

Filologia

Antica e Moderna

n.s. VI, 1
(XXXIV, 57)
2024

faem

RUBETTINO

Filologia

Antica e Moderna

n.s. VI, 1
(XXXIV, 57)

2024

RUBZETTINO

DIRETTORI

GIULIO FERRONI, RAFFAELE PERRELLI, GIOVANNI POLARA

DIRETTORE RESPONSABILE

NUCCIO ORDINE

REDATTORE EDITORIALE

FRANCESCO IUSI

COMITATO SCIENTIFICO

Giancarlo Abbamonte (Università di Napoli – Federico II), Mariella Bonvicini (Università di Parma), Claudio Buongiovanni (Università della Campania – Luigi Vanvitelli), Mirko Casagrande (Università della Calabria), Chiara Cassiani (Università della Calabria), Irma Ciccarelli (Università di Bari – Aldo Moro), Benedetto Clausi (Università della Calabria), Silvia Condorelli (Università di Napoli – Federico II), Franca Ela Consolino (Università dell’Aquila), Roberto Dainotto (Duke University), Arturo De Vivo (Università di Napoli – Federico II), Paolo Desogus (Sorbonne Université), Rosalba Dimundo (Università di Bari – Aldo Moro), Stefano Ercolino (Università di Venezia – Ca’ Foscari), Maria Cristina Figorilli (Università della Calabria), Adelaide Fongoni (Università della Calabria), John Freccero (New York University), Margherita Ganeri (Università della Calabria), Marco Gatto (Università della Calabria), Yves Hersant (École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris), Giovanni Laudizi (Università del Salento), Romano Luperini (Università di Siena), Grazia Maria Masselli (Università di Foggia), Paolo Mastandrea (Università di Venezia – Ca’ Foscari), Fabio Moliterni (Università del Salento), Laurent Pernot (Université de Strasbourg), Orazio Portuese (Università di Catania), Chiara Renda (Università di Napoli – Federico II), Alessandra Romeo (Università della Calabria), Amneris Roselli (Istituto Orientale di Napoli), Stefania Santelia (Università di Bari – Aldo Moro), Niccolò Scaffai (Università di Siena), Alden Smith (Baylor University – Texas), Marisa Squillante (Università di Napoli – Federico II), Maria Alejandra Vitale (Universidad de Buenos Aires), Stefania Voce (Università di Parma), Heinrich von Staden (Princeton University), Winfried Wehle (Eichstätt Universität), Bernhard Zimmermann (Albert-Ludwigs-Universität – Freiburg im Breisgau)

COMITATO DI REDAZIONE

Francesca Biondi, Emanuela De Luca, Enrico De Luca, Fabrizio Feraco, Ornella Fuoco, Carmela Laudani, Giuseppe Lo Castro, Piergiuseppe Pandolfo, Federica Sconza

«FILOLOGIA ANTICA E MODERNA» è una rivista scientifica *double blind peer-reviewed*

I contributi proposti per la valutazione (articolo, saggio, recensione) redatti in forma definitiva secondo le norme indicate sul sito web www.filologiaanticaemoderna.unical.it, devono essere inviati in formato elettronico all’indirizzo redazione.faem@unical.it.

I libri e le riviste per scambio e recensione devono essere inviati al Comitato di Redazione di «Filologia Antica e Moderna» presso il Dipartimento di Studi Umanistici, Università della Calabria, 87030 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Per l’acquisto di un numero o l’abbonamento (due numeri all’anno, € 40,00) rivolgersi a: Rubbettino Editore - Viale Rosario Rubbettino, 10 - 88049 Soveria Mannelli (CZ)

Pubblicato con il contributo finanziario del Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università della Calabria.

Tutti i contributi sono gratuitamente disponibili sul sito [<http://www.filologiaanticaemoderna.unical.it/>] trascorsi tre mesi dalla pubblicazione.

Registrazione Tribunale di Cosenza N. 517 del 21/4/1992

ISSN 1123-4059

FILOLOGIA ANTICA E MODERNA
N.S. VI, 1 (XXXIV, 57), 2024

Articoli

- 7 **Yole Deborah Bianco**
Il confine del Cristo di Levi. Sconfinamenti a Sud di ogni margine
- 23 **Sabrina Caiola**
Simbologie della soglia nei Promessi sposi di Alessandro Manzoni: Renzo tra Porta Orientale e Porta Nuova
- 39 **Giacomo Carmagnini**
Adattare la propria veste: gli 'universalismi locali' del costituzionalismo rivoluzionario
- 53 **Maria Cristina Caruso**
Immagini del futuro nella letteratura del Caribe Ispano degli anni 2000
- 69 **Mariafrancesca Cozzolino**
La memoria della clades Gallica e il paradigma dell'incendio opportuno
- 85 **Dalila D'Alfonso**
'Sprezzature catulliane': lettura dei carmina 6, 10, 39
- 99 **Emanuela De Luca**
Una nota a Tib. 1, 6, 10
- 103 **Adelaide Fongoni**
La poetica di Teleste di Selinunte fra tradizione e innovazione
- 133 **Antonio Martina**
L'eredità classica nella Grecia Salentina
- 215 **Biancamaria Masutti**
Onorio oltre il Rubicone: un antico confine nella poesia di Claudiano
- 233 **Luca Palombo**
La scelta dell'ausiliare dei verbi servili con l'infinito essere: tra norma e uso

