



la Ludla

(**la Favilla**)

Periodico dell'Associazione "Istituto Friedrich Schürr"
per la valorizzazione del patrimonio dialettale romagnolo

Autorizzazione del Tribunale di Ravenna n. 1168 del 18.9.2001

Questo numero è stato realizzato con l'apporto del Comune di Ravenna

Società Editrice «Il Ponte Vecchio»

Anno XVII • Marzo 2013 • n. 3

Buona Pasqua ai nostri lettori

In occasione delle imminenti festività pasquali presentiamo due testi tratti da Romagna solatia di Paolo Toschi, il volume pubblicato nel 1925 e ristampato dalla Schürr nel dicembre del 2011. Si tratta di un breve saggio sulle feste della settimana santa in Romagna e del testo di una Passione del Signore raccolto a Faenza dallo stesso Toschi.

Feste della settimana santa

Reliquie viventi del dramma sacro nelle tradizioni della Romagna
di Paolo Toschi

Nelle feste e costumanze popolari della settimana santa sono rimaste anche in Romagna varie tracce dell'antico dramma sacro: in verità, queste «reliquie viventi» come le chiama il loro più illustre studioso, il D'Ancona, non sono in Romagna così importanti come, ad esempio, in altre regioni (Toscana, Umbria, Sicilia) e non hanno certo lo sfarzo e la grandiosità della più conosciuta festa drammatica, la rappresentazione della Passione che si fa ogni anno ad Oberammergau. Non sappiamo se ciò sia dovuto al fatto che la tradizione non ce la ha conservate fino ai nostri tempi moderni o se piuttosto tali feste non abbiano mai avuto da noi anche nei



Modigliana: Oratorio del Gesù Morto. Gruppo di statue lignee, con i personaggi della Passione di Cristo, che venivano portate in processione la sera del Venerdì Santo.

secoli scorsi, molta popolarità e ampiezza di svolgimento: noi propendiamo per questa seconda ipotesi. Inoltre è bene osservare come tali feste drammatiche ispirantisi alla passione di Cristo sopravvivano soltanto nella parte di Romagna che confina con la Toscana, regione in cui feste di questo tipo sono più diffuse.

Segue a pag. 2

SOMMARIO

- p. 3 Il rischioso uso delle «false fonti» folkloriche
di Eraldo Baldini e Giuseppe Bellosi
- p. 6 Modi 'd di
di Checco Guidi
- p. 8 La filosofi
di Mauro Mazzotti
- p. 9 E' montgomery
di Sauro Mambelli
- p. 10 La mitologia femminile della Romagna - IV
di Silvia Togni
- p. 11 Parole in controluce
Rubrica di Addis Sante Meleti
- p. 12 La caveja cantarena
di Vanda Budini
- p. 14 Pr'i più znen
Rubrica di Rosalba Benedetti
- p. 14 I scriv a la Ludla
- p. 15 Libri ricevuti
- p. 16 Diana Sciacca - I s-ciòcapiat
di Paolo Borghi

Esiste sì, qualche elemento popolare con carattere drammatico in alcune cerimonie della chiesa così come si svolgono in Romagna: ad esempio, nella *lavanda dei piedi* e nella *cena* vengono chiamati ogni anno, a rappresentare gli Apostoli, dei vecchi del popolo che tradizionalmente eseguono la loro «parte» e ricevono per questa loro prestazione una piccola ricompensa, anch'essa data secondo modi tradizionali: ma trattasi di cerimonie in cui l'elemento drammatico non è molto importante, né affidato completamente al popolo. Più notevole è la *processione del Gesù Morto* fatta la sera del giovedì santo in Fognano, paese a 16 Km. da Faenza sulla strada faentina.

Ma la reliquia più importante di dramma sacro in Romagna è senza dubbio la *festa del Signor Morto* che si compie la sera del Venerdì Santo a Modigliana. Tale festa è fatta con maggiore magnificenza ogni tre anni e allora dicesi *festa grossa*, con minore apparato gli altri anni ma sempre con enorme concorso di pubblico venuto dalle campagne e dai paesi circostanti. E tutto il popolo indistintamente è tanto attratto da tale spettacolo, che questa, mi si assicura, è l'unica processione in cui non siano mai avvenuti disordini per l'opposizione dei partiti sovversivi: e ciò, per la Romagna, mi pare abbastanza.

La festa incomincia sulle otto e mezzo di sera e dura fin verso le dieci: la preparazione ne è affidata all'antica *compagnia dei Bianchi*, che conservano nella loro chiesa diverse statue in legno molto antiche (il popolo dice: del cinquecento) rappresentanti il *Gesù Morto*, deposto dalla croce, la *Maria Addolorata*, *Nicodemo* con in mano le tenaglie e i chiodi e il gruppo delle *Marie* piangenti. Queste due ultime statue (Nicodemo e le Marie) essendo troppo vecchie e rovinate non si adoperano più per la processione. Le prime due, invece, alcuni giorni prima della festa vengono trasportate nel duomo e il Cristo è deposto sopra una bara. Dal duomo parte la lunga processione: precede la compagnia dei Bianchi, in tonaca bianca, con sopra una piccola

cappa scarlatta, segue una schiera di fanciulli vestiti da angioli, ognuno dei quali tiene in mano i vari segni della crocifissione: il martello, i chiodi, una piccola scala a piuoli ecc. Viene quindi il Gesù Morto steso sul feretro portato da quattro uomini della *compagnia della Misericordia*, in cappa nera; tien dietro la statua della Madonna in atteggiamento doloroso, anch'essa portata a mano da uomini della Misericordia, attorniti e seguiti da molti altri portanti fiaccole accese. Tutto questo gruppo è circondato dai *ladroni*, alcuni a piedi, altri a cavallo, vestiti alla romana con scudi, elmi, corazze, spade, ecc. Segue infine la immensa turba dei fedeli, che cantano inni della chiesa (il miserere ed altri). La processione gira per le vie principali del paese, lungo le quali, su la facciata di alcune case sono spiegate delle grandi tele dipinte, rappresentanti i diversi momenti della *via crucis*. La processione giunge fino a un luogo già precedentemente accomodato in modo che raffiguri il *calvario* (un rialzo di terreno con tre croci) e con un largo giro ritorna in chiesa. Quivi, dopo una breve predica su la passione del Signore, la festa ha termine.



La passione

Chi i vo ster a sinti e ad asculté
I pianti della Vergine Mareja
Quand che l'aveva pers e su cher fiol
Piò che lo cerca e mai non l'aritrov.
Ciapè una viulena cusì stret
La vens a riscuntré li tre Marei;
Li dis: Che dona sivi vò?
- A so' una povra rosa pumpinèla
Vego cercand e mi chero fiol
Piò che lo cerch e mai no l'aritrov.
- S'a si s'avessi di al su fatez.
- E mi fiol Vè ben biond e rez.-
- Si Madunena, ch'a l'aven ben vest.
A l'en ben vest trameza a di ladron
Chi lo mineva al legno de la crós. -
Quando la sintè questa nuvèla
La dè una bota e la caschè par tèra.
Al tre Marei al si butè lè dri
Ona da chep e cl'etra da i pi
E ona la i bagnè la su buchina
Cun di l'aqua santa inviuleda.

Èco la Madunena riturneda.
- Chi vo' veni cun me al legno de la crós
Avder e mi fiol aduluré
Avder e mi fiol martirizé.
- A viniresum ben avulintira
Aven paura di chi gran Giudei
E ch'i si dega vilaneia dri.-
La si n'invà al legno de la crós
Quando la fo al legno de la crós.
La lo ciamè tre volt in elta vós.
E su chero fiol u i arispós:
- Adesi, adesi vò medra Mareja
An o gnanch putù di: madrena meia;
A so ben a qua mo an i so avanzé,
An so nè zigh, nè zop e nè strupié;
Di gran martiri chi mi n'à ben dé;
A j ò dumandé da bé par carité
J m'à dé dla calezna arimurté;
Mo l'era ben amér, mo l'era fórt,
Mo l'era pez e che nun è la mórt. -
Chi la dirà sta santa urazion,
Chi la dirà sta santa pasion
Trenta maten in gïost e non fali
Di mela mort lo nun pò ma murì.
Si chesca in acqua nun si pò neghé
Si chesca in fugo nun si pò brusé
La Madunena l'al vo sempr' aiuté.

Varianti

Al verso 12:

E mi fiol chi l'era biond e rez
Inti la faza e' per e Gesù Crest;
E mi fiol chi l'era rez e biond,
Inti la faza e' per e re de mond.

Una variante dal v. 28 seguita a questo modo:

Quando la fo luntan da quele porte
Tulè una pietra e la menava forte.
Un anzulen del zì ui' abadè:
- Arvi, arvi, arvi chi l'è Mareja
Arvi, arvi, arvi chi l'è Mareja
La pio dolenta don che al mond

[ui seia.

Mo quand che la fo là in quel gran
[consiglio

La vest a fare i chiodi al suo bèl figlio:
- Mo Zuda, Zuda fai un po' sutil
Che j' à d'intrir int' un sangue gentil.
- E me par tu dispet an e' voi fé
Tre livar [libbre] piò di fèr ai voi zunté,
E, me par tu dispet an e' farò
Tre livar d' fer par giod ai zuntarò. -
Piangeva la lona e pòi piangeva il sole,
Gente crudele, non piangiò l'amore;
Piangeva la lona e se piangeva i santi
Gente crudele e non piangeva gnanca.

Capita spesso, consultando i nuovi luoghi della divulgazione, cioè i vari siti Internet o le pagine dei blog, di imbattersi in notizie, offerte come certe e fondate, che da sole sarebbero in grado di rivoluzionare, relativamente alla cultura della Romagna e più precisamente della zona conosciuta come Romagna-Toscana (cioè le aree collinari-montane a cavallo fra le due regioni), ogni conoscenza storica, linguistica, etnologica. Una bomba dirompente, insomma, che riguarda la presunta sopravvivenza, in quelle aree, addirittura di forme di cultura e religiosità di origine etrusca, costituenti la base di un folklore denso di implicazioni riconducibili a una «vecchia religione», in senso murayaniano¹, che in epoca medievale e moderna sarebbe stata travisata e combattuta come stregoneria. Un folklore pieno di folletti, esseri fantastici, entità soprannaturali, confluenti in un pantheon multiforme che, appunto, tramanderebbe nomi e funzioni di divinità etrusche. Quali sono le fonti di tali «rivoluzionarie» affermazioni? Nuove ricerche capaci di scavare e scoprire tesori là dove nessun altro li aveva trovati? No: semplicemente le pagine di vecchi libri di Charles Godfrey Leland (Filadelfia 1824 - Firenze 1903)², uno «studioso» americano che fu in zona a condurvi una alquanto strana «ricerca sul campo» negli ultimi anni dell'Ottocento. Leggiamo da uno dei blog, uno a caso fra i numerosi:

È evidente, come appare attraverso il rigoroso ed ineccepibile lavoro del Leland, che nella Romagna Toscana e nelle aree limitrofe [...] la «vecchia religione» era sopravvissuta intatta sino ai nostri giorni [...]. Queste credenze e pratiche segrete registrate quando erano ancora vive e diffuse, seppur tacite [...], testimoniano la sopravvivenza, nel centro più civile dell'Italia cristiana, non solo di una forte fede in antiche divinità, spiriti, elfi, streghe, incantesimi, sortilegi, profezie, pratiche mediche alternative, amuleti, ma addirittura del paganesimo classico³.

Ora, che nelle culture rurali e popolari italiane ed europee, ancora in anni

Il rischioso uso delle «false fonti» folkloriche

di Eraldo Baldini e Giuseppe Bellosi

recenti e fino all'oggi, seppure in maniera sempre minore, fosse - e sia - sopravvissuto un «sapere» che si affiancava alla religiosità cristiana, creando con essa un'affascinante commistione, è noto e scontato. Sconosciuti fino al lavoro del Leland, e tornati ad esserlo dopo, sono invece i nomi delle presunte entità fatate e divinità che l'americano registrò: il folletto *Faflòn*, e poi *Palò*, *Bergola*, *Infrusa*, *Ràmle*, *Lasii*, *Tinea* o *Tigna*, *Teramo*, *Turanna*, *Pane*, ecc. (nomi, attribuzioni e relative implicazioni che presto vennero analizzati e smentiti da Luciano De Nardis, uno dei più attenti conoscitori e raccoglitori di tradizioni romagnole del Novecento)⁴.



Charles Godfrey Leland (1824-1903)

Da dove sbucavano e come finivano negli appunti del Leland, quei nomi, visto che in Romagna, area di ricerca folklorica battutissima da studiosi e ricercatori almeno dal 1811 con l'Inchiesta napoleonica confluita poi nella prima opera organica su una cultura popolare italiana, cioè il celebre *Usi, e pregiudizj de' contadini della Romagna* di Michele Placucci del 1818⁵, nessuno li aveva mai sentiti e registrati, né mai li senti o registrò in seguito? Come mai non compaiono in nessuno dei tanti libri e articoli dedicati al folklore nostrano e in nessuna fonte documentaria (dai materiali sinodali a quelli d'archivio) e persino narrativa (favolistica, ecc.)? Possibile che solo gli informatori di Leland conoscessero tali «vaste e profonde» sopravvivenze, e solo lui abbia potuto documentarle? Torniamo a citare dal blog di prima:

È, quello miracolosamente tramandatoci dal Leland, un mondo spirituale parallelo [...]. L'autore descrive puntualmente, documentandola con metodo rigorosamente scientifico, questa civiltà territoriale che sarebbe altrimenti rimasta ignota [...]. Dall'opera stessa del Leland traspare, a vari livelli d'interpretazione, l'autenticità assoluta del suo lavoro.

Ecco, il problema e l'errore più grossi stanno proprio qui: nel credere che Leland usasse un «metodo rigorosamente scientifico» e nel sottoscrivere «l'autenticità assoluta del suo lavoro». Nel farlo oggi, soprattutto, quando neppure in passato è mai stato fatto,

perché fin da subito gli studiosi «veri» capirono ed affermarono che le sue pagine erano piene solo di invenzioni, forzature, inganni. Una colossale «bufala», insomma, tanto che non si trovano mai, in una bibliografia scientifica nel campo dell'etnografia, citati i lavori dell'autore americano, che già all'uscire delle sue opere venne smascherato e screditato, come oggettivamente meritava. Solo alcuni esempi (ma potrebbero essere innumerevoli): fra gli etruscologi, nel 1934 J.W. Spargo definì «disarmante» e privo di ogni rigore il metodo di Leland⁶. Albizzati considerò le sue opere «piacevoli frottole che l'autore si fece appiappare da qualche burlesco»⁷. Più recentemente, M. Harari liquida con un sorriso di compatimento i brani «documentari» di Leland, «che qualche arguto toscano o romagnolo [...] s'inventò per far contento l'infervorato studioso americano»⁸. Come ha scritto recentemente Massimiliano Di Fazio, insomma, «se potessimo accettare come affidabile il materiale raccolto da Leland, ciò aprirebbe un imprevisto squarcio su aspetti della cultura etrusca»; peccato però, come conclude l'autore, che quel materiale «affidabile» non lo sia affatto⁹.

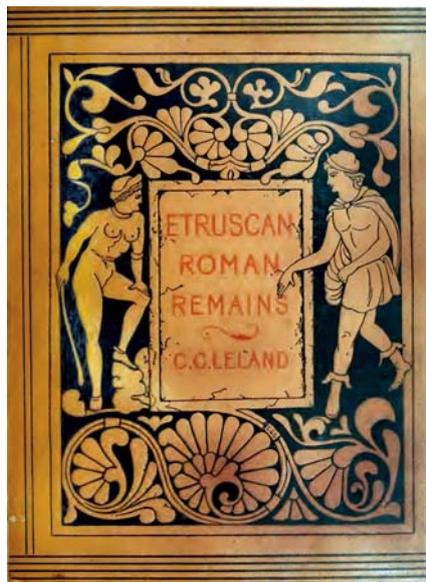
E in campo etnografico? Be', qui le giuste stroncature della sua opera furono, se possibile, ancora più documentate e più nette. Se Raffaele Pettazzoni, Comparetti e Milani parvero non disdegnare il lavoro di Leland; se Nino Massaroli, non nuovo ad infiorare di suggestioni ed «invenzioni» i propri scritti anche di preteso carattere documentario ne accettò parti, riproponendole in modo acritico¹⁰; se De Gubernatis gli riservò dubbi indulgenti¹¹, tutti gli altri, da subito, ne colsero invece l'infondatezza e il «pericolo». Giuseppe Pitrè, ad esempio, definì sarcasticamente «curioso»¹² il lavoro di Leland; Raffaele Corso ritenne necessario intervenire sull'argomento non solo con studi specialistici, ma anche inviando e facendo pubblicare propri scritti alla rivista di cultura romagnola «La Piè». Qui scrisse:

Giova, dunque, sapere che l'americano

Leland, durante la sua permanenza [...] nella così detta Romagna-Toscana, dovette essere vittima di qualche tiro, molto più grave e dannoso di quello fatto al Vigo dal giovane Capuana; ond'egli, privo di oculutezza [...], fu portato a ritenere autentici i molti scongiuri di cui era venuto in possesso, e che invece erano falsi, conati a bella posta per lui da qualche spirito bizzarro o forse dal suo informatore principale, un tal Peppino. Tant'è che come egli stesso afferma, nella maggior parte dei casi la risposta ai quesiti non seguiva subito, ma dopo un certo tempo, sotto pretesto che, per averla esatta, occorreva interrogare streghe e stregoni o chiedere notizie in paesi distanti. Di tali filastrocche senza significato [...] ignoriamo la lezione vernacola, senza dire che quella italiana, quale si legge nell'opera, è piena di errori di ogni genere e specie¹³.

In appendice all'articolo di Corso, Luciano De Nardis annotava, riferendosi alle strofe e formule raccolte da Leland:

Accettandole, avremmo pur diritto di concludere che la vita etrusca è ancora tutto un palpito palese nella vita della nostra gente. E così essendo, perché non dovrebbe essere facile allora a qualche altro ricercatore riudire dalla bocca di un vecchio montanaro lo scongiuro di Turanna o di Pane? O cantare in quella del fanciullino il ribobolo che l'eco di



Ch. G. Leland, Sopravvivenze etrusche e romane nelle tradizioni popolari, Londra, 1892. Copertina della prima edizione.

questi nomi ripropaga? Ma niente invece è stato possibile raccogliere [...]. Ella dice bene, Professore, i carmi citati non presentano nessuno dei caratteri di quelli che chiamiamo scongiuri magici o magico-religiosi. L'argomentazione minuta è ormai qui superflua. Una crassa ignoranza li ha creati e una sciocca furberia li ha moltiplicati; e una dottrina supinamente colpevole li ha accettati. Ora basta. Il nostro popolo, interrogiamolo noi. Noi, che ne abbiamo il diritto; e il dovere¹⁴.

E il popolo, sia De Nardis che molti altri, lo hanno «interrogato» innumerevoli volte, senza trovarvi mai neppure il più piccolo elemento riconducibile a quelli che avevano riempito interi volumi di Leland. Come fu possibile ciò? Come mai lo studioso americano riuscì a collezionare un così grande *corpus* di falsi? Le risposte le dà Leland stesso nelle note riguardanti il proprio lavoro, nelle proprie memorie¹⁵, nei materiali lasciati e confluiti nella sua biografia, scritta dalla parente Elizabeth Robins Pennell¹⁶. E sono risposte semplici quanto avvilenti.

La prima è che Leland, come metodo, non lasciava libertà ai testimoni di raccontare, ma chiedeva loro, solamente, conferma a teorie e costruzioni bizzarre che già si era fatto in testa. La seconda è che, ad ogni risposta, e in proporzione alla sua entità quantitativa, ricompensava il testimone con danaro, rhum, tabacco, ecc.

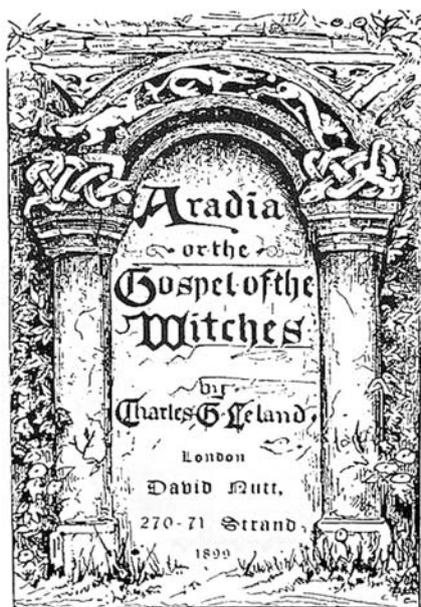
Più volte l'americano si chiede se non sia proprio questo a sciogliere la lingua ai popolani toscano-romagnoli, spingendoli a portargli in abbondanza strofette, nomi e notizie di ogni specie, ma, anche nel dubbio, va avanti, abbagliato da un'insaziabile fame di visibilità e notorietà, la stessa che lo spingeva, da dilettante quale in fondo era, a presentarsi con copiose relazioni ad ogni convegno specializzato, salvo poi lamentarsi di non essere tenuto nella dovuta considerazione. Leland non ebbe mai un posto nel consesso degli studiosi di folklore, perché da tutte le sue opere, a partire da quelle sugli indiani Algonchini del Nordamerica, risultava e risultava evidente, come annota Di Fazio,

come egli «introducesse nel materiale raccolto elementi personali, intesi ad arricchire storie e racconti e a dar loro il taglio desiderato; a tale scopo non esitava ad esercitare pressioni sugli informatori, perché le loro risposte finissero per confermare le sue idee»¹⁷. Le idee di uno «studioso» affascinato sì dalla materia, ma privo di una sua conoscenza.

Nel caso delle ricerche condotte nella Romagna-Toscana, complici anche l'assoluta estraneità culturale e linguistica con il contesto (il dialetto romagnolo ovviamente non lo conosceva, e lo definiva una variante del bolognese) e l'abitudine a ricompensare ogni apporto, accolto acriticamente e infiorato di aggiunte personali, i limiti delle sue metodologie raggiunsero livelli assoluti, tali da rendere le sue opere «da dimenticare» (come è largamente successo). Per confezionare *Etruscan Roman Remains* e *Aradia*, insomma, Leland ascoltò vari abitanti dei luoghi, i quali, passandosi la voce, approfittarono della credulità dell'americano e della sua generosità. A fornirgli molto materiale soprattutto per *Aradia* fu una certa Maddalena, il cui vero nome era forse Margherita Talenti (o Taleni, o Zaleni), sedicente «strega», che di certo fu aiutata da altri nell'operazione. Il «Vangelo delle streghe» che scaturì da tale apporto è stato (e in misura minore è ancora) una delle basi del movimento neopagano *Wicca*, diffuso soprattutto negli Stati Uniti. Insomma, quella di Leland e delle sue opere sul folklore tosco-romagnolo è notoriamente la storia di un grande «falso», frutto di ingenuità e di malafede. Ma qualcuno, anche in tempi recenti, sia con libri pubblicati da editori locali che con articoli apparsi su riviste, forse con lo stesso spirito acritico che contraddistingueva l'autore americano, ne ha rispolverato (o forse solo ora scoperto) le opere, usandole come principale base e fonte per cercare di dare un apporto alla conoscenza e allo studio del nostro folklore. Ottenendo solo, in maniera imperdonabile, l'effetto contrario.

Abbiamo dedicato una buona parte della nostra vita alla ricerca e allo stu-

dio del nostro folklore, e se, di certo, questo non ci dà alcuna «autorità», ci fa però sentire l'esigenza e la «responsabilità» di mettere in guardia dal peccato di leggerezza con cui si utilizzano fonti screditate e false. Un uso che rischia di creare distorsioni gravi e difficilmente rimediabili, e le pagine dei blog che citavamo all'inizio di questo nostro intervento ne sono una prova palese.



Ch. G. Leland, *Aradia o il vangelo delle streghe*, Londra, 1899. Frontespizio della prima edizione.

Note

1. Intendiamo le teorie di Margaret A. Murray, espresse nei suoi volumi *The Witch-Cult in Western Europe* del 1921 (trad. it.: *Le streghe nell'Europa occidentale*, Tattilo, Roma, 1974 e Garzanti, Milano, 1978) e *The God of the Witches* del 1933 (trad. it.: *Il Dio delle streghe*, Ubaldini, Roma, 1972).
2. Ci riferiamo a *Etruscan Roman Remains in Popular Tradition*, T. Fischer Unwin, London, 1892 (edizioni italiane del testo: *Il tesoro delle streghe*, Rebis, Viareggio, 1997 e 2002, e un'altra, parziale: *Streghe, esseri fatati e incantesimi nell'Italia del Nord*, Elfi Edizioni, Bologna, 2004) e ad *Aradia, or the Gospel of the Witches*, David Nutt, London, 1899, di cui esistono sei edizioni italiane col titolo (che presenta qualche piccola variazione) di *Aradia, il Vangelo delle streghe*; la prima delle edizioni Rebis, Viareggio, 1994; la seconda della casa editrice All'Insegna di Ishtar, Torino, 1994; la terza delle Edizioni Lunaris, Viareggio, 1995; la

quarta di Olschki, Firenze, 1999; la quinta di Stampa Alternativa, Viterbo, 2001; la sesta delle edizioni Aradia, Brescia, 2005.

3. <http://mazzapegolo.blogspot.it/2007/12/romagna-toscana-paganesimo>.
4. Cfr. L. De Nardis, nota all'articolo di R. Corso, *Presunti miti etruschi nel folklore della Romagna-Toscana*, in «La Piê», X (1929), pp. 163-168: 167-168.
5. M. Placucci, *Usi, e pregiudizj de' contadini della Romagna*, Barbiana, Forlì, 1818.
6. J.W. Spargo, *Virgil the Necromancer. Studies in Virgilian Legends*, Harvard University Press, Cambridge, 1934, p. 301.
7. C. Albizzati, *Qualche nota sui demoni etruschi*, in «Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana d'Archeologia», 1922, s. II, 15, pp. 233-268: 234, nota 3.
8. M. Harari, «Non si va senza duca in questo Inferno». *D'Annunzio e il mito etrusco*, in *Atti del secondo Convegno Internazionale Etrusco* (Firenze 1985), G. Bretschneider Editore, Roma, 1989, pp. 239-251: 244.
9. M. Di Fazio, *Un «esploratore di sub-culture»: Charles Godfrey Leland*, in «Archaeologiae. Research by Foreign Missions in Italy», I (2003), n. 2, pp. 37-56: 40.
10. Cfr. N. Massaroli, *La storia dei popoli nei canti infantili*, in «Folklore», X (1924), n. 4.
11. Angelo De Gubernatis, sulla rivista che dirigeva, cioè la «Rivista delle Tradizioni Popolari Italiane», I (1893-1894), p. 86, nel recensire il citato libro di Leland *Etruscan Roman Remains in Popular Tradition*, pur accettando con un certo entusiasmo la comparsa di quel testo, affermava che esso andava «in alcune parti discusso» e che le preghiere ed invocazioni in esso documentate dovevano «essere nuovamente raccolte, vagliate e trascritte con maggiore esattezza».
12. G. Pitrè, *Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia*, Clausen, Torino-Palermo, 1894, p. 494.
13. R. Corso, *Presunti miti etruschi ecc.*, cit., p. 164.
14. L. De Nardis, nota al citato articolo di R. Corso (vedi nota 3).
15. C.G. Leland, *Memoirs*, D. Appleton and Company, New York, 1893.
16. E. Robins Pennell, *Charles Godfrey Leland. A Biography*, Houghton, Mifflin and Company, Boston-New York, 1906.
17. M. Di Fazio, *Un «esploratore di sub-culture»*, cit., p. 51.

Francesco "Checco" Guidi,
sammarinese del castello di
Serravalle, da circa trent'anni si
dedica alla valorizzazione ed
alla salvaguardia del dialetto.

Dal 1986 ad oggi ha
pubblicato sei raccolte di poesie
dialettali, accompagnate da
cassetta o CD audio.

Recentemente ha dato vita ad
un laboratorio dialettale
destinato agli alunni di scuola
elementare e agli studenti di
scuola media per riproporre ai
ragazzi attraverso i modi di dire
e i detti popolari la conoscenza
delle proprie radici.

Ai modi di dire Guidi ha
dedicato due volumi, pubblicati
del 2004 e nel 2010, dai quali
abbiamo estratto una piccola
antologia, scegliendo alcuni fra
i detti che ci sono parsi più
significativi.

A mi ciap pri' l'èbbi dl'aqua senta?!
(Letteralmente: "Mi avete scambiato
per l'acquasantiera?!")

L'acquasantiera, per i cristiani che la
domenica affollano le chiese per par-
tecipare alla Santa Messa, è un ogget-
to molto familiare. Quando si entra
in chiesa o quando si esce al termine
della funzione ci si immerge veloce-
mente la punta delle dita per poi
"segnarsi" con l'acqua benedetta.

Il modo di dire è pronunciato da chi
vuole lamentarsi perché ad esempio
tutti gli amici o i membri della fami-
glia si rivolgono a lui (o lei) per chie-
dere soldi: "Ba, dam i sold pri andè el
cinema!", "Ba, dam i sold pri fè la
spois!", "Ba, dam i sold pri cumprè
la biciclèta!" e così via.

Un altro ricordo è legato alla mia
adolescenza: c'era sempre, nel gruppo
delle ragazzine alle quali noi facevamo
"il filo", quella più "gettonata",
più simpatica, più attraente, quella
insomma che cercavamo di accarezzare
o pizzicare o toccare più delle altre.
A volte tutto questo interessamento
veniva considerato esagerato e anche
la più paziente sbottava in un: "A mi
ciap pri l'èbbi dl'aqua senta?!".

Modi 'd di

di Checco Guidi



La chésa la mesa, mo lan ròba

(Letteralmente: "La casa nasconde,
ma non ruba")

Ho ancora nelle orecchie, a distanza
di quasi cinquant'anni, questa frase
che i miei genitori (la mamma soprat-
tutto) ripetevano a me e più spesso
alle mie sorelle quando non trovava-
no, nella fretta di vestirsi e di uscire,
una sottana o un paio di guanti, o
una spazzola, o un orecchino, ecc.
"Dai ch'un'è gnint.. .tvidrè che quel
che t'circh u scaparà fura...e arcorti
che la chésa la mésa, mo lan roba!"
(Suvvia che non è un guaio.. .vedrai
che quello che cerchi prima o poi lo
ritroverai.. .e ricordati che la casa
nasconde, ma non ruba).



Um taca fe' da flép

(Letteralmente: "Sono obbligato a
fare da... accompagnatore")

Anche in questo detto entra prepo-
nente il mio ricordo d'infanzia. Essen-
do l'ultimo arrivato (e' covanid) di
sette fratelli di cui cinque femmine,
mi capitava spesso di dover andare a
passeggiare contro voglia con una
delle mie sorelle e il fidanzato (e'
murous) di turno. E il fatto aveva
anche lati positivi perché per timore
che raccontassi ai genitori alcuni par-
ticolari della passeggiata, venivo
"comprato" con cioccolatini, cara-
melle e leccornie varie. Anche le mie
prime apparizioni sulla spiaggia di
Rimini e i miei primi timidi bagni

furono una conseguenza di quel pia-
cevole lavoro che poteva essere anche
catalogato come "sfruttamento mino-
rile".

Il termine "flép" significava - anche se
non si è certi della sua etimologia -
accompagnatore...controllore...una
specie insomma di certificato di
garanzia.



L'è cmè mèta e' pèz me' baghin

(Letteralmente: "E' come mettere il
pizzo al maiale")

La presente similitudine, legata anco-
ra una volta al noto animale tanto
vezzeggiato da vivo per quanto amato
e osannato una volta morto, vuole
evidenziare un forte contrasto nel-
l'abbigliamento di una persona, nel-
l'arredamento di una casa, ecc. tanto
stridente da paragonarlo ad un maia-
le a cui venga appiccicato un bel
pizzo. Il pizzo sinonimo di finezza,
perfezione e classe accostato al maia-
le rozzo e sporco.

Quando capita di vedere una persona
solitamente grossolana e rude, sia nei
modi che nel vestire, tirata a lucido
per una festa o un'occasione partico-
lare che indossa un frac o un abito
elegante e si nota il suo disagio, viene
da sussurrare: "Te vést ma quel...l'è
cmè mèta e' pèz me' baghin!".



Al cnass e' vizzi dla bes-cia

(Letteralmente: "Lo conosco il vizio
della bestia")

Il buon padrone di casa conosceva e amava non solo le persone, ma anche gli animali domestici, le bestie; e ne conosceva - di conseguenza - pregi e difetti. Conoscere "E' vizji dla bèscia" voleva significare ad esempio sapere che un bue tirava meno dell'altro l'aratro, o che un mulo era più cocciuto e ostinato di un suo simile. Ma tale affermazione poteva essere trasferita anche agli esseri umani. Nel qual caso entrava in gioco l'ironia nel mettere in risalto le "cattive" abitudini, le debolezze del figlio, della moglie, o del nonno, per poi farsi furbi e agire di conseguenza. "Al cnass e' vizji dla bèscia!" diceva il marito alla moglie che non teneva un segreto, e quindi dovendo parlare con un parente di un affare importante o di un fatto privato o grave cercava di isolarsi e di cambiare luogo o momento.



A vlema 'nde' a durmi' che sta genta la vo' 'nde' chesa?!

(Letteralmente: "Vogliamo andare a dormire che questa gente vuole andare a casa?")

In questo bellissimo detto popolare si possono gustare tutta la saggezza e l'astuzia dell'uomo della campagna, abituato ad arrangiarsi - nel senso buono - per superare le avversità e le ristrettezze della vita povera e semplice di tanti anni fa.

Sarà capitato anche a voi qualche volta di avere degli ospiti in casa che tra una chiacchiera e l'altra non si decidono mai di andare a dormire; e salutano, fanno l'atto di alzarsi, danno la buona notte poi... riattaccano con altri discorsi e intanto il tempo passa, voi siete sempre più stanchi e non c'è verso di farli andare a casa. Tentate con uno sbadiglio, poi cercate di dire che l'indomani dovete alzarvi prestissimo e loro risalgono, si rialzano e... trovano nuovi argomenti di conversazione!

Ebbene, sembra che un "arzdour" di una volta, che proprio non riusciva più a reggere quelle chiacchiere, si alzò, si girò verso la moglie e le disse: "Ciò, a vlema 'ndè a durmi' che sta

genta la vò 'ndè chesa?!" e gli ospiti a quel punto non poterono fare altro che accomiarsi e partire.

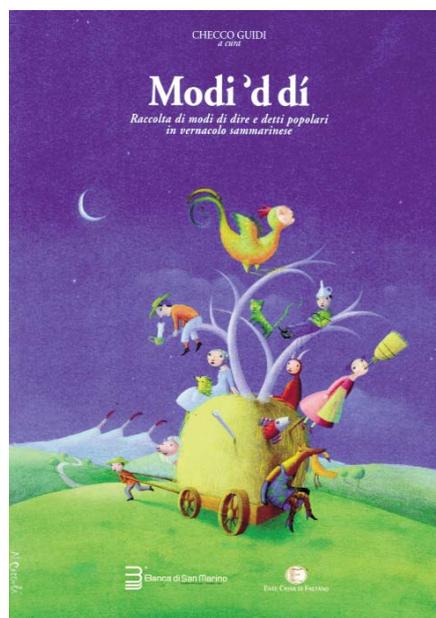


Da e' chent de varnéi

(Letteralmente: "Dalla parte del freddo")

"Varnéi" deriva certamente dalla parola inverno; conseguentemente veniva utilizzato soprattutto nelle campagne per indicare l'angolo della casa esposto al freddo, alla tramontana, l'angolo cioè dove non batteva mai il sole. Poteva essere comodo in estate avere un "rifugio" fresco e riparato dal sole per poter trovare un po' di refrigerio dalla calura ma, diversamente, negli altri periodi dell'anno si cercava di girare alla larga da "e' varnéi" che si riteneva poco salutare per chi tornava stanco e accaldato dalla campagna e per chi lavorava intorno a casa, nell'aia ad accudire gli animali domestici o al pagliaio.

Spesso quella parte della casa veniva destinata a deposito di aratri o birocchi fuori uso o altro materiale non più utilizzabile. A volte l'espressione veniva ironicamente indirizzata dal genitore al figliolo vagabondo per convincerlo a fare i compiti o a dare una mano nei lavori della campagna: "Ardusti a chésa a puli la stala e a dè una ména ma la tu ma, sinà at dagh un chèlc da e' chént de varnéi..."



("Sbrigati ad andare a casa a pulire la stalla e a dare una mano a tua madre, altrimenti ti allungo un calcio dove non batte mai il sole"), intendendo chiaramente il sedere!



Pes cot e cherna cruda, om vistid e dona nuda

(Letteralmente: "Pesce cotto e carne cruda, uomo vestito e donna nuda")

Nel presente detto è contenuta tanta saggezza popolare tramandataci dai nostri carissimi nonni. Più che un detto è proprio una massima di vita, un condensato di esperienza di diverse generazioni. Grazie a questa saggezza appunto sappiamo che in cucina il pesce, per poterlo gustare in tutta la sua bontà e genuinità, è bene che sia freschissimo e ben cotto; al contrario la carne - intesa principalmente - come bistecca - va cotta "al sangue" per salvaguardarne i principi benefici ad essa intrinseci e, soprattutto, per gustarne al meglio l'aroma e il sapore. Così come trattando di uomini e donne l'esperienza popolare ci dice - e lo possiamo verificare sinceramente anche da noi stessi - che l'uomo, anatomicamente, è sicuramente più gradevole e "interessante" da vestito contrariamente alla donna che allo sguardo maschile risulta, sempre dal lato anatomico, ben più "intrigante" e desiderabile... da nuda!



L'e' "lèrgh" cme' e' gal soura la frounta

(Letteralmente: "E' largo come il gallo sulla fronte")

Questo colorito modo di dire va ad allungare la schiera dei tanti detti indirizzati alle persone avare, tirchie, sparagnine. Quando di una persona (uomo soprattutto) si mormora che "l'è lèrgh cmè e' gal soura la frounta", metaforicamente si vuol far capire che quell'individuo è "largo" (nel senso della generosità) come il gallo sulla fronte, e visto che il gallo praticamente non ha fronte si comprende tutta l'ironia dell'affermazione.

La fìsosofigi l'è un quèl bèn cumplichè. Parò, zira e piròla, a la fen la bat sèmpar d'ilè: se quând ch'anden a fni da Batitach¹ e' fnes tot iqnaquèl ilè o se invèzi u n'i sia nench e' ziron d'ritòran. Sól che int e' càlciò e' gventa una pusibilitè in piò, o coma ch' u s' dis adès - ch' e' bsogna scòrar furèst - un'ètra *chance*: quel ch'l'èra armast indri int la clasèfica l'à incóra mòd ad garavlès un quèich pont in piò o adiritura, s'l'à de' cul ben aséi, d' venzar e' campiunèt.

Invèzi, par e' s-cianaz, sgond a zért filòsof, se la vita la s' slonga nenca d'là da la Pinarèla¹, e' putreb èsar prinsena una farghèda. Ânzi par quèsi tot i teòlogh (ch'i sareb pu i filòsof ch' fa d' religion, parò i n'è tot d'acòrd) e' campiunèt a s'e' zugharèsom tot int e' ziron d'andèda - quand ch'a sen i qua da ste cànt - e int la sgonda turnèda, quela da d'là, u i sareb sól la promozion o la retrocesion. Parò ilà d'là, quând ch' u s' va a finì in retrocesion, i dis ch' u s' chesca bèn zo int la graduatòria, mo bèn in bas dimondi. Che adiritura, par i piò sumèr, e' pè ch' u n' i sia piò manira d'andèr in A. E qui ch'ilè j è pirs par sèmpar e u j toca d'zughè sól int una categori indò ch' i s' ciapa di grènd chilz int i stench; e se l'arbitro u' s' n'adà u i slonga un chélz nenca lo, quând ch'la n' sia una sgundè int i dent. E i su *guardalinee* j è nenca pez: invèzi dal bangiarin i segna i fèl cun di furchél a tri rèbi e i t' dà di grènd sfruciot int e' cul.

Parò par i piò tent e' sareb sól quiscion d'andèr a fnir in B, o nenca in C1 - e' purgatòri - sgond a quel ch'j avéva fat quând ch' i zughéva int e' ziron d'andèda. Ilè u si sta par mela e mela èn, parò t' pu incóra pinsè a la promozion. I prutestànt - e par quest j è dri ch' i prutèsta sèmpar - i dis ch' la n'è icè parchè u j è int e' mèz la *predestinazione*, ch'e' vreb pu di èsar za sgné. Insoma: j areb decis se nó andaren pr'in so o pr'in zo, prema incóra d' zughè la partida. Bèla nuvitè: l'è quel ch' i fa nenca adès int e' *calcio scommesse*; te t'è vòia ad fè di gòl: u j è sèmpar l'arbitro ch' u t' fes-cia e' rigór, s'u n' t'à za cazè fura de' câmp

La filosofi

di Mauro Mazzotti

cun e' cartlen ros: inféran e u n' s'in discut. O quândinö Paradis, nenca se t'ci stè in panchena a gratèt la marieta par tota la vita. Alóra, a degh me, csa s'ai fat zughè la partida a fè che, se e' Mister e' cnunséva za e' risulèt?!

Parò i catolich i dis che cun e' *libero arbitrio* (ch' l'è un àrbitro piò unèst, ch'u n'è cumprumes cun incion) te t'ai pu mètar nenca de' tu. Mo e' bsogna filè dret a e' temp, e nò brisol zarchè d'fè gòl cun al mân!!! U ngn'è pu d'qui invèzi che al mân i t'l'i taia adiritura, mo l'è mei non scòran, parchè qui ch'ilè j è bèn parmalus. I budèstar invèzi ló i dis ch'l'è sèmpar una ròda ch'la zira, e u n' s'ariva mai in chèv, se non ilà bèn a la longa, döp che prema t'ci stè nenca un gat, una furmiga, un lion, una zènzà de' fiè e, a l'ùtom zir, un s-ciàn. E dal vòlt, se t'an t' cumpurt ben t'pu dè nenca d'indri bèn in prisìa e cminzè da capo; che alóra ben ch'e' gventa un quèl longh: un so e zo ch'u n' fnes



piò. Che lo i j dis e' *samsara*, un quèl ch' u t' toca d'pirulè sèmpar in tond, nenca se t'ci strach.

Insoma: l'è un ciapèi. U i fot nenca un filòsof - Pascal - ch'è dgéva: fasen cont burdel ch'la sia una scumesa. Te t' fé la brèva parsona par tota la vita e se pu d' là u ngn'è gnint, t'a n'è pèrs ignint, a e' màsom un quèich divartiment, csa vut ch'e' sia. Mo s'u i coi a èsar caiquèl, t'è vent un téran a e' löt e t'at sistèm par sèmpar, par tota l'eternitè. Icè, a òc e cros, e' pè un rasunament giost... Parò, a pinsèi ben: e se parchèsi te t'è puntè sóra a e' caval sbaglièl? Fasegna cont - che incion u s'ufenda - che te t'avivta dlet Giöve, e invèzi ad là u j éra Manitù... u n' s' sa miga coma ch'u la pö tu! Se te t'an avivta dlet incion, magari t'ries ad amasèla cun un suris, do mösi, una quèica piruleta; in fond t'ci ste un bon giavlaz, t'a n'è mai dè dân a incion... Mo se parchèsi t'at sivta butè cun la cuncurenza, t'è vòia d'cantè Rusina: u n' t' la pardona brisal. L'è coma pr' agli elezion: se t'ci stè zet, döp j è tot amigh, ch' e' véga so chi ch' u i pè. Mo se te t'è fat la prupagànda par i republichen, e d'là - mitegna- e' coi a cmandè i cumunèstar? L'èra mólt mei èsar stè un *ignavo*, che nenca Dânt qui ch' ilè - nè chèrna nè pes - u i met prema dl'inféran, in che sid indò ch'ui bëca sól al tafanèl. Ch' u n' sarà un grând gudivai. Mo nuiétar, abitué cun al nòstar zanzèl, a n's'n'adarèsom gnànca!

Nota

1. Il cimitero di Ravenna, per eufemismo, detto Pinarèla perchè edificato in mezzo alla pineta, mentre Batitach era il soprannome di un custode.

A sema vérs a la fê dj en zincvanta e i studêt i scapéva aligar e faşend un pô ad gâtera da la scôla chl'éra cvela magistrêla in Via Tombesi dell'Ova a Ravena. Parec ad lô j avnéva da i pais d'intórna a la zitê e alóra a grupet i raşunzéva in prisia e' vjêl dla staziō in dōv che u i tnéva da stê al curir par purtêj a ca. E' trat par arivê a la Sita l'éra scvéşi ublighê: u-s travarséva la Pjaza di Cadù, u s'imbuchéva i Pùrtigh dl'Ina e pu, pr'e' Pêl-Ciavê, la Pjaza de' Pöpul e la Via Diaz cla cuntinvéva cun e' vialō ch'e' purtéva a la stazion.

Dal vōlt, se u s' éra schêp un pô prema, u j éra e' tēp par farmês un bişinî int un pècul bar ch'l'éra d'davâti a e' scalō de cumō in dōv che int i prem juke box u-s putéva sinti al cantêdi ad Tony Dallara - ò ad cvi ch'rugéva - o di famuş cantêt americhê, coma Paul Anka e i Platters... Che bar l'éra sèmpar pî ad zùvan e nó a i staşema un pô ad piò a la zùiba, parchè int e' dōp-mêz-dè a duvema turnê a scôla par fêr e' tirocinio, prema d'andê a zarchê una mēsa in dov che par du cvatrê i-s daşéva un pjat d'amnēstra chêlda, o a i zardê pōblich par magnês e' panî ch'avema purtê da ca. Una cvêlca vōlta - mo da rêd!- ch'a 'vema cvejch bajōch ad piò, andema in Via Mentana int una "tavola calda" par una bêla purziō ad laşagn a e' fóran ch'la 'ndéva zo coma gnit. E nōstar

E' montgomery

di Sauro Mambelli

zuvnōt e' faşéva l'ùtm'ân, cvel ch'u i avreb parmes ad ciapê pr'i cavel che tânt suspirê diplōma; sé, parchè int j ùtum du en l'avéva calê ad parec e su impegnî int i studi: u i pjaşéva ad stê piò tât int e' bar de' paês a zughêr a piroch o a e' calcio-balilla; e pu, e' sâbat séra, ad andêr int al baléri cun la su creca ad amigh.

L'utōbar avanzê e' purtéva i prem fred e nêca par lo u j éra e' bşogn d'un capōt nōv, o ad chicōsa de' gēnar.

L'éra ad môda in chi de e' montgomery: un tri-cvêrt fat ad stōfa pesâta, srê d'davâti cun di btō longh e stret ch'i s'infiléva int di lazet, e cun ad drida un capoc che, a l'ucurêza u-s putéva tirê so par ciotê tota la tēsta. U n'avéva scōrs a ca, mo cnunsend al cundi-zîō finanziêri piotōst schêrsi dla su famî, u-n gni avéva pinsê piò. Mo che' sâbat, a la sōlita usida da scôla, imbuchend i Pùrtigh dl'INA insê a du-tri amigh, sòbit drida ad un grupet ad

studentesi tr'al piò blini, e' véd stajês a la luntâna la sêgma d'una dona znina curva sota al spal che agli avéva supurtê par en fadighi e spjaşé, dulur ch'i-n-s pō gnâca immazinê par la môrta de' marid saltê in éria par una mena tedesca int l'avril de' cvarantazêcv: e pu, dōp a pōch tēp, par cvela d'un fjōl che dj'en u n'avéva sol vincvâtar par una sgrézia int e' lavór che incóra la zêta de' pōst j arcōrda. Mo e' piò znî di tri fjul che u j'éra armast par li l'éra coma un riscat vérs'un distê acsê cativ: sóra lo la javéva puntê toti al su sperâzi. E' duvéva andê a scôla, stugê par un têtul ad studi ch'u i putes garanti un avni piò bō. Adês la jéra a là cun un scatlō tr'al mâ; la tnéva da stê e' su burdêl par mustrej l'ùtum sacrifici che la javéva fat par lo: la j avéva cumprê e' montgomery!

Mo la reaziō de' nōst zuvnōt la-n fo dal piò felizi: prema ad tot l'avê da di' sóra e' mudêl, parchè l'avéva e' capoc ch'l'éra intunê e nō atachê coma chjêtar, e acsê u n'i pjaşéva! (e invezi, cun e' tēp, e' fot un cvêl útil, parchè, cavend e' capoc, e' montgomery u-s trasfurméva int un capufî abastâza elegât); e pu e' şbruntlê par e' pōst dōv ch'i s'éra incuntrê, e pr'e' mumêt: cvât ch'e' staşéva ridend e scarzend cun i su amigh.

La mâma l'armastet un pô delusa par e' cumpurtamêt de' su fjōl, mo la i daşet pōca impurtâza, cuntêta cum ch'la jéra, parchè tra puch miş, cun la fê dla scôla, u-s sareb realizê e' su sogn. E nōst zuvnōt invêzi, cun e' pasê de' tēp, pinsend a i tent sacrifici fêt da la su mâma par fêl stugêr par una carira da mēstar che pu la j avreb dè tanti sudisfaziō, l'avet môd ad pintis e non pōch, cvât ch'u i turnéva int la mêt che fat che u j avéva avêrt una frida int e' cōr che la-n s'i sareb piò risanêda.



Dall'emancipazione femminile alla stregoneria il passo è breve, tanto che per molti secoli le donne che mostravano atteggiamenti ribelli o emancipati venivano bollate di stregoneria e, in svariati casi, addirittura giustiziate. La zona del santalbertese, e quindi attorno a Mezzano, è sempre stata celebrata per le fattucchiere che popolano le zone più isolate e storicamente depresse. La **Strölga de' Mzân** (l'astrologa di Mezzano) che le rappresenta un po' tutte era però presa di mira dal credo popolare con la frase *s'la n i ciapa incù la j ciapa dmân* 'se non ci prende oggi, ci prenderà domani'.

A questa lunga schiera di maghe più o meno cattive che abitano le campagne della Romagna da nord a sud (tutt'ora molta gente si reca qui da varie regioni d'Italia per consultarle) si aggiunge un personaggio assolutamente unico e molto ben localizzato: nel piccolo borgo di Boncellino, frazione di Bagnacavallo, nel dopoguerra viveva la **Sorcara**, donna brutta (come un sorcio, da cui viene probabilmente l'appellativo) e invidiosa della bellezza altrui e che faceva malefici alle belle ragazze; come in tutte le favole che si rispettino all'eroe negativo si contrappone sempre un eroe positivo: chi era sopraffatto dai malefici della strega cattiva si rivolgeva a **Piron** di Faenza, non a caso un mago uomo, che con la sua magia bianca toglieva i malefici della **Sorcara**.

A metà strada tra una strega cattiva e un mostro, evocata nelle ninne nanne della bassa Romagna, come un essere terribile che uccide i bambini strangolandoli con una corda, vagante tra la notte e il crepuscolo, la **Bórda** personifica in genere la paura¹. Come una sorta di lupo mannaro è spesso invocata dagli adulti per ammonire i bambini disobbedienti, molto probabilmente con l'intento di tenerli lontani da luoghi malsani e nebbiosi come le paludi. La sua etimologia pare venga dal gr. *bórboros*, 'pantano', in quanto la **Bórda** appare come un fantasma bendato e vagante nelle paludi e nei canali della Bassa Romagna, che sbarra la strada ai viandanti e rapisce i bambini. Nella pianura padana, essa è la nebbia:

La mitologia femminile della Romagna - IV

di Silvia Togni

bia: *la Bórda la liga i bei babi cun una còrda* 'la Borda lega i bei bambini con una corda'. Ma esiste anche il dio celtico **Borvo** o **Bormo**, legato alle acque sorgive, a cui spesso erano offerte vittime umane, attestato già presso Lucano, Strabone e Tacito a proposito delle tribù barbariche dei Lingoni, dei Cimbri e di altre popolazioni germaniche. È certo che la nebbia, la foschia, la palude, l'oscurità da sempre incutano paura nell'uomo, quindi il buio in primis esaltava le fantasie popolari.

Sempre restando in tema di fenomeni naturali violenti, incomprensibili e negativi, la furia delle acque e del vento può assumere spesso le sembianze di un drago o di un serpente e, nel detto diffuso in Romagna *t'am pèr magné da la Besaboa* 'mi sembri mangiato dalla Bisciabova' (detto di persona gracile, pallida, malata), la **Besaboa** o **Bèsa boa** appunto assume una connotazione fortemente negativa e spaventosa. Analizzando l'etimologia, il nome di *bisciabòva* fa pensare ad un 'serpente boa', che stritola e procura male (la *buà*, per i bambini romagnoli). Plinio fa riferimento ad un serpente acquatico (*Hydrus*) i cui morsi produrrebbero tumefazioni e il cui morbo, detto *boa*, si cura con rami di sambuco. In una fiaba registrata nel lughese² si parla di un'orchessa che abita nel sottosuolo, detta **Bèsa bura**, laddove bura fa pensare alla bora, vento di tempesta, il che giustificerebbe le attestazioni di termini simili in tutto il Nord Italia, Friuli compreso, dove *bissabòve* significa 'turbine, uragano'. A questa figura si può assimilare la **Bèssa latona**³, biscia selvatica grossa con squame nerastre e lunga circa due metri, che

come un parassita vive negli antichi borghi e che, insinuandosi lestantemente tra le coperte delle puerpere, succhia il latte dai loro capezzoli, facendo morire di fame i loro neonati.

Visto che la malattia viene generalmente legata alla stagione invernale, la figura della **Segavècia** non può che seguire a ruota. Si tratta di una donna brutta e vecchia, che rappresenta il rigore e la sterilità dell'inverno, il cui fantoccio vien messo simbolicamente al rogo al tempo dell'equinozio di primavera, affinché lasci spazio al rigoglio primaverile. Di solito, infatti, la **Segavecchia**⁴ si porta in processione, poi viene segata a metà (da cui spesso fuoriescono fichi secchi, datteri, caramelle ed altro). La sua celebrazione è attestata già nel bolognese nel '700 e oggi permane viva la tradizione in Romagna, specie a Cotignola e Forlimpopoli. La sua diffusione nell'immaginario collettivo, si ritrova nel detto popolare *l'è acsè bròta che la pé la segavècia*, riferito a donna non solo brutta, ma spesso vecchia e inacidita, quindi non più fertile né 'utile' alla società.

(Continua)

Note

1. E. BALDINI, *Mal'aria*, Milano, Frassinelli, 1998, p. 55; E. BALDINI, *Gotico rurale*, Milano, Frassinelli, 2000, pp. 86-88; M.V. MINIATI, *Italiano di Romagna: storia di usi e di parole*, Bologna, Clueb, 2010, p. 82.
2. MINIATI, *ivi*, p. 77.
3. L. DE NARDIS, *Romagna popolare, scritti folkloristici 1923-1960*, Imola, La Mandragora, 2003, p. 161.
4. E. BALDINI e G. BELLOSI, *Calendario e folklore in Romagna: il prodigioso, il soprannaturale, il magico tra cultura dotta e cultura popolare*, Ravenna, Il Porto, 1989, p. 129.



Rubrica curata
da Addis Sante Meleti
da Civitella

baràt, şbaratè: in ital. *baratto, barattare*. Il Devoto, *Avviam.*, riporta 'baratta' per 'contesa' e il verbo provenzale *baratar* per 'contendere', senza dir di più; 'baratto' però viene ricondotto a 'baratta' nel dizion. ital. Devoto-Oli. Ma l'ipotesi non è condivisa: il baratto inteso come 'scambio' di beni potrebbe aver avuto un'altra origine o aver assunto più tardi il significato di 'inganno' e 'contesa', per colpa di mercanti fraudolenti. Qualcuno invitava ad essere guardinghi: **bèda ch'i t' céva!** Dire **ch' i t' frega** sembra un'alternativa più castigata; ma lo era di più il detto della nonna: **i è cumpagn e' cul de paról: s' i 'n tenz, i scòta.**

Si parta pure dal racconto di Erodoto: sulle spiagge sconosciute i Fenici depositavano le merci attendendo al sicuro sulla nave ancorata poco distante; a loro volta, gl'indigeni accanto alle merci sbarcate ponevano le proprie; da ogni parte se ne aggiungevano, attendendo un segno di soddisfazione. Altrimenti, ognuno ripartiva con quel che s'era portato. Era un baratto senza parole e fors'ancora senza nome. Ma risulta problematico anche condurre 'baratto' al longobardo *bara* 'lettiga', poi 'bara', o al lat. *baro*, 'baro' e

'barone', come fanno altri.¹ A compiacere le cose, ai tempi di Dante venne di moda l'accusa reciproca di 'baratteria'; scambio di cariche pubbliche e favori politici: vizio antico, collaudato, mai passato di moda.²

Per ultimo, il diz. Cortelazzo-Zolli tra gli altri elencati preferisce come etimo il greco *prattein*, 'fare', 'operare', equivalente a un presunto latino **peractitare*. Ma, se questa è la strada giusta, tanto varrebbe partire dal verbo lat. registrato *peràgere*, 'condurre a termine', di cui s'è ricavato **peractitare*.³ Si passerebbe direttamente da *res peracta* o *negotium peractum* (affare 'portato a termine') a **baràt** e, infine, a **şbaratè** compreso il primitivo **vènd a mòsi**, o **a ségn**.⁴ Gesti e segni sono il primo approccio tra muti, o tra due che parlino lingue del tutto diverse; né andava molto più in là il dialetto della mia infanzia, quando barattando cianfrusaglie si ricorreva quasi sempre a **fè [a] ciàp-ciàp**.⁵

Note

1. L'equivalente dial. oggi desueto di 'baro' era **baròn**: talora **baròn futù**, scritto persino 'B. F.' in alcune denunce civitellesi dell'epoca napoleonica, oltre che... su qualche uscio. Anche l'uso di scarabocchiare su muri ed infissi è antico. Plauto, *Mercator* 409: *quando [...] impleantur elegeorum meae fores carbonibus* (qualora ... i battenti del mio uscio si riempiano di 'elegie' scritte coi carboni). 'Elegia' era voce dotta, usata volutamente a sproposito.

Baro e 'barone' hanno cambiato significato più volte. Il lat. *baro* o *barone[m]* era in origine il 'ceppo di legno' e, poi, per metafora, 'zotico', 'goffo', 'stupido': diciamo ancora **pió ignurent d'un zòch**. Petronio, *Satyr.* LIII, usa *baro insulsissimus* (da *in+salsus*, *s-ciavi* 'sciapito'). Per Isidoro di Siviglia (sec. VII d.C.) è *baro* lo *scherano* che vigila sui latifondi e li amministra, come facevano i *servi regi* (gastaldi, gasindi) dei regni barbarici, che passarono dopo due o tre secoli al titolo feudale nobilitante di *barone*. Ma – come già negli antichi liberti amministratori di latifondi del tardo Impero – in costoro convivevano avidità e strapotere: rapaci coi sottoposti e fraudolenti con chi stava sopra, spesso lontano o distratto: erano insieme 'baroni' e 'bari', cioè ladri. Però il contadino o il cacciatore di frodo ne facevano dei 'baroni fottuti', **barón futù**, quando riuscivano a sottrarre qualcosa: **ii**

faseva al piataréli, dove **piataréla** (da **piatè**, 'appiattare', 'nascondere'), almeno nel medio Bidente, è un termine edulcorato per il piccolo 'furto', declassato da chi lo compie a peccato veniale. 'Baro' alla fine indicò chi 'inganna nel gioco d'azzardo'.

2. 'Baratteria' è voce dell'Italia comunale, quella di Dante. Il Du Cange segnala: a) *BARATUM: permutatio, exchange* (1247), anche al plur. neutro *BARATA...* (1254); b) poi, più volte *BARATARIA*. Sono voci diffuse dal commercio marittimo a partire da chissà dove.

3. Il lat. *per+agere* significa 'portare a compimento'; ma ogni transazione conclusa – con o senza mediazione di moneta – si può definire *res peracta* o *negotium peractum*. Marziale, *Epigr.* III 79, scrive: *rem peragit nullam Sertorius, incohat omnes...* (nessuna cosa Sertorio porta a compimento, ma le comincia tutte...). Il poeta intendeva solo dileggiare un impotente; ma *rem peragere* va bene per qualsiasi affare. Inoltre, Plauto, *Captivi* 345, relativamente al 'baratto' di prigionieri di due città in guerra, scrive: *...transactum reddet omne...* (comunichi per intero la proposta d'accordo). Anche 'transazione' per accordo commerciale – un recente anglicismo ricavato dal latino ed importato in Italia dall'inglese! – ha sempre a che fare con *agere: trans+agere* (**purtè òlta...**) anziché *per+agere* (**purtè a la fen...**): cambia solo il prefisso.

4. **Fè dal mosi, di segn, o di ètt** ('atti') è la comunicazione elementare; se poi sono 'gestacci osceni' sono pure un modo spiccio d'irritare e di provocare. **U fa di brot ètt** è 'alludere al sesso', che talora si conclude con un 'baratto', tanto da esser chiamato nei vecchi codici 'commercio carnale'.

5. **Fè [a] ciàp-ciàp** si usa anche tra adulti. In lat. era *accipere dareque*, **ciapè e dè**, almeno secondo l'oculato Catone il Vecchio, *De Re Rust.* LIX: *...cuique sagum dabis, prius veterem accipito* (a chi darai il mantello, prima ritirerai quello vecchio). **Ciapè** (o **ciàp**) non deriva però da *accipere*, ma da *ad+capulare* (prendere col 'cappio', da cui, invertendo la *i* viene **ciapè** '[ac]chiappare'): si fa strada l'idea della trappola. Per prevenire i ripensamenti, tra bambini si ripeteva: **A faşen ciàp-ciàp e vigliàc a chi u 'rmutés** ('ne fa motto'). **Int e' barat u 'n s'ha d'arturnèi ad ciovra. No muti e no armuti**, propri del dial. collinare, derivano dal verbo plautino *muttire*, 'fare motto'. O, come precisò Apuleio tre secoli dopo, *mut mut non facere*, che è poi il verso strozzato del muto che tenti invano di parlare.

Nei giorni 2 e 3 marzo,
nell'ambito della
manifestazione del Lom a
Mêrz, si è svolta presso il
museo della Civiltà contadina
di Romano Segurini a
Savarna (Ra) una mostra
dedicata alla caveja
cantarena.

Nell'occasione è stato
pubblicato, ad opera di
Vanda Budini, il catalogo
degli esemplari esposti,
introdotto da un approfondito
saggio del quale pubblichiamo
un estratto.

La *caveja* fu in origine quello che il suo nome enuncia: un cavicchio, fornito solitamente di una estremità appuntita e dell'opposta a forma di capocchia, prodotto in materiali diversi fin dall'antichità per gli usi più disparati cui la forma lo destinava: da quello (per lo più in legno) che poteva essere infisso ad una parete allo scopo di appendervi oggetti, a quello necessariamente in metallo per aggiungere gli animali da traino agli attrezzi agricoli. Conosciamo quest'ultimo tipo di caviglia in due esemplari: la caviglia chiamata *tiradó-ra* che andava infissa fra il timone e la parte del telaio del giogo chiamata tappo o "sparadello", destinata a trasmettere al timone e quindi al carro la forza del tiro; un'altra caviglia, più lunga, veniva collocata anch'essa nel timone, ma a poca distanza dal giogo imposto alla coppia dei bovini. Assunse così la funzione di blocco o freno, andando a toccare il giogo, ogni volta che si imponesse un rallentamento o una fermata del traino. Questa era tradizionalmente fornita di un'anella, collocata in un "occhio" dell'estremità superiore, pertanto nell'andare delle bestie aggiate emetteva un ritmico tintinnio. Il suono diventava più squillante se le "anelle" erano due, così possiamo considerare una prima evoluzione la tipologia di *caveja* a civetta, fornita di due cerchi inseriti in due fori praticati sull'estremità superiore. Questa parte venne sempre più appiattita e allargata e prese il nome di "pagella".

La caveja cantarena

di Vanda Budini

I mutamenti di quello che era nato come attrezzo, ispirati dalla fantasia degli artefici e dal desiderio di dar voce ai tiri dei loro committenti, portarono alla creazione di *caveje* fornite anche di quattro o di sei anelli. Per ottenere un suono più limpido si consolidò l'uso di "anelle" aperte alle due estremità e furono sperimentate leghe di metalli, fra cui l'argento, che potessero garantire tonalità più acute. Un tal numero di sonanti appendici non poteva trovare giustificazione nella ricerca di una miglior funzionalità dello strumento, si può pertanto affermare che costituissero, per coloro che lo esibivano, una fiera proclamazione di status. [...] I cambiamenti apportati all'attrezzo originario gli guadagnarono in Romagna non solo il nome di *caveja daglj anèl* ma, più particolarmente nel ravennate e nel forlivese fu chiamata *caveja cantarena* e nel faentino *caveja campanèra*, entrambi nomi con specifico riferimento alle sue prestazioni sonore.

L'anello, espresso nel genere femminile *anella*, trova fin dai primi dizionari elaborati per i termini del nostro vernacolo, la traduzione in lingua italiana di 'campanella', 'piccola campana'. Ciò ci induce necessariamente a ricordare che un tempo le abitazioni di qualche prestigio venivano fornite, alle due ante delle porte di accesso, di teste zoomorfe metalliche (solitamente leoni) recanti fra le fauci un'anella che aveva la funzione di picchiotto, il cui suono fungeva da campanello dell'abitazione. Ci occorre anche ricordare che tale uso delle anella era presente nei portoni d'accesso fin dall'antichità e che inoltre alcuni reperti

archeologici di teste animali in bronzo con foro alle fauci per l'inserimento dell'anella sembrano, per la forma dell'attacco, da ascrivere non a porte, ma a probabili coprinozzi del timone di carri romani. Se ci limitiamo all'interpretazione del termine 'campana' o 'campanello' come corrispondente al noto strumento acustico, sappiamo che sua funzione più comune può essere di *segnalazione*: lo rintracciamo ancora, in fatture diverse, nei veicoli a due ruote e qualche volta al collo di animali in allevamento brado allo scopo di segnalarne la posizione nei pascoli. Anche la *caveja cantarena* doveva aver assunto questo compito: di segnalare per le strette vie di campagna l'arrivo del carro. Ben altro significava il suo suono in occasione dell'arrivo del veicolo ad una fiera o quando giungeva per conferire prodotti della campagna al palazzo di città di qualcuno dei nobili proprietari di terre del contado. Lo scampanio non costituiva solo un annuncio: doveva attirare l'attenzione, doveva essere ammirato il plauastro dipinto, l'incedere ritmato dei buoi protetti dalla coperta stampata, doveva *rappresentare* il prestigio del padrone insieme a quello del suo colono. [...]

Solo nei campanili, che affiancano da tempo memorabile ogni chiesa e ogni santuario del nostro paese (dal IX-X sec. dell'era cristiana), possiamo però rintracciare contemporaneamente le funzioni di segnalazione, di rappresentanza, di *sacralità*, di identificazione del suono con una comunità, che i nostri avi, portatori di segmenti di miti millenari, conservati e

modificati dalla trasmissione orale, attribuivano anche alla *caveja* contadina. Molti secoli prima che tali edifici giungessero con la loro mole a connotare una località, la colonna sonora di strumenti metallici tintinnanti era abituale nei nostri territori colonizzati dai Romani (dal III-II sec a.C.) ed accompagnava i riti dedicati a divinità ormai dimenticate. [...] Ritroviamo inoltre connessioni con l'uso dello scampanio presente nei riti della cristianità: come richiamo alle funzioni religiose, come sottolineatura alla consacrazione, ad accompagnare il Santo Viatico. La campana assume un ritmo diverso per scandire il trapasso o l'accompagnamento alla sepoltura, la campana a martello è segnalazione di pericolo per la comunità, è ritenuta anche indispensabile per allontanare il maltempo che minaccia i raccolti... Infine le campane "legate" in segno di lutto nel venerdì santo, influenzarono i costumi contadini al punto di indurli a legare nello stesso periodo le anelle delle loro *caveje*, assunte ad elementi di *sincretismo religioso*.

Presso le famiglie contadine venivano compiuti e tramandati innumerevoli rituali con l'uso della *caveja cantarèna* che la Chiesa, ancor impegnata nel XVII secolo nella lotta alle devianze dal Cattolicesimo e nella persecuzione delle stregonerie, chiamò superstizioni. Gli abitanti delle nostre campagne conservarono fino al secolo scorso tradizioni connesse al fuoco e alle "focarine" e riti divinatori presso l'*arola*, il focolare, piccolo altare domestico. Si credeva che i ferri del focolare fossero dotati della "virtù" di scongiurare la grandine, perciò si esponevano all'aperto durante i temporali, mentre in casa si bruciavano devotamente rametti di olivo benedetti nella domenica delle palme. Si credeva che la *caveja* partecipasse dello stesso potere, pertanto anche il suo suono venne utilizzato a tale scopo. [...]

Non è certa la scansione temporale che trasformò la semplice "*caveja*" da strumento di lavoro ad oggetto dotato delle "virtù", destinato a protezioni famigliari e a divinazioni. Certo è che l'attrezzo nel tempo si era arric-

chito non solo nel numero delle sonore anelle. Anche la sua parte sommitale allargata era giunta ad ospitare molteplici incisioni, trafori e decorazioni. I numerosi esemplari, conservati nei musei etnografici dell'Emilia e della Romagna o gelosamente custoditi da appassionati collezionisti, a volte portano incisa sull'asta metallica, che chiamiamo stelo, la data indicante l'anno di realizzazione del manufatto. Alcuni autori riferiscono di *caveje* datate al 1560. Tale cronologia si accorderebbe con processi di mutamento in atto nelle nostre campagne che potrebbero riassumersi nel termine di rifeudalizzazione, intendendo una più stretta presa di potere da parte dei proprietari delle terre e la trasformazione dei lavoratori da coloni in mezzadri. Questi ultimi dovevano possedere gli attrezzi da lavoro, tra questi, "*ad medietatem*", venivano considerati i



Caveja a sei anelle datata 1857, realizzata da Giovanni Orselli di San Pancrazio di Russi (Ra)

bovini occorrenti ai traini di aratri e carri. La maggior parte delle date che ci sono note abbraccia però un periodo che va dalla seconda metà del Settecento ai primi decenni del Novecento, secoli che possiamo ritenere quelli della massima diffusione della *caveja cantarèna*. Una stima accettata, dopo aver calcolato il prezzo medio di una *caveja*, afferma che solo il 40% delle famiglie contadine ne potesse possedere una del tipo che potremmo definire cerimoniale. Sappiamo che non appare sempre probante giudicare l'età di un manufatto su base stilistica, in quanto la forma, le decorazioni incise o a ritaglio delle varie parti di una "*caveja*" s'ispirano a svariati decori, motivi e simbologie appartenenti a diverse epoche storiche. Fra i più antichi compaiono incisioni che ritroviamo anche sulle palette in bronzo, rinvenute in Emilia Romagna ed in molte altre località dell'Italia centro settentrionale, riferibili a contesti rituali degli antichi popoli italici (VIII-VII sec. a.C.) Vi si individuano tondelli concentrici, fitte puntature che tracciano geometrie, cerchi raggiati. Gli archeologi solitamente li interpretano come simboli solari. Sono gli stessi motivi tracciati a bulino che ritroviamo sullo stelo e sulla parte terminale espansa (la pagella) di numerose *caveje*, senza poter pretendere che i nostri manufatti siano stati prodotti in epoche così lontane, potendo ipotizzare tutt'al più una continuità culturale. Pensiamo che lo stesso si potrebbe affermare per quanto attiene l'individuazione sui margini della pagella di profili di cariatidi femminili, che possono essere lette in questo contesto come simboli antichissimi di fertilità, della terra madre, ma che sono osservabili fin dal XV sec. in innumerevoli ancone con cornice architettonica tuttora presenti in molte delle nostre chiese. Queste decorazioni, come numerose altre appartenenti al repertorio decorativo delle pareti, degli altari, degli arredi liturgici avrebbero potuto costituire veicolo di ispirazioni che portarono gli artigiani del ferro a realizzazioni di pagelle che attingono a stili di diversa collocazione storica.

Pr'i piò znen



Rubrica a cura di Rosalba Benedetti

I proverbi costituiscono la sapienza del popolo; ce ne sono tanti nella tradizione romagnola e riguardano tutti i mesi dell'anno, non solo gennaio.

Siccome febbraio è il mese più corto, (solo 28 giorni) ma è spesso freddissimo, si dice: "Februaról da la curta vòlta, che fašè brušè e' pèl dla pòrta". Il mese di marzo, si sa, è pazzarello e può succedere che ci regali una nevicata che però si scioglie al primo sole, quindi: "La néva marzulena la dura da la séra a la matena"; tanto più che in marzo ritorna la primavera e "Par San Bandet, la rundanena ins e' tet". Se adesso si scrutano le previsioni atmosferiche in vista del week-end, una volta, quando ci si accontentava di una scampagnata, si temeva comunque una pioggia inopportuna

e il proverbio avvertiva: "Se u n s bagna la Palma, u s bagna agli òv" (Se non piove per la Palma piove per Pasqua).

Anche aprile è ricco di perturbazioni, tanto da far dire "Abril, tot i dè un baril" (cioè può cadere tanta acqua da riempire un barile in un solo giorno!) L'economia di un tempo si basava principalmente sull'agricoltura e il grano, che era simbolo di ricchezza, di benessere per tutti, non doveva subire acquazzoni nelle vicinanze della mietitura: "Maž sot, grân par tot".

Al contrario, se piove molto, gli ortaggi prosperano e allora: "Maž urtlân, purasè paja e pòch grân" (Maggio ortolano, molta paglia e poco grano). E ancora il grano compare anche in un proverbio del mese di giugno, quando le lucciole brulicano "par fè lom a e' gran".

Ma c'è un flagello che ancora oggi fa paura a tutti: la grandine! "La timpesta la fa di puret".

E nel mese di luglio, anche se il sole è dardeggiante, guai a riposare: "Loj u s med e u s'aracoj".

Andare al mare non faceva ancora parte della consuetudine: ci si andava comunque il giorno di S. Apollinare, in bicicletta o in biroccio e quello di S. Lorenzo, 10 agosto. "La tradizione romagnola assegna, ai bagni fatti il 10 agosto, la virtù di valere sette bagni ciascuno, ... il mare brulica più del solito di liete schiere di bagnanti. Qualcuno compie in quel giorno i

bagni per l'intera stagione e pensa di poter così affermare di aver anch'egli fatto le cure d'acqua salsa".¹

Un altro proverbio avvertiva che il caldo sarebbe presto declinato: "Par Sânt Antòni gran fardura, par Sânt Lurenz gran caldura; l'on e l'êtâr pòch i dura".

Attualmente grandi festeggiamenti al mare si fanno in varie occasioni: balatorie giovanili ne "la notte rosa", fuochi d'artificio per S. Lorenzo, abbuffate e balli per ferragosto: non si aderisce a nessun proverbio, è la fiera del consumismo.

Settembre ci regala un proverbio poco famoso, ma interessante: "Par Sânt Michil (20 sett.) tot al brend al va in zil", cioè, siccome i giorni cominciano ad accorciarsi, si smette di fare le merende, perché si cena prima; così pure ottobre "Par Sânt Simon (28 ott.) e' vintaj u-s arpon"; sicuramente non ci sarà più bisogno del ventaglio. Viceversa novembre, fra tanti altri, ci propone un famoso proverbio: "Par Sânta Catarena, o che neva, o che brena, o che fa la paciarena"; il 25 novembre quasi sicuramente il clima non sarà dei migliori.

Dicembre pullula di proverbi: a voi bambini, aiutati da qualche nonna o compiacente, il compito di trovarne almeno uno.

1. Icilio Missiroli, *Romagna*, Firenze, 1924. Dallo stesso volume sono tratti tutti i proverbi che ho citato.



I scriv a la Ludla



Spett.le Associazione, in merito al "Ragionamento parentico" apparso nel Vs. numero della Ludla del mese gennaio 2013, desidero inviarvi quanto segue: "Ora io non dirò che i romagnoli sono

migliori o peggiori dei vicini abitatori dell'Emilia o degli altri italiani in genere; però sono certamente diversi. E il romagnolo ostenta questa diversità con una sorta di orgoglio e con quella punta di settarismo che si ritrova in ogni sua azione. Anzi, non pensa neppure che non ci si accorga al primo istante della sua provenienza e la si possa confondere con gente d'altre parti. [...] Ma, oltre che dalla pronuncia ... è abbastanza facile riconoscerli dai tratti più comuni del loro carattere e del loro comporta-

mento: la loquacità, l'intransigenza, la spavalderia, l'aggressività polemica, l'amore per il paradossale e lo spettacolare ... il gusto delle burle, una finta disinvoltura che maschera la ruvidezza dei modi e l'impaccio del paesano, quel disordine un po' estroso e un po' velleitario del pensiero." (Guido Nozzoli, *Il Pianeta Romagna*, 1963).

A sègna incora acsè o a s sègna imbastardi?

Cordialità

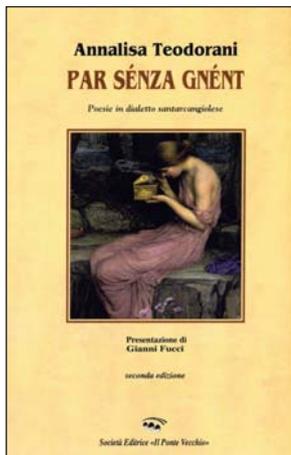
Speranza Ghini



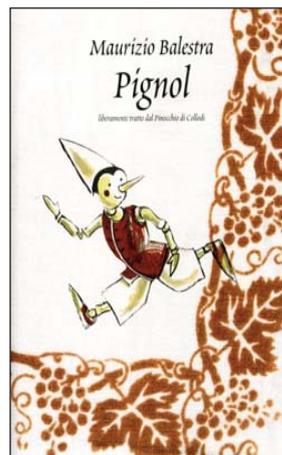
Libri ricevuti



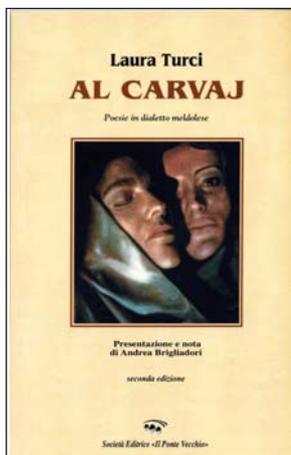
Antoine de Saint-Exupéry
*E' prinzipi. In dialet rumagnòl -
 Cun dj aquarèl fèt da l'autor.*
 Traduzione di Renzo Bertac-
 cini e Gilberto Casadio.
 Massimiliano Piretti Editore,
 Bologna, 2012.
 Pp. 72



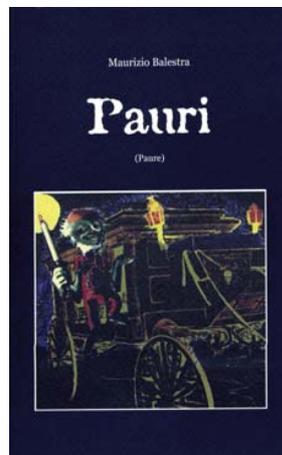
Annalisa Teodorani
*Par sènza gnént. Poesie in dialet-
 to santarcangiolese*
 Presentazione di Gianni
 Fucci.
 Seconda edizione.
 Il Ponte Vecchio, Cesena,
 2013.
 Pp. 56



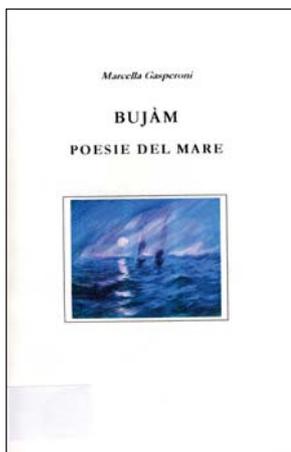
Maurizio Balestra
*Pignol. Liberamente tratto dal
 Pinocchio di Collodi.*
 Tosca, Cesena, s.d.
 Pp. (48)



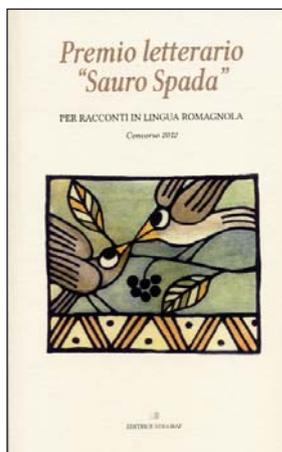
Laura Turci
Al carvaj.
 Presentazione e nota di
 Andrea Briigliadori.
 Seconda edizione, ampliata.
 Il Ponte Vecchio, Cesena,
 2012.
 Pp. 68



Maurizio Balestra
Pauri (Paure).
 Illustrazioni di Gianluca
 Umiliacchi.
 Brighi e Venturi, Cesena,
 2009.
 Pp. 96



Marcella Gasperoni
Bujàm. Poesie del Mare.
 S.e., 2012
 Pp. 106 con illustrazioni del-
 l'autrice.



Premio letterario "Sauro Spada".
*Per racconti in lingua
 romagnola. Concorso 2012.*
 Stilgraf, Cesena, 2013.
 Pp. 188.

Diana Sciacca

I s-ciöcapiat

Non è inconsueto che l'incontro con una poesia riconduca alla memoria parole di altri poeti affrontati in precedenza, ed altrettanto plausibile che questa concomitanza di percorsi e di contenuti muova la mente a sconfinare al di là di quello che i singoli versi stanno tratteggiando.

Nell'ultimo libro pubblicato da Diana Sciacca prima della sua scomparsa, ho avuto occasione di imbartermi in un testo che ha suscitato in me qualcosa del genere, qualcosa che si è poi esplicitata pienamente alcuni giorni dopo osservando sulla spiaggia le figure chine sulla sabbia dei cercatori o cercatrici di arselle (pavarazze o poveracce) intenti al loro impiego.

Non so se questa mansione possa avere attinenza con l'attuale tempo di crisi, in effetto del quale tirare a fine mese si fa in molte famiglie problematico, fatto sta che conservando memoria di periodi nei quali risolvere l'incognita di un pasto a buon mercato era un problema usualmente sentito, oltre a Diana Sciacca più di un poeta delle nostre

parti ha tratto ispirazione per i propri versi da attività del genere, così come Leo Maltoni, ad esempio, nel momento in cui celebra queste figure il più delle volte femminili mentre, chinate sulla spiaggia della sua Cesenatico, frugavano *cun al mèni tra e sabion par guadagnè' la zàina di puret*. Oppure alla stregua di Guido Lucchini, allorché ci descrive le donne della riminese Barafonda che, laggiù nella secca vicino al porto *a cul d'insò al sfurgatèva tramez i sass, sla paranènza ancora squizèda ad saquadura ad piat*.

È incontrovertibile che le poesie dei tre autori in questione siano condizionate dal medesimo tema, e tuttavia i versi di questa pagina sedici in qualche modo si discostano dalle precedenti rievocazioni, ma non tanto per il palcoscenico, che rimane quello sabbioso del litorale romagnolo, e neanche per le interpreti, e cioè quelle figure volte in basso alla caccia di un mezzo poco costoso per garantire alla famiglia qualcosa da mettere in tavola. La differenza è tutta nell'oggetto di questa ricerca che non consiste nelle poveracce, bensì in una sorta di radicchio selvatico ma buono da mangiare che i *zariòt*, con una parola dialettale dal suono evocativo e scricchiolante, chiamavano *s-ciöcapiat*, un vocabolo oggi praticamente disimparato ma che potrebbe anche tornare in auge, nell'incaponirsi di una congiuntura che sembra non nutrire solleciti intenti di resa.

Paolo Borghi

I s-ciöcapiat

Al zarchéva sóra al möti
al dòn pradghi
tra gramegna e érba seca
i s-ciöcapiat ch'i spuntéva
tra e' sabion:
sól cvi culghé
j'éra lòngh, grend e bon.
Instichènd la curtlóza
al kujéva i radec spli da la sabia
agvacèdi e ingubidi
sota i spintec di tamaris
ch'i tarméva
int i prèm sbof dla premavira.



Gli s-ciöcapiat Cercavano sulle dune \ le donne esperte \ tra gramigna e erba secca \ gli s-ciöcapiat che spuntavano \ tra la sabbia: \ solo quelli celati \ erano lunghi, grandi e buoni. \ Infilando il coltello da tavola \ raccoglievano i radicchi sepolti dalla sabbia \ accovacciate e ingobite \ sotto la chioma scarmigliata delle tamerici \ che tremolavano \ nei primi sbuffi della primavera.

«la Ludla», periodico dell'Associazione Istituto Friedrich Schür, distribuito gratuitamente ai soci

Publicato dalla Società Editrice «Il Ponte Vecchio» • Stampa: «il Papiro», Cesena

Direttore responsabile: **Pietro Barberini** • Direttore editoriale: **Gilberto Casadio**

Redazione: **Paolo Borghi, Gianfranco Camerani, Veronica Focaccia Errani, Giuliano Giuliani, Omero Mazzesi, Addis Sante Meleti**

Segretaria di redazione: **Carla Fabbri**

La responsabilità delle affermazioni contenute negli articoli firmati va ascritta ai singoli collaboratori

Indirizzi: Associazione Istituto Friedrich Schür e Redazione de «la Ludla», Via Cella, 488 • 48125 Santo Stefano (RA)

Telefono e fax: 0544. 562066 • E-mail: schurrudla@schurrudla.191.it • Sito internet: www.argaza.it

Conto corrente postale: 11895299 intestato all'Associazione «Istituto Friedrich Schür»

Poste Italiane s.p.a. Spedizione in abbonamento postale. D. L. 353/2003 convertito in legge il 27-02-2004 Legge n. 46 art. 1, comma 2 D C B - Ravenna