-articolatorio, al momento possiamo affermare di avere udito a Guasila anche la pronuncia *i vrèbus*¹⁸, (ma al singolare sempre *su brèbu*) in luogo dell'atteso *i bbrèbus* o *is brèbus*¹⁹. Considerata la maggiore frequenza dell'uso del termine al plurale non è improbabile che a partire da tale pronuncia in fonìa sintattica si sia formato il singolare analogico *su vrèbu*, utilizzato da Melis per denotare il proverbio.

Un'ipotesi alternativa è quella di un influsso iberizzante sulla voce di matrice latina; si pensi ai casi, rilevati da Wagner²⁰, *iz vèntus* o *i vvèntus*, in luogo degli attesi *iz bèntus* o *i bbèntus*: per l'etimologo sono da considerarsi piuttosto come esiti italianizzanti che non la continuazione di

pure il modo di dire catalogato da Puddu in *DitzLcs* (p. 316, alla voce *bélvos*) *iscuder a berbos* = *fai bruscerias* (fare incantesimi/stregonerie). Si pensi anche a quanto scrive G. RUIU (*op. cit.*, p. 251) a proposito del rapporto tra religione ufficiale e superstizione popolare: quando una persona si sentiva particolarmente sfortunata e pensava di essere perseguitata dalla malasorte si poteva recare anche dal sacerdote «*a si fagher passare sos libberos*» ovvero «a farsi leggere i Vangeli».

¹⁸ Non si può escludere che il fono fricativo labiodentale sonoro sia esito di assimilazione progressiva della dentale finale dell'articolo determinativo plurale, *is*, che prima del diletuo abbia influenzato l'articolazione della continua seguente. Fenomeno per certi aspetti analogo si verifica, per esempio, nel passaggio *-s f > ʃ*, tipico della parlata in esame (es.: *is fèstas > i ʃèstas*), in cui la continua labiodentale sorda prima del diletuo subirebbe una fase di progressivo indebolimento, fino alla laringalizzazione, e quindi verrebbe assimilata al fono precedente: si veda M. CONTINI, *op. cit.*, pp. 493 e ss. Inoltre teniamo conto che in area campidanese, come ricorda anche F. ALZIATOR (*op. cit.*, p. 325), e non solo (come si può desumere dalla sinonimia tra i sintagmi, certamente non campidanesi, *iscuder a libru* e *iscuder a berbos* = 'lanciare maledizioni': cfr. nota precedente), occorre una certa affinità semantica tra *brèbus* e *vangélus* (nella credenza popolare le formule magico-rituali se proferite da certe persone hanno/avevano la stessa funzione apotropaica delle parole del Vangelo usate dai sacerdoti; si pensi anche alla ricorrenza di sintagmi quali *fài nài is vangélus* e *fài nài is brèbus*). Tale rapporto di contiguità e a tratti di sinonimia (quest'ultimo rilevato anche a Guasila: alla domanda «cosa sono *is brèbus*?» la risposta immediata è stata: *is evanġéli us*, *is evanġébis*) tra i termini *vangélus* e *brèbus* può avere agevolato l'influsso fonetico del primo sul secondo, da cui *vrèbus* per *brèbus*.

¹⁹ Cfr. *HLS*, § 332, pp. 302-303; per il trattamento del nesso *-ʒb-* si veda anche G. Paulis, *Appendice a HLS*, § 330, p. 570. Per le conseguenze articolatorie sulle occlusive in seguito alla metatesi della vibrante si veda pure M. CONTINI, *op. cit.*, p. 401, n. 38.

²⁰ Si veda *HLS*, § 155, p. 167.

un'antica *v*. Se nel nostro caso dovessimo optare per un'analogia spiegazione, si potrebbe parlare di influsso di ascendenza iberoromanza (come già segnalato a proposito dell'eventualità dell'imprestito): la parola *berbu*, del fondo latino del lessico sardo, così come segnalato da Wagner soprattutto in *DES*²¹, subirebbe, in una fase successiva²², l'influsso fonetico del superstrato iberoromanzo (pensiamo ancora all'antico portoghese *vervo* o all'antico spagnolo *vierbo*)²³. Anche così si potrebbe spiegare il fono fricativo labio-dentale sonoro usato da Melis.

Comunque stiano le cose, è evidente che il drammaturgo, nell'usare *vrebu*, parola appartenente al fondo latino del lessico sardo nonché ereditata da illustri predecessori quali Plauto e Terenzio, è ben consapevole della forza eminentemente magico-persuasiva della parola tramandata, e della parola proverbiale *in primis*.

²¹ *DES*, I, p. 195, alla voce *berbu*.

²² Non possiamo che stabilire una cronologia relativa, considerando *in primis* che nel 1326 ebbe inizio la dominazione spagnola nell'isola. Ricordiamo inoltre con WAGNER (cfr. *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, cit., pp. 184 e ss.) che la lingua ufficiale dei conquistatori fu dal 1137 al 1479 il catalano; solo dopo subentrerà il castigliano che dunque può avere influenzato le parlate sardo-meridionali solo dopo l'ultimo quarto del XV sec. Tuttavia, a giudicare dal radicamento del catalano, usato in Sardegna per usi amministrativi fino all'inizio del XVIII sec., è plausibile pensare a un influsso tardivo. Più difficile invece risulta datare una eventuale influenza del portoghese: cfr. n. 15, a p. 159.

²³ Il termine corrente usato dai catalani per designare il proverbio è *proverbi*, continuatore presumibilmente del tecnicismo lat. PROVERBIU(M), attestato per la prima volta in età ciceroniana; mentre il più arcaico VERBU(M), come già ricordato, usato da Plauto e Terenzio, ha dato origine a *vervo*, *vierbo* e *brebu*. In catalano esiste anche la voce *refrany*, d'uso dotto (corrispondente allo sp. *refrán*, e port. *rifão*). *Proverbi* è attestato dal 1302, anno di pubblicazione del *Llibre de Mil Proverbis* di Ramon Llull. Stando così le cose, risulta difficile pensare che sia stata la voce catalana a esercitare la sua influenza fonetica su quella sardo-campidanese. Per tale ragione essa non è stata menzionata tra le voci ibero-romanze potenzialmente influenti sul sardo *berbu*. Si veda J. COROMINES, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, vol. IX, Curial Edicions Catalanes, Barcelona, 1995, pp. 147-150, alla voce *verb*; cfr. in particolare p. 149, laddove si esamina il derivato *proverbi*.

BIBLIOGRAFIA

DIZIONARI

ALCOVER A. M.^A, MOLL F. DE B., *Diccionari català-valencià-balear*, Voll. I-VIII (A-PU), Barcelona-Palma de Mallorca, 1927-1969.

ARNOU A., MEILLET A., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*, Librairie C. Klincksiek, Paris, 1932.

ARQUÉS I COROMINAS R., *Diccionari català-italià / Dizionario catalano-italiano*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1992.

ARTHABER A., *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali in sette lingue*, Hoepli, Milano, 1995.

BECCARIA G.L., *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, Einaudi, Torino, 1996.

CASTIGLIONI L., MARIOTTI S., *Vocabolario della lingua latina*, Loescher, Torino, 1990.

CHEVALIER J., GHEERBRANT A., *Dictionnaire des symboles*, Editions Robert Laffont S.A. e Editions Jupiter, Paris, 1969; trad. it. *Dizionario dei simboli*, 2 voll., Rizzoli, Milano, 1986.

- COROMINES J., *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, 9 voll., Curial Edicions Catalanes, Barcelona, 1990-1995.
- CORTELAZZO M. e ZOLLI P., *Dizionario Etimologico della Lingua Italiana*, a cura di M. Cortelazzo e M.A. Cortelazzo, Zanichelli, Bologna, 1999.
- DEVOTO G., *Dizionario Etimologico. Avviamento alla etimologia italiana*, Le Monnier, Firenze, 1968.
- FIGUEIREDO C. DE, *Novo Dicionário da língua portuguesa*, 2 voll., Arthur Brandão & C.^a, Lisboa, 1925.
- GABRIELLI A., *Il grande italiano. Vocabolario della lingua italiana 2008*, Ulrico Hoepli Editore, Milano, 2007.
- GENINASCA A., *Dizionario dei più comuni modi di dire italiani e francesi*, Peter Lang, Berna, 1988.
- LAPUCCI C., *Dizionario dei proverbi italiani*, Mondadori Doc, Milano, 2007.
- LIDDEL H.G. e SCOTT R., *Dizionario illustrato greco-italiano*, a cura di Q. Cataudella, M. Manfredi, F. Di Benedetto, Casa Editrice Le Monnier, Firenze, 1975.
- LOGGIONE V., MASSOBRIO L., *Dizionario dei Proverbi*, UTET, Torino, 2004.
- LURATI O., *Dizionario dei modi di dire*, Garzanti, Milano, 2001.

- MONTANARI F., *Vocabolario della lingua greca*, Loescher, Torino, 2004.
- PALMER TILLEY M., *A dictionary of the proverbs in England in the 16th and 17th centuries*, University of Michigan press, Ann Arbor, 1950.
- PITTÀNO G., *Frases fatte capo ha. Dizionario dei modi di dire, proverbi, locuzioni*, Zanichelli, Bologna, 1992.
- POKORNY J., *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, 2 voll., Francke, Bern-München, 1959-1969.
- PORRU V.R., *Nou Dizionario universalu sardu-italianu*, 3 voll., a cura di Marinella Lörinczi, Ilisso, Nuoro, 2002.
- PUDDU M., *Ditzionàriu de sa limba e de sa cultura sarda (= DitzLcs)*, Condaghes, Cagliari, 2000.
- QUARTU B.M., *Dizionario dei modi di dire della lingua italiana*, Rizzoli, Milano, 1993.
- TAM L., *Dizionario spagnolo italiano – Dictionario italiano español*, Hoepli, Milano, 1997.
- TOSI R., *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Rizzoli, Milano, 1991.
- TURRINI G., ALBERTI C., SANTULLO M.L., ZANCHI G. (a cura di), *Capire l'antifona. Dizionario dei modi di dire con esempi d'autore*, Zanichelli, Bologna, 1995.

WAGNER M.L., *Dizionario Etimologico Sardo (= DES)*, 3 voll., Winter, Heidelberg, 1960-1964.

WILSON F.P., (ed.), *The Oxford dictionary of English proverbs*, Oxford University Press, Oxford, 1970.

ZINGARELLI N., *Lo Zingarelli 2008. Vocabolario della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna, 2007.

STUDI DESCRITTIVI E TEORICI

ANDORNO C., *Che cos'è la pragmatica linguistica*, Carocci, Roma, 2005.

ANDORNO C., *Linguistica testuale. Un'introduzione*, Carocci, Roma, 2005.

ANGIONI G., *Introduzione a E.V. MELIS, Ziu Paddori*, a cura di G. Angioni, Edes, Sassari, 1977.

AUSTIN J.L., *Other minds*, in *Philosophical papers* (eds. J.O. Urmson, G.J. Warnock), Oxford University Press, Oxford, 1961 (I ed. 1946).

AUSTIN J.L., *Come fare cose con le parole. Le «William James Lectures» tenute alla Harvard University nel 1955*, a cura di C. Penco e M. Sbisà, Marietti, Genova, 1987.

- BAZZANELLA C., *Linguistica e pragmatica del linguaggio. Un'introduzione*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2008.
- BECCARIA G.L., *Tra le pieghe delle parole. Lingua storia cultura*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 2007.
- BERRENDONNER A., *Éléments de pragmatique linguistique*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1981.
- BIANCHI C., *Pragmatica del linguaggio*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2008.
- BRIOSCHI F., DI GIROLAMO C., *Elementi di teoria letteraria*, Principato, Milano, 1984.
- BROWN P., LEVINSON S., *Politeness. Some universals in language usage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- BULLEGAS S., *Storia del teatro in Sardegna. Identità tradizione lingua progettualità*, Edizioni della Torre, Cagliari, 1998.
- BULLEGAS S., *La scena violata: contrasto di lingue in un componimento seicentesco di Juan Francisco Carmona*, in AA.VV., *Le lingue del popolo. Contatto linguistico nella letteratura popolare del Mediterraneo occidentale*, a cura di J. Arman-gué i Herrero, Grafica del Parteolla, Dolianova, 2003, pp. 45-51.
- CACCIARI C. et al., *Aspettative semantiche ed espressioni idiomatiche: aspetti psicolinguistici ed evidenze elettrofisiologiche*, in *Neuropsicologia della comunicazione*, a cura di Michela Balconi, Springer Verlag Italia, 2008, pp. 139-161.

- CALVINO I., *Lezioni Americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1993.
- CANEPARI L., *Phonetic notation / La notazione fonetica*, Cafoscarina, Venezia, 1983.
- CARDONA G.R., *Introduzione all'etnolinguistica*, Il Mulino, Bologna, 2006.
- COHEN T., *Illocuzioni e perlocuzioni*, in Sbisà M. (a cura di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, 1995, pp. 126-142.
- CONTE M.E., *La linguistica testuale*, Feltrinelli, Milano, 1977.
- CONTE M.E., *Coerenza testuale*, «Lingua e stile», 15, 1980, pp. 135-154.
- COSERIU E., *Linguistica del testo*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1997.
- CRESTI E., *Le unità di informazione e la teoria degli atti linguistici*, in AA.VV., *La linguistica pragmatica. Atti del XXIV Congresso della Società di linguistica italiana*, Milano 4-6 settembre 1990, a cura di Giovanni Gobber, Bulzoni, Roma, 1992, pp. 501-529.
- D'AGOSTINO M., *Sociolinguistica dell'Italia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 2007.
- DE BIASI R., *I 'frames' dell'umorismo*, in G. BATESON et al., *L'umorismo nella comunicazione umana*, a cura di P.A. Rovatti e D. Zoletto, Cortina, Milano, 2006, pp. 83-107.

- DE MARINIS M., *Visioni della scena. Teatro e scrittura*, Laterza, Roma-Bari, 2004.
- DE MAURO T., *Capire le parole*, Laterza, Roma-Bari, 2002.
- DURANTI A., *Etnopragmatica. La forza del parlare*, Carocci, Roma, 2007.
- ECO U., *Introduction to a semiotics of iconic signs*, «Versus», 2, pp. 1-15.
- ELIADE M., *Yoga: Immortality and freedom*, Pantheon books, New York, 1958.
- ELLIOTT J.H., *La Spagna Imperiale 1469-1716*, Il Mulino, Bologna, 1982.
- FERGUSON C., *Diglossia*, «Word», 15, 1959, pp. 325-340.
- GALLINA A.M., *Grammatica della lingua catalana*, Barcino, Barcellona, 1969.
- GRASSI C., SOBRERO A.A., TELMON T., *Fondamenti di dialettologia italiana*, Laterza, Roma-Bari, 1997.
- GRICE H.P., *Logica e Conversazione*, in Sbisà M. (a cura di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, 1995 (I ed. 1978), pp. 199-219.
- GRICE H.P., *Studies in the ways of words*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989/1993.
- GROTOWSKI J., *Per un teatro povero*, Bulzoni, Roma, 1970.

- GUSMANI R., *Saggi sull'interferenza linguistica*, Le Lettere, Firenze, 1986.
- LAVINIO C., *Narrare un'isola. Lingua e stile di scrittori sardi*, Bulzoni Editore, Roma, 1991.
- LEVINSON S.C., *Pragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983/1985.
- MANINCHEDDA P., *Nazionalismo, cosmopolitismo e provincialismo nella tradizione letteraria della Sardegna (setc. XV-XVIII)*, «Revista de Filología Románica», 17, 2000, pp. 171-196.
- MARINI A., *Elementi di psicolinguistica generale*, Springer, Milano, 2004.
- MARINI A., NOCENTINI U., *Comunicazione verbale e emisfero destro*, Springer, Milano, 2003.
- MASALA F., *La commedia sarda ha perso il suo autore*, «Il Messaggero Sardo», luglio, 1988, p. 32. Esso è consultabile anche su internet: www.regione.sardegna.it/messaggero/1988_luglio_32.pdf
- MATT L., «*La mescolanza spuria degli idiomi*»: *Bellas mariposas di Sergio Atzeni*, «Nae», anno VI, n. 20/2007, pp. 43-47.
- MIZZAU M., *L'ironia. La contraddizione consentita*, Feltrinelli, Milano, 1984.
- MIZZAU M., *Storie come vere. Strategie comunicative in testi narrativi*, Feltrinelli, Milano, 1998.

- MORRIS C.W., *Foundations of the theory of signs*, in O. Neurath, R. Carnap, C. W. Morris (eds.), *International Encyclopedia of Unified Science*, University of Chicago Press, Chicago, 1938, pp. 77-138.
- PERRY J., *Indexicals and demonstratives*, in B. Hale and C. Wright (eds.), *A companion to the philosophy of language*, Blackwell, Oxford, 1997, pp. 586-612.
- PIERI P.F. (a cura di), *Perché si ride. Umoreismo, comicità, ironia*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2007.
- PISANI V., *Glottologia indeuropea*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1961.
- PUHVEL J. (ed.), *Substance and structure of language*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1969.
- RÉCANATI F., *Literal meaning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- SBISÀ M. (a cura di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, 1995 (I ed. 1978).
- SCHEGLOFF E.A., SACKS H., *Opening up Closings*, «Semiotica», VIII, 4, 1973, pp. 209-327.
- SEARLE J.R., *Atti linguistici. Saggio di filosofia del linguaggio* (trad. it. a cura di G.R. Cardona), Paolo Boringhieri, Torino, 1976.

- SEARLE J.R., *Atti linguistici indiretti*, in Sbisà M. (a cura di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, 1995 (I ed. 1978), pp. 252-280.
- SEARLE J.R., *Per una tassonomia degli atti illocutori*, in Sbisà M. (a cura di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Feltrinelli, Milano, 1995 (I ed. 1978), pp. 168-198.
- SEARLE J.R., *Expression and meaning*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- SEARLE J.R., *Minds, brains and science*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1994.
- SEARLE J.R., VANDERVEKEN D., *Foundation of illocutionary logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- SPERBER D., WILSON D., *Relevance*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1995; trad. it. *La teoria della pertinenza*, Anabasi, Milano, 1993.
- SULIS G., *La scrittura, la lingua e il dubbio sulla verità. Intervista a Sergio Atzeni*, «La grotta della vipera», n. 66-67, 1994, pp. 34-41.
- TAGLIAVINI C., *Le origini delle lingue neolatine*, Pàtron, Bologna, 1982.
- TURCHETTA B., *La ricerca di campo in linguistica*, Carocci, Roma, 2000.

WATZLAWICK P., HELMICK BEAVIN J., JACKSON D.D, *Pragmatica della comunicazione umana. Studio dei modelli interattivi delle patologie e dei paradossi*, Casa Editrice Astrolabio, Roma, 1971.

WEINRICH H., *La lingua bugiarda. Possono le parole nascondere i pensieri?*, Il Mulino, Bologna, 2007.

STUDI PAREMIOLOGICI

ABRAHAMS R.D., BABCOCK B.A., *The literary use of proverbs*, «Journal of American Folklore», vol. 90, 1977, pp. 414-429.

AGOSTINIANI L., *Semantica e referenza nel proverbio*, «Archivio glottologico italiano», LXIII, 1978, pp. 78-109.

ARNAUD P.J.L., *Réflexions sur le proverbe*, «Cahiers de lexicologie», vol. 59, 1991, pp. 5-27.

ARORA S.L., *The perception of proverbiality*, «Proverbium», 1, 1984, pp. 1-38.

BERRUTO G., *Significato e struttura del significante in testi paremiografici*, «Parole e Metodi», IV, 1972, pp. 189-211.

BURGER H., *Phraseologie. Eine Einführung am Beispiel des Deutschen*, Erich Schmidt Verlag, Berlin, 2007.

Romina Pala, *L'universo paremiaco di Ziu Paddori di E.V. Melis alla luce di un'analisi semantico-pragmatica*, Tesi di dottorato in Antropologia, Storia Medioevale, Filologia e Letterature del Mediterraneo Occidentale in Relazione alla Sardegna (Ciclo XIX), Università degli studi di Sassari.

- CACCIARI C., TABOSSI P., *The comprehension of idioms*, «Journal of Memory and Language», 27, 1988, pp. 668-683.
- CASADEI F., *Metafore ed espressioni idiomatiche. Uno studio semantico sull'italiano*, Bulzoni Editore, Roma, 1996.
- CHARTERIS BLACK J., *Proverbs in communication*, «Journal of Multilingual and Multicultural development», vol. 16, 4, 1995, pp. 259-268.
- CHIECCHI G., *Sentenze e proverbi nel Decameron*, «Studi sul Boccaccio», IX, (1975-76), pp. 119-168.
- CIESLICKA A., *Comprehension and interpretation of proverbs in L2. (Linguistics)*, *The Free Library* (January, 1), 2002, [http://www.thefreelibrary.com/Comprehension and interpretation of proverbs in L2. \(Linguistics\).-a095571789](http://www.thefreelibrary.com/Comprehension+and+interpretation+of+proverbs+in+L2.+Linguistics.-a095571789) .
- CIMARRA L., PETROSELLI F., *Proverbi e detti proverbiali della Tuscia Viterbese*, Cultura subalterna, Viterbo, 2001.
- CIRESE A.M., *Prime annotazioni per una analisi strutturale dei proverbi*, Cagliari, 1969.
- CIRESE A.M., *I proverbi: struttura delle definizioni*, «Documenti di lavoro e prepubblicazioni del Centro internazionale di semiotica e linguistica», XII, Urbino, 1972.

- CIRESE A.M., *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1976.
- CONCA M., *Paremiologia*, Biblioteca lingüística catalana, Universitat de València, València 1987.
- CONENNA M., *Sur un lexique-grammaire comparé de proverbes*, «Languages», 90, 1988, pp. 99-116.
- CORPAS PASTOR G., *Manual de fraseología española*, Editorial Gredos, Madrid, 1996.
- CRAM D., *The linguistic status of the proverb*, «Cahiers de Lexicologie», 43, 2, pp. 53-71.
- FRANCESCHI T., *Il proverbio e l'«API»*, «Archivio glottologico italiano», LXIII, 1978, pp. 110-147.
- FRANCESCHI T., *L'Atlante Paremiologico Italiano e la Geoparemiologia*, in AA.VV., *Proverbi locuzioni modi di dire nel dominio linguistico italiano. Atti del I Convegno di Studi dell'Atlante Paremiologico Italiano (API)*, Modica, 26-28 ottobre 1995, a cura di Salvatore C. Trovato, il Calamo, Roma, 1999, pp. 1-22.
- FRANCESCHI T., *La formula proverbiale*, Introduzione a LOGGIONE V., MASSOBRIO L., *Dizionario dei Proverbi*, UTET, Torino, 2004.

- GIBBS R.W., NAYAK N.P., *Psycholinguistic Studies on the Syntactic Behavior of Idioms*, «Cognitive Psychology», 21, 1989, pp. 100-138.
- GONZALES REY M., *Estudio de la idiomática y las unidades fraseológicas*, in G. Wotjak (ed.), *Estudios de fraseología y fraseografía del español actual*, Vervuert/Iberoamericana, Frankfurt am Main/Madrid, 1998, pp. 57-73.
- GREIMAS J., *Idiotismes, proverbes, dictons*, «Cahiers de lexicologie», vol. 2, 1960, pp. 41-61.
- GRIMALDI M., *Atlante Paremiologico Italiano (API), questionario e metodi di ricerca sul campo*, in AA.VV., *Proverbi locuzioni modi di dire nel dominio linguistico italiano. Atti del I Convegno di Studi dell'Atlante Paremiologico Italiano (API), Modica, 26-28 ottobre 1995, a cura di Salvatore C. Trovato*, il Calamo, Roma, 1999, pp. 23-43.
- HAMM A., *Remarques sur le fonctionnement de la négation dans les proverbes: l'exemple de l'anglais*, in G. Gréciano (ed.), *EUROPHRAS 88. Praséologie contrastive. Actes du Colloque International Klingenthal-Strasbourg. 12-16 mai 1988*, «Collection Recherches Germaniques 2», Université des Sciences Humaines. Département d'Études Allemandes, Strasbourg, 1989, pp. 177-193.
- HONECK R.P., TEMPLE J.G., *Proverbs, The Extended Conceptual Base and Great Chain Metaphor Theories*, «Metaphor and Symbolic Activity», 9, 2, 1994, pp. 85-112.

HONECK R.P., TEMPLE J.G., *Proverbs and the complete mind*, «Metaphor and Symbolic Activity», 11, 3, 1996, pp. 217-232.

HONECK R.P., WELGE J., TEMPLE J.G., *The symmetry control in tests of the standard pragmatic model: the case of proverb comprehension*, «Metaphor and symbol», 13 (4), Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1998, pp. 257-273.

LIPIŃSKA M., *Les prototypes proverbiaux polonais et français dans la description directe*, «Bulletin de la société polonaise de linguistique», fasc. LIX, 2003, pp. 97-111, consultabile anche sul web al sito http://www.mimuw.edu.pl/polszczyzna/PTJ/b/b59_097-111.pdf

MIEDER W., HOLMES D., *Children and proverbs speak the truth. Teaching proverbial wisdom to fourth graders*, supplement series of «Proverbium», Yearbook of International Proverb Scholarship, vol. 7, The University of Vermont, Burlington, Vermont, 2000.

NORRICK N.R., *How proverbs mean. Semantic studies in English proverbs*, Mouton Publishers, Berlin, New York, Amsterdam, 1985.

NUNBERG G., *The pragmatics of reference*, Indiana University Linguistics Club, Bloomington, 1978.

NUNBERG G., SAG I., WASOW T., *Idioms*, «Language», 70, 1994, pp. 491-538.

POCETTI P., *Aspetti della teoria e della prassi del proverbio nel mondo classico*, in AA.VV., *La pratica e la grammatica. Viaggio nella linguistica del proverbio*, a cura di Cristina Vallini, Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi Letterari e Linguistici dell'Occidente, Napoli, 1989, pp. 61- 85.

ROBERTS M.H., *The Science of idiom: a method of inquiry into the cognitive design of language*, «Publications of the Modern Language Association of America», 59, 1944, pp. 291-306.

RODEGEM F., *La parole proverbiale*, «Richesse du proverbe», 2, 1984, pp. 105-135.

SEVILLA MUÑOZ J., *Las Paremiias españolas: clasificación y correspondencia francesa*, «Paremia», 2, 1993, pp. 15-20.

STRÄSSLER J., *Idioms in English. A pragmatic analysis*, Gunter Narr, Tübingen, 1982.

SWINNEY D., CUTLER A., *The access and processing of idiomatic expressions*, «Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior», 18, 1979, pp. 523-534.

SZEMERKÉNYI A., *A semiotic approach to the study of proverbs*, «Proverbium», 24, 1974, pp. 934-936.

TAYLOR A., *The proverb*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1931.

TAYLOR A., *The collection and study of proverbs*, in W. Mieder (ed.), *Selected writings on proverbs*, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, 1975, pp. 84-100.

VALLINI C., *La pratica e la grammatica. Viaggio nella linguistica del proverbio*, Istituto Universitario Orientale. Dipartimento di Studi Letterari e Linguistici dell'Occidente, Napoli, 1989.

WHITING B.J., *The Nature of the Proverb*, «Harvard Studies and Notes in Philology and Literature», 14, 1932, pp. 273-307.

WOTJAK G. (ed.), *Estudios de fraseología y fraseografía del español actual*, Ver-vuert/Iberoamericana, Frankfurt am Main/Madrid, 1998.

STUDI DI LINGUISTICA SARDA

CONTINI M., *Etude de géographie phonétique et de phonétique instrumentale du sarde*, 2 voll., Edizioni dell'Orso, Alessandria, 1987.

JONES M.A., *Sardinian syntax*, Routledge, London and New York, 1993; trad. it., *Sintassi della lingua sarda*, Condaghes, Cagliari, 2003.

LÖRINCZI M., *Appunti sulla struttura sillabica di una parlata sarda campidanese (Guasila)*, «Revue Roumaine de Linguistique» XVI, 5, Bucarest, 1971, pp. 423-430.

Romina Pala, *L'universo paremiaco di Ziu Paddori di E.V. Melis alla luce di un'analisi semantico-pragmatica*, Tesi di dottorato in Antropologia, Storia Medioevale, Filologia e Letterature del Mediterraneo Occidentale in Relazione alla Sardegna (Ciclo XIX), Università degli studi di Sassari.

LUPINU G., *Alcune valutazioni sulla lingua*, in AA.VV., *Le lingue dei sardi. Una ricerca sociolinguistica*, a cura di A. Oppo, Cagliari, 2007; anche in http://www.regione.sardegna.it/documenti/1_4_20070510134456.pdf (31 ottobre 2007), pp. 95-110.

PAULIS G., *Introduzione e Appendice a HLS = M.L. WAGNER, Fonetica storica del sardo*, introduzione, traduzione, appendice di G. Paulis, Trois, Cagliari, 1984.

TURTAS R., *La questione linguistica nei collegi gesuitici in Sardegna nella seconda metà del Cinquecento*, «Quaderni sardi di storia», 2 (gennaio-giugno 1981), pp. 57-87.

TURTAS R., *Pregare in sardo. Scritti su Chiesa e lingua in Sardegna*, a cura di G. Lupinu, Cuccu, Cagliari, 2006.

VIRDIS M., *Fonetica del dialetto sardo campidanese*, Della Torre, Cagliari, 1978.

VIRDIS M., *Sardisch: Areallinguistik, Aree linguistiche*, in *Lexikon der Romanistischen Linguistik*, herausgegeben von G. Holtus, M. Metzeltin, C. Schmitt, IV, Tübingen, 1988, pp. 897-913.

WAGNER M.L., *Flessione nominale e verbale del sardo antico e moderno (= Fless.)*, «L'Italia Dialettale», XIV, 1938, pp. 93-170; XV, 1939, pp. 1-29.

WAGNER M.L., *Historische Lautlehre des Sardischen (= HLS)*, Niemeyer, Halle (Saale), 1941; trad. it., *Fonetica storica del sardo*, Trois, Cagliari, 1984.

WAGNER M.L., *La vita rustica della Sardegna riflessa nella lingua*, a cura di G. Paulis, Nuoro, Ilisso, 1996.

WAGNER M.L., *La lingua sarda. Storia, spirito e forma*, a cura di G. Paulis, Nuoro, Ilisso, 1997.

DIZIONARI E RACCOLTE DI PAREMIE SARDE

CHERCHI L., *Raccolta popolare di 1720 dicius in lingua sarda meridionale tradotti e spiegati in italiano*, 2 voll., s.i.t. [ma Litotipografia TEA], Cagliari, 1990.

ESPA E., *Proverbi e detti sardi dei parlanti la lingua sarda-logudorese*, 2 voll., Gallizzi, Sassari, 1981.

MUREDDU B., *A mustazzu stampaxinu, femina biddanoesa. Raccolta familiare di detti cagliaritari riordianata e curata da Patrizia Mureddu e fratelli*, Scuola Sarda Editrice, Cagliari, 2003.

PILLONCA P., *Narat su diciu. Proverbi del popolo sardo*, Edizioni Della Torre, Cagliari, 1995.

RUJU G., *Le parole del sardo. Grande glossario dei modi di dire logudoresi*, Edizioni Della Torre, Cagliari, 2001.

SPANNO G., *Proverbi Sardi trasportati in lingua italiana e confrontati con quelli degli antichi popoli*, a cura di G. Angioni, Ilisso, Cagliari, 2003.

VARGIU A., *Guida ai detti sardi*, SugarCo, Milano, 1981.

VARGIU M., *Comente naraiat cuddu. Modi di dire e "maledizioni" logudoresi*, Zonza Editori, Sestu (Cagliari), 2005.

ZUDDAS I., *Su soli 'essit po totus. Dicius e modus de nai patiollesus*, Grafica del Parteolla, Dolianova (Cagliari), 2007.

OPERE LETTERARIE

FO D., *Mistero buffo*, Bertani editore, Verona, 1973.

GARAU A., *Cicciu Fruschedda*, Fossataro, Cagliari, 1978.

GARAU A., *Maria Concepita*, S'Àlvure, Oristano, 1980.

GARAU A., *Giuseppi e Maria*, S'Àlvure, Oristano, 1981.

GARAU A., *Is campanas de Santu Sadurru*, S'Àlvure, Oristano, 1981.

GARAU A., *Pibiri sardu*, S'Àlvure, Oristano, 1981.

GARAU A., *Sonnu Trumbullau*, S'Àlvure, Oristano, 1981.

Romina Pala, *L'universo paremiaco di Ziu Paddori di E.V. Melis alla luce di un'analisi semantico-pragmatica*, Tesi di dottorato in Antropologia, Storia Medioevale, Filologia e Letterature del Mediterraneo Occidentale in Relazione alla Sardegna (Ciclo XIX), Università degli studi di Sassari.

GARAU A., *Su segrestaneddu*, S'Àlvure, Oristano, 1983.

MAGRELLI V., *Poesie (1980-1992) e altre poesie*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1996.

MELIS E.V., *L'onorevole a Campodaliga*, Tip. Musanti, Cagliari, s.d.

MELIS E.V., *Su bandidori*, Edes, Sassari, 1977.

MELIS E.V., *Ziu Paddori*, a cura di G. Angioni, Edes, Sassari, 1977.

PILI E., *Bellu schèsc' 'e dottori!*, Edizioni della Fondazione Il Nuraghe, Cagliari, s.d.

SPANO S.A., *Genti mia*, Edes, Sassari, 2003.

ENCICLOPEDI E OPERE DI CONSULTAZIONE

ALZIATOR F., *La città del sole*, La Zattera, Cagliari, 1963.

DODERO G., *Piccola Enciclopedia della Sardegna*, AM&D Edizioni, Cagliari, 2003.