- Anastasia Parise**
241 *The Paratext and the Translatress: Aphra Behn against Stereotypes of Genre and Gender*
- Domenico Passarelli**
259 *Il rumore che fanno i mostri: identità liminali, lessico dei suoni e strategie antropopietiche nel libro nono dell'Odissea*
- Andrea Saputo**
269 *Il PCI, i confini e i limiti di una "questione morale": la relazione taciuta tra Togliatti e Iotti*
- Federica Sconza**
279 *L'epitafio negato: memorie saffiche e altre osservazioni su Prop. 2, 11*

Antonio Martina

L'eredità classica nella Grecia Salentina

*Ille terrarum mihi praeter omnes
angulus ridet.*

Hor. *carm.* 2, 6, 13 e s.

Nelle *Coefore* di Eschilo, v. 506 e s., si legge:

φελλοὶ δ' ὡς ἄγουσι δίκτυον
τὸν ἐκ βυθοῦ κλωστήρα σώζοντες λίνου

“Così i sugheri sostengono la rete, salvando dal fondo marino la trama di lino”. Lo scoliasta così chiosava: ἐκεῖνοι γὰρ ἐπιπλέοντες σημαίνουσι τὴν ἐν βύθῳ σαγήνην· οὕτω καὶ ἡμεῖς ζῶντες σὲ τὸν θανόντα, “quelli (i.e. i sugheri), infatti, galleggiando indicano la rete nel fondo: così anche noi vivendo te morto”. L'eredità classica nella Grecia Salentina è grande: basti pensare alle γινῶμαι e alle παροιμῖαι alle quali fanno ricorso, consapevolmente o inconsapevolmente, le persone colte e, soprattutto, meno colte, o addirittura – com'era una volta – non alfabetizzate, a riprova della trasmissione orale della cultura, che così si sarebbe conservata nei secoli. Ed è impressionante notare il riscontro con le γινῶμαι e le παροιμῖαι della commedia, soprattutto di Menandro, ma anche di altri commediografi, di cui ci sono giunti solo frammenti, nonché di tragediografi, specialmente Euripide. Naturalmente il *grieco* della Grecia Salentina non mutua le γινῶμαι e le παροιμῖαι dalla commedia greca ma per trasmissione della

sapienza popolare: da questa e dalla tragedia le ereditava Menandro. Per l'uso di γνῶμαι e παροιμῖαι le persone colte si saranno servite di raccolte che nel periodo bizantino si erano già formate e non mancavano certo nella terra d' Otranto.

Noi intendiamo qui prendere in considerazione, come si vedrà, più di un aspetto, adducendo per ogni caso menzionato il riscontro con le fonti classiche a conferma della continuità della trasmissione della cultura dalla Madre Grecia ai giorni nostri. Saranno addotti casi o elementi particolari, di cui siamo stati o siamo ancora testimoni, tanto da poter dire: dico questo αὐτόμαρτυς ὢν, o di cui esistono ancora testimoni, dai quali abbiamo appreso direttamente la notizia, tanto da poter dire: οὐδὲν ἀμάρτυρον λέγω. Si tratta di una prima scelta; l'indagine non si deve fermare qui.

1. Le fonti dotte di riferimento per la trasmissione della cultura nella Grecia Salentina.

La sentenza, γνώμη, condensa nella brevità di un verso – salvo, naturalmente, eccezioni – un concetto etico o generale, che può essere utilizzato in circostanze ed ambiti diversi. Abbiamo sentenze universalmente note, come sono i comandamenti delfici o le sentenze dei Sette Sapianti, e meno note, valide e in circolazione esclusivamente, o quasi, nell'ambito che le ha espresse e dove sono radicate.

Sentenze (γνῶμαι), massime ed espressioni sentenziose si possono confondere spesso con proverbi (παροιμῖαι) o espressioni proverbiali, di uso e circolazione popolare. Questi ultimi possono perdere col tempo la loro connotazione 'proverbiale' e diventare espressioni idiomatiche e colloquiali, entrando a far parte dell'argomentare della gente comune come dato della propria cultura e comportamento. La gente semplice si regola o argomenta o giudica secondo quella 'sentenza' o quel 'proverbio' senza più neppure rendersi conto che alla base del suo agire o riflettere ci sia un riferimento alla γνώμη o alla παροιμία, perché γνώμη e παροιμία sono diventate parte dell'agire o del sentire di quella persona: sono le regole assimilate.

Proverbi (παροιμῖαι) e massime sentenziose (γνῶμαι) sono presenti in tutta la letteratura greca: rari in Omero, sono però presenti in misura notevole in Esiodo; nei lirici prevalgono le γνῶμαι, così pure nella trage-

dia, per essere questi generi più elevati, specialmente la tragedia. Sono presenti negli storici e negli oratori. Sono presenti nella commedia: qui troviamo i proverbi, essendo la commedia un genere umile. I proverbi prevalgono nella commedia antica; in Menandro troviamo proverbi e massime sentenziose, essendo la sua commedia diversa dalla commedia di Aristofane: imbevuta di Aristotele e Peripato.

Sappiamo dell'esistenza di gnomologi dedicati soltanto a un autore (Democrito, Epicarmo, Epitteto, Epicuro, Pitagora, Sette Sapianti, ecc.), disposti in ordine alfabetico secondo i titoli delle opere, come si ricava da Stobeo, Orione e Papiri (sec. III / 2)¹. Vi sono anche Gnomologi ordinati per temi, come sono quelli di Stobeo, Orione e alcuni papiri, o ordinati anche o esclusivamente alfabeticamente secondo le lettere delle ecloghe – monostici di Menandro; flor. ἄριστον καὶ πρῶτον μάθημα; le γνώμαι di Pitagora –, fino agli *abecedarii*². Ricordiamo i *Sotadea* e Gregor. Naz. *car.* 30.

Per la prosa ricordiamo Teoctisto ed Evagrio. All'ordine alfabetico fanno attenzione i Bizantini (ad esempio, Ignazio Diacono). Delle γνώμαι fanno, ovviamente, ampio uso gli autori cristiani. Le γνώμαι di Sesto predilette dai Cristiani hanno legami con quelle attribuite a Pitagora e con Porph. πρὸς Μαρκέλλαν. Elementi Sesto-pitagorici si riscontrano anche nel flor. ἄριστον καὶ πρῶτον μάθημα³, accanto a Democrito, *Homoiomata*, Plutarco-socratici, monostici di Menandro, ecc. E non bisogna dimenticare il *Protreptico* di Giamblico. Tra i più antichi rappresentanti della sapienza cristiana (IV sec.) ricordiamo Evagrio Pont.⁴, Gregorio di Nazianzo (γνωμολογία τετράστιχα, con traduzione siriana e araba), e non dobbiamo tralasciare di ricordare almeno gli *Apophthegmata patrum*. Tutti. Tutti, sin da Plutarco, Sesto Empirico, Polibio, Marco Aurelio, Luciano, Temistio; o i cristiani, come Clemente Alessandrino, Gregorio di Nazianzo, Boezio, o gli apologeti, come lo Pseudo-Giustino, Atenagora, Teofilo: anche con alterazioni e falsificazioni.

¹ R.A. Pack, *The Greek and Latin Texts from Greco-Roman Egypt*, Second Revised and Enlarged Edition, Ann Arbor 1965, nr. 426, 444, 1576, 1580. (= Pack2).

² Pack2 nr. 1584, 1586, 2662.

³ Vd. «Wiener Studien» XI, 1889, p. 1 e ss.

⁴ Utile A. Grilli, «Paideia» XII, 1957, p. 337 e s.

L'opera più imponente è il *Florilegio* di Stobeo; ma non si deve dimenticare la *Συναγωγή γνωμῶν ἤγουν Ἀνθολόγιον* di Orione. Molto di questo materiale è confluito nei florilegi bizantini; Macario Crisocefalo (Ῥοδωνία), Michele Apostolio e suo figlio Arsenio (Ἴωνία). Florilegi spirituali contenevano sentenze e massime di un autore (Gregorio di Nazianzo, Basilio il Grande, Giovanni Crisostomo, ecc.). Un genere apparentato con questo sono le 'catene'.

Di notevole importanza sono le opere di Fozio (παράινεσις διὰ γνωμολογίας), Costantino Manassa, Spanea, Giorgio Lapethis, Sachlikis, Dephraranas, ecc.

Per i "Fürstenspiegel" ricordiamo: Agapeto (fonti: Isocrate, Pitagora, Basilio, Gregorio di Nazianzo), Basilio I^o, Manuel II, ecc. Infine ricordiamo: Χριστὸς πάσχων, Ἄνθος τῶν Χαρίτων, Γνώμαι καὶ ἐκφράσεις πρὸς χρήσιν ἐν ἐπιστολαῖς.

Una schiera di studiosi si è impegnata a risolvere i molti e difficili problemi sulla formazione di questo imponente materiale: basti fare i nomi di Ritschl, Wachsmuth, H. Diels, J. Freudenthal, W. Meyer, L. Sternbach, A. Elter, H. Schenkl, V. Jagić, O. Hense.

La fortuna delle παροιμίαι e delle γνώμαι non si interrompe col passaggio dall'età antica al medioevo bizantino⁶. Il materiale delle raccolte dell'età alessandrina passa negli *scholia* tardo antichi e proto bizantini. Così vengono menzionati e spesso commentati proverbi negli *Scholia* ad Aristofane, Platone, Teocrito, talvolta con l'inserzione di notizie attinte da fonti diverse dalle raccolte paremiografiche. Esichio, Pausania atticista, Fozio si preoccupano di registrare numerosissime παροιμίαι; non è da meno *Suida*, che spesso appare dipendere da Diogeniano.

Eustazio (XII sec.) nell'imponente *Commento all'Iliade e all'Odissea* cita un numero enorme di proverbi che spesso non hanno nulla a che fare col testo omerico (in cui i proverbi non sono del tutto assenti, ma molto rari). Il momento migliore per la paremiografia bizantina si colloca tra i secc. XIII e XIV: Gregorio di Cipro, patriarca di Costantinopoli

⁵ K. Emminger, *Stud. z. d. griechischen Fürstenspiegeln*, Diss. München 1913, p. 23 e ss.

⁶ W. Bühler, *Zenobii Athoi proverbia vulgari ceteraque memoria aucta ed. et enarr. W. Bühler, I (Prolegomena)*, pp. 103-124; 291-358; quindi, 4 (II 1-40); 5 (II 41-108), Gottingae 1987, 1982, 1999; R. Tosi, *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*, Bologna, Università degli Studi di Bologna, Studi di Filologia Greca, 3, 1988.

(1281-1289), mise insieme una raccolta contenente parecchi proverbi in più rispetto a Zenobio e Diogeniano. Macario Crisocefale (1306-1382) raccolse nel suo *Roseto* (Ῥοδωνία) proverbi antichi e bizantini.

La più importante raccolta paremiografica è quella di Michele Apostolio (1422-1472 circa): oltre 2000 proverbi. Il figlio Arsenio, che avrebbe dovuto continuare il lavoro del padre, si limitò ad alcuni rimaneggiamenti, ma vi inserì anche moltissimi passi di contenuto sentenzioso.

Nel 1497 vede la luce per i tipi del fiorentino Filippo Giunta l'edizione a stampa di Zenobio (vulgato), a cura di Benedetto Ricciardini; seguì, pochi anni dopo, nel 1505, l'edizione Aldina; seguiranno poi le edizioni europee. Proprio in questi anni Erasmo di Rotterdam (1469-1536) mette insieme gli *Adagia*, una silloge di oltre 4000 voci. Erasmo, amico di Aldo Manuzio, ebbe la possibilità di raccogliere durante il suo soggiorno a Venezia (nel 1508) un materiale enorme per il suo monumentale lavoro.

Sono questi i momenti fondamentali dell'attività degli eruditi e dei dotti dalla fine dell'età antica al medioevo bizantino fino all'umanesimo. È un quadro complesso, che occupa un arco di tempo di molti secoli, ma che è bene tenere presente perché nei casi di derivazione dotta può essere stato proprio uno dei gnomologi o una raccolta di παροιμῖαι, di cui poche persone colte e agiate (come, ad esempio, notai e giudici), oltre ai monasteri e al clero, potevano disporre, o perché alcune copie erano in circolazione o perché se ne traevano copie nei centri scrittori, la fonte di conoscenza e diffusione. È a tutti nota infatti l'attività scrittoria in centri come Sternatia o Maglie o, soprattutto, nella abbazia di San Nicola di Casole, o a Nardò, per limitarci a qualche nome di maggior rilievo nel contesto della Grecia.

In *Rhet.* 1395 a 6, Aristotele dice che ricorre ai proverbi e alle espressioni sentenziose soprattutto la gente semplice, di campagna: οἱ ... ἄγροικοὶ μάλιστα γνωμοπτόποι εἰσὶ. Ancora in *Rhet.* 1418 a 17, il filosofo suggerisce l'opportunità di ricorrere alle massime proverbiali per ottenere un miglior risultato nell'argomentazione e quindi riuscire credibili: γνώμαις δὲ χρηστέον καὶ ἐν διηγήσει καὶ ἐν πίστει· ἠθικὸν γάρ. Anche in questo caso Aristotele considerava la situazione reale e nello stesso tempo forniva un suggerimento.

Delle παροιμῖαι e delle γνώμαι si era interessato Aristotele nella *Retorica*; Teofrasto, suo discepolo, scrisse un περὶ παροιμιῶν. Se ne occupava

lo Ps. Demetrio nel trattato *Sullo stile*. Un posto importante occupa Clearco, autore di un *Περὶ παροιμιῶν* in due libri, come sappiamo da Ateneo VII 317 a. Anche Dicearco, della scuola di Aristotele, si occupò di proverbi; se ne occuparono gli Stoici. Dallo scritto di Crisippo *Sui proverbi*, in più libri, attinsero in molti: contro di lui si schierò Dionisodoro di Atene. Il quadro si completa con gli Attidografi. Il momento più significativo è rappresentato da Aristofane di Bisanzio e dalla Scuola Alessandrina. Ricordiamo Callimaco, ma soprattutto Didimo di Alessandria e i due grandi autori di sillogi: Zenobio e Diogeniano. L'interesse per le *παροιμίαι* e per le *γνώμαι* era evidentemente suscitato dalla constatazione che ad esse vi ricorreva non solo la gente semplice ma anche le persone colte.

Le *γνώμαι* riflettono l'ultimo stadio di un lungo, talvolta lunghissimo, processo di sviluppo.

Testimonianze di una cultura bizantina: edifici cultuali e riti.

Il greco era la lingua del cristianesimo alle origini; ne favoriva la predicazione e la diffusione perché era la lingua compresa dai più. Il vantaggio era reciproco. “Le grec était l’arme du christianisme, puisqu’il en favorisait la prédication, et le christianisme était l’arme de la langue grecque, puisque ses progrès aidaient en même temps ceux de sa compagne”⁷. Nel III secolo “la decadenza dello Stato si rifletteva sugli altri campi: e anche in quello della lingua, dove il latino, idioma di uno stato in tanto sconvolgimento, non poteva avere quella forza, per così dire, morale, quella autorità con cui penetrare profondamente fra i sudditi allogliotti, soprattutto se questi si chiamavano Greci”⁸.

Dello sviluppo del cristianesimo e delle origini del monachesimo nei primi secoli nell'Italia meridionale, e quindi nel Salento, poco o nulla è documentato: La diffusione della cultura del monachesimo è in stretto rapporto con le vicende della chiesa greca e con l'introduzione del rito greco. Degno di nota è quel che avviene alla fine del VI

⁷ L. Lafoscade, *L'influence du latin sur le grec*. In J. Psichari et al., *Études de philologie néogrecque, recherches sur le développement historique du grec*, Paris, edd. J. Psichari - K. Krumbacher, 1892, p. 156.

⁸ F. Viscidi, *I prestiti latini nel greco antico e bizantino*, Padova, CEDAM, 1944, p. 47.

secolo. Scrive Jules Gay⁹: “A la fin du VI^e siècle, au temps du pape S. Grégoire le Grand, il semble que la Sicile chrétienne soit encore en majorité latine; mais déjà le rite grec y est en usage et commence à se répandre, notamment sur le côte orientale, a Syracuse et dans les villes voisines... Au cours du VII^e siècle, l'hellénisme ne cesse de progresser dans le clergé sicilien: le rite grec domine à Syracuse et gagne peu à peu toute l' île. Cette hellénisation est un fait accompli, longtemps avant les décrets des empereurs iconoclastes, qui vers le milieu du VIII^e siècle – ou un peu plus tard – enlèvent la Sicile au patriarcat romain pour la rattacher à celui de Byzance”.

In questo quadro colpisce quanto ha notato Scaduto¹⁰: “In Sicilia come nella Calabria nei monasteri greci era in uso la celebrazione del culto secondo i rituali antiocheno e alessandrino, che non furono mai in pratica a Bizanzio”... “Un giurista come G. Ferrari, studiando i documenti di diritto privato dell'Italia meridionale ha fatto notare la connessione tra i formulari italo-bizantini e i papiri greco-egiziani”. La cultura monastica e l'amministrazione bizantina si rafforzavano vicendevolmente in una lingua colta che sovrastava qualsiasi altra espressione linguistica. La κοινή bizantina dava l'impronta alla lingua greca, che tuttavia accoglieva in sé gli apporti all'otri di altre culture in misura più o meno significativa, ma sempre secondaria. La cultura greca bizantina è presente in modo costante nel *grico* del Salento e lo caratterizza. Nel Salento, come in Calabria, tale influsso è così forte che nei secoli XII-XIV documenti latini, testi di antico italiano, diplomi, predetti, testi biblici molte volte sono trascritti con lettere greche¹¹. Già nei sec. IX-X formule di saluto rivolte all'Imperatore erano in latino ma scritte in greco: βικτωρ σης σέμπερ, ἦν μούλτος ἄννος! Nel secolo X e in quelli successivi era un fatto normale la presenza negli atti notarili concernenti le proprietà dei monasteri di termini o formule

⁹ Jules Gay, *Notes sur l'hellénisme sicilien*, “Byzantion” I, 1924, p. 216.

¹⁰ Marco Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1947 (rist. 1982), p. XV.

¹¹ Vd. A. Pagliaro, *Formule di confessione meridionali in caratteri greci*. In: *Saggi di critica semantica*, Messina-Firenze, Casa Editrice G. D'Anna, 1953, cap. X; O. Parlangeli, in «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata», Badia Greca di Grottaferrata, 10, p. 3 e ss.; Id. *Storia linguistica e storia politica nell'Italia meridionale*, Firenze, Le Monnier, 1960, p. 91 e ss.

di espressione italiana, scritte in greco ma senza accento, come si può vedere da alcuni casi citati appresso. A tutto questo occorre aggiungere la presenza di apporti all'otri da altre culture. Ne risulta un quadro molto complesso che richiede indagini su più fronti su archi di tempo, variabili per tempo e spazio, e differenziate. Si può tuttavia asserire con certezza che la presenza nel *grico* di apporti all'otri provenienti da varie direzioni e soprattutto la predominante presenza degli apporti dal latino e dall'italiano non sia un fenomeno recente, sebbene negli ultimi decenni abbia preso per più motivi il sopravvento, ma è antico e risalente già al periodo della maggiore fioritura. Queste indagini si rendono tanto più opportune, per non dire necessarie, perché nel Salento sono rimaste scarsissime tracce scritte di queste vicende storiche.

Cripte, chiese rupestri e in elevato, edicole votive, necropoli, tombe, toponimi sono invece le testimonianze di una cultura bizantina, come s'è appena accennato, molto articolata e complessa: dove c'è la chiesa ortodossa e il rito greco, c'è cultura e tradizione bizantina. Nella sola Sternatia, mio paese d'origine, si contavano numerosi edifici di rito greco. Entro le mura sorgevano le chiese di San Luca, San Nicola, San Giovanni Battista, Santa Maria della Candelora, Santo Stefano; *extra moenia*, quelle di Santa Marina, Santa Maria della Neve, Sant'Elia, San Giorgio, San Salvatore, Sant'Angelo. Alla fine del XIX secolo alcune di queste erano in rovina, come, ad esempio, l'abbazia di San Zaccaria, importante centro monastico¹², anche per la divulgazione della cultura, dove probabilmente si formò il prete-copista Angelo Costantino da Sternatia¹³. È andato quindi perduto il Convento Vecchio, di cui restano tracce minime, ma esistono ancora le cripte di San Pietro e di San Sebastiano, dei Basilia-

¹² Nel *Monasticon Italiae* esso è annoverato nella lista dei monasteri greci di Terra d'Otranto insieme con la celebre abbazia di San Nicola di Casole.

¹³ Vd. appresso p. 143. Cfr. A. Jacob, *Culture grecque et manuscrits en Terre d'Otrante*, Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi Salentini e del I Congresso Storico di Terra d'Otranto, Lecce, 22-25 ott. 1976, Palumbo, Pier Fausto, Lecce 1980, pp. 51-77 (p. 75). Naturalmente, lo *scriptorium* e la Biblioteca rispondevano alle esigenze di una ristretta cerchia: il clero e le persone benestanti e più in vista, come notai e giudici. In molti casi i monaci, conoscitori del greco ma anche del latino, offrivano, come a Casole, vitto e alloggio ai giovani desiderosi di apprendere le lettere greche. La stragrande maggioranza delle persone non aveva nessuna possibilità e nemmeno il tempo a disposizione per dedicarsi alla lettura di libri. Così i monasteri erano i promotori di una cultura, che restava fondamentalmente orale.

ni; in quest'ultima vi sono pitture e iscrizioni risalenti al 1114-15; altre sono state inglobate da più grandi e spesso importanti edifici di culto. A Sternatia, ad esempio, è stata inglobata dalla Chiesa Matrice (inizio della costruzione 1699-1700, completamento del campanile nel 1790 col lascito testamentario di Brigida Ancora) una preesistente chiesa di rito greco, della quale resta qualche traccia. A quel che sembra, adiacente a questa era uno *scriptorium*. Così edifici di culto bizantini sono stati latinizzati (come è avvenuto per le *παροικίαι* e le *γνώμαι*). Cristianizzati sono stati anche i menhir.

A Calimera una cappella cristiana, dedicata a S. Vito, è stata edificata intorno alla famosa pietra forata, elemento culturale sicuramente precristiano, avente forse un significato connesso con la fertilità.

La meravigliosa Chiesa di S. Caterina a Galatina (costruita tra il 1383 e il 1391) è il simbolo di un programma antiellenico. Ma la greca Soleto sapeva tener testa conservando, nonostante tutto, una complessa e matura cultura bizantina. A Sternatia coesistevano centri di rito greco, l'abbazia di San Zaccaria con i monaci greci basiliani, il secondo e più importante monastero in Terra d'Otranto dopo quello di Casole, dove è probabile che si sia formato lo scriba Costantino, e il centrale, imponente, solido e armonico convento dei Domenicani, fatto costruire e donato ai Domenicani da Don Vito De Riccardis (disposizione testamentaria 1701, inizio dei lavori nel 1709) alla sola condizione che sul portale della chiesa del convento ci fosse lo stemma del casato (mia madre era De Riccardis). Vi contribuirono poi anche le zie Angela e Agnese Patera "del nuovo convento benefattrici": in via Perrone c'è un arco con lo stemma della famiglia Patera. Per quanto riguarda i monaci basiliani-calogeri, sono rimasti il toponimo *vasili*, riferito a una campagna, e la masseria *Calogeri* (καλόγηρος = monaco calogero). Per la fine del rito greco a Sternatia si può ragionevolmente indicare l'anno 1622. Il primo parroco di rito latino fu Don Zaccaria De Riccardis. Nella visita pastorale del 1611 si dice che la parrocchia di Sternatia è greca e parimenti il popolo è greco: "... se contulerunt ad terram Sternathiae cuius Parochia graeca est et populus graecus"; in quella del 1624 si nota un aumento del clero, ma tutti i religiosi sono designati come 'latini'; in quella del 1627 vengono ricordati sacerdoti di rito greco, tra cui Don Francesco De Riccardis; nella visita del 1637 i latini sono quarantacinque, ma uno solo il greco.

Questo breve cenno sia sufficiente per dare l'idea di un problema molto complesso e articolato. I due riti sono compresenti in modo non sempre lineare: Sternatia rimane sempre uno dei centri dove dominante è il *grico*.

Il problema dei culti dei santi in terra d'Otranto è un altro capitolo articolato e complesso. Vorrei ricordare qui soltanto che accanto ai santi orientali (S. Giorgio di Cappadocia è, per es. il protettore di Sternatia), i quali una volta radicati nel Salento, arricchiscono i loro profili e il numero dei miracoli a loro attribuiti, diventa sempre più incisiva la presenza, già in età angioina, dei santi della Chiesa di Roma, in particolare santi francesi (S. Rocco di Montpellier, ancora a Sternatia). Presenza non sempre lineare, ma spesso articolata e anche contraddittoria nel panorama dei culti e dei patronati della Grecia Salentina e del Salento, la cui fase più vivace copre addirittura un arco di tempo di secoli, tra il Trecento e il Seicento. Oggi santi orientali e santi occidentali sono compresenti nelle celebrazioni senza alcun segno di distinzione della loro provenienza orientale od occidentale. Nelle feste padronali, caratteristiche del Salento, si celebrano santi provenienti dall'una o dall'altra parte. Queste feste hanno però un carattere molto antico e spesso conservano consuetudini o particolari propri della società e della cultura greco-bizantina che le esprime.

Tradizione orale e copisti.

Un momento molto significativo è costituito dalla tradizione orale rappresentata da racconti, filastrocche, canzoni popolari di diverso contenuto, canti funebri (*reputi* o *moroloja*) in dialetto salentino e *grico*: la *Passione di Cristo* è una testimonianza di molto rilievo. Devo ricordare il grande contributo dei monasteri e dei copisti italo-greci operanti in tutto il Salento. Dobbiamo a loro la conservazione, la trascrizione e la diffusione delle opere di importanti autori in lingua greca in tutta l'Europa occidentale. L'Europa si sarebbe aperta alla conoscenza del greco agli inizi dell'Umanesimo e col Rinascimento: in questo caso il contributo degli scribi e dei copisti di Terra d'Otranto è stato di importanza capitale.

Ricordiamo i centri più importanti: San Nicola di Casole di Otranto, cui sovrintendeva per un certo numero di anni l'igumeno Nicola; il monastero di San Mauro di Sannicola-Gallipoli o il *Gymnasium* di Nardò. Ma l'attività scrittoria era rigogliosa anche in centri minori: qua e là in tutto

il Salento si trascrivono testi greci, e non soltanto testi sacri: vi si dedicavano con instancabile e paziente lavoro i monaci negli *scriptoria* e anche, se non più, i *papades* (i preti di parrocchia) di lingua, culto e rito greco. A Sternatia abbiamo i resti di uno *scriptorium*, forse dove lo scriba Angelo Costantino da Sternatia trascriveva testi di autori greci. Probabilmente qualcuna delle raccolte gnomologiche e paremiografiche ricordate sopra era nota nella Grecia Salentina, in quanto parte del bagaglio culturale della classe elitaria (clero, notai, giudici); scritti di autori classici erano stati oggetto dell'attività di trascrizione dei copisti. Ricordiamo qui i codici scritti da Angelo Costantino prima a Sternatia, poi, in seguito all'assedio di Otranto nel 1480 ad opera dei Turchi, a Conversano, dove si spostò e continuò la sua attività di scriba: Neapol. III D 12; Vindob. phil. gr. 3 (del 1501, membranaceo, contenente due biografie di Isocrate, una attribuita a Plutarco, l'altra scritta da Filostrato); forse Vindob. phil. gr. 29, fine del XV secolo (membranaceo, contenente la *Retorica* di Aristotele, oggi conservato nella Biblioteca Nazionale di Vienna). Nel 1500 copiò il Vindob. hist. gr. 2 (membranaceo, contenente la *Ciropedia* di Senofonte, conservato nella Biblioteca Nazionale di Vienna); ancora nel 1500 copiò il Vindob. phil. gr. 4 (membranaceo, contenente l'*Etica a Nicomaco* di Aristotele, con illustrazioni di Reginaldo Piramo da Monopoli); li copiò, forse nel 1516, il Monac. gr. 176, contenente la *Retorica* di Aristotele, oggi nella Staatsbibliothek di Monaco. Nella Biblioteca Ambrosiana di Milano sono conservati altri quattro codici, provenienti da Sternatia ma anonimi: l'Ambrosiano C 10 inf., cartaceo, la cui origine italo-greca è messa in dubbio da Jacob, contenente il *Cratilo* di Platone, gli *Argonautica* di Orfeo, versi di Omero, inni di Proclo Licio. L'Ambrosiano G 5 sup. e l'Ambrosiano Q 57 sono stati scritti nel sec. XIII e sono i più antichi codici provenienti da Sternatia. Il primo, membranaceo, contenente un octoecio, un triodio e un canonario, fu acquistato a Sternatia nel 1606; il secondo, membranaceo con palinsesto, contiene un frammento del commentario alle *Categorie* di Aristotele. Il quarto, l'Ambrosiano R 8 sup., cartaceo, miscellaneo, contiene discorsi ascetici di Isaac di Siro; anche questo fu acquistato a Sternatia nel 1606. I centri scrittori e il monachesimo con l'abbazia di San Zaccaria favorivano la trasmissione e la diffusione di una cultura letteraria riservata a una classe elitaria (clero, notai, giudici e pochi altri, considerati l'alto costo dei libri e la ridottis-

sima alfabetizzazione che ne impediva l'uso). La cultura era orale e la trasmissione orale ha potuto garantire la sopravvivenza sostanziale, pur attraverso numerosi immancabili adattamenti, del sapere antico. Veicolo essenziale è stata la sopravvivenza della lingua.

È successo così per la Grecia Salentina quel che è successo per alcune zone della Calabria e della stessa Grecia. La sopravvivenza del folklore dall'età bizantina nella Grecia moderna, nonostante i secoli del dominio turco, è stata possibile. Le diverse versioni di Digenes Akritas sono varianti di altre esistenti sullo stesso eroe che nella metà del secolo scorso erano ancora cantate a Creta, a Cipro e nel Dodecanneso¹⁴. È possibile notare la sopravvivenza nella Grecia moderna di canti popolari e motivi folklorici che in ultima analisi affondano le loro radici nella mitologia classica, ed anche elementi di riti e culti propri della religiosità classica devono essere oggetto di attenta indagine¹⁵. La sopravvivenza si può dire fino ai nostri giorni di *nenie*, *moroloja*, e favole folkloristiche testimonia la presenza del passato in parallelo con quella della lingua¹⁶.

Questa tradizione orale della lingua e della 'poesia' greca, risale, come sosteneva già Rohlf, alle colonie greche del VI secolo a.C.¹⁷, o almeno

¹⁴ Per un scelta di questi canti cfr. *Λαογραφία* 1, 1909-10, pp. 169-275; N. Πολίτου, 'Εκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τῆς Ἑλλάδος, Athens 1932, pp. 81-106; Καλονάρου, Διγενῆς Ἀκρίτας, pp. 205-53; A. Σακελλαρίου, Τὰ Κυπριακά, Athens 1890, II pp. 9-63; Ξ. Π. Φαρμακίδου, Κύπρια ἔπη, Nicosia 1926; Δ. Α. Πετροπούλου, Ἑλληνικά Δημοτικὰ Τραγούδια, Athens 1958, pp. 3-65.

¹⁵ Cfr. B. Schmidt, *Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder*, Leipzig, Teubner, 1877; N. Πολίτου, Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων, Athens 1871; J. C. Lawson, *Modern Greeks Folklore and Ancient Greek Religion*, Cambridge, University Press, 1910; D. C. Hesselning, *Charos*, Leyden, Brill, 1897 (1918); R. G. Moravcsik, *Il Caronte Bizantino*, «Studi Bizantini» III, 1931, pp. 47-68; G. Megas, *Greek Calendar Customs*, Athens, Press and Information Dept., Prime Minister's Office, 1958; R.M. Dawkins, *Modern Greek Folktales*, Oxford, Clarendon Press, 1953; Id., *More Greek Folktales*, Oxford, Clarendon Press, 1955.

¹⁶ Bibliografia in R.A. Hall, *Bibliography of Italian Linguistics*, Linguistic Society of America, Baltimore 1941, pp. 398-405, e in N. Β. Τομαδάκη, Αἱ Ἑλληνικαὶ Κοινότητες τοῦ Ἐξωτερικοῦ, Ἄθηνά 57, 1953, pp. 21-25; R. Weiss, *The Greek Culture of South Italy in the Later Middle Ages*, «Proceedings of the British Academy» XXXVII, 1951, pp. 25-50; K.M. Setton, *The Byzantine Background to the Italian Renaissance*, «Proceedings of the American Philosophical Society» C, 1956, pp. 2-17; S.C. Caratzas, *L'Origine des Dialectes Néo-Grecs de l'Italie Meridionale*, Paris, Les Belles Lettres, 1958.

¹⁷ È bene sempre tenere presente che i Greci nel Salento sono presenti sin dall'età del bronzo. Testimonianze archeologiche di tipo miceneo ne testimoniano la loro presenza, attestata anche per l'età del ferro e arcaica. La loro presenza per l'età classica e poi ellenistica è fuori discussione. A quest'ultima succede l'età romana con l'importante conseguenza del bilinguismo.

– *vexata quaestio* su cui si controverte – allo stanziamento bizantino dei Greci in Italia iniziato nel VI secolo d.C. con la riconquista della Sicilia e dell'Italia Meridionale dai generali di Giustiniano, Belisario e Narsete (534-554).

Se fosse vera la seconda ipotesi, non sarebbe del tutto azzardato ritenere che i nuovi Greci avessero ridato linfa a lingua e tradizioni non del tutto spente specialmente tra i contadini e i pescatori. Ma non si spiega così la presenza nel *grico* di elementi di lingua risalenti al VI-V secolo a. C. Così, oltre ai canti popolari e al folklore, che nella Grecia moderna sopravvive conservando temi e motivi della Grecia classica, possiamo riscontrare nella Grecia Salentina la sopravvivenza di tradizioni greche antiche, anche classiche, praticate fino ai nostri giorni, una 'cultura' greca, molto articolata e complessa, riflessa nell'argomentare per proverbi e massime sentenziose, che trova nella paremiografia e nella gnomologia oltre che in testi soprattutto di comici, ma anche di tragici, la conferma di una provenienza da una cultura elevata e, infine, la testimonianza di consuetudini e di istituzioni di forte valenza sociale, alcune delle quali affondano le loro radici nella remota antichità. Gli influssi francesi, provenzali, spagnoli, arabi, germanici, che si riscontrano nel *grico* parlato ancora fino ad oggi, e testimoniano la storia ricca, varia e complessa della Grecia Salentina, spiegano perché, accanto alla sopravvivenza di alcuni proverbi in *grico* ne esistono, come vedremo, altri in espressione linguistica mista, altri ancora in dialetto o addirittura in italiano, ma che sono sicuramente l'esito finale di una pre-esistente forma greca, che probabilmente avrà avuto anche formulazioni intermedie.

Così anche sul piano concettuale non mancano casi (per es.: *ciuri-sire*) che riflettono una consapevole e responsabile 'traduzione' dal greco al francese, al momento il nuovo influsso dominante, prescindendo tuttavia inconsapevolmente dal significato complesso e dalle funzioni connesse col termine greco, e rendono necessario uno studio su vasta scala che potrà sicuramente portare alla dimostrazione della impressionante varietà e complessità, quindi della ricchezza della cultura salentina, fondamentalmente greca classica. L'uso di γνῶμαι e παροιμίαι in modo a volte eccessivo è segno di un *cyclus conclusus*.

I Greci della Grecia Salentina sono rimasti per lungo periodo ancorati alle loro tradizioni, legati alle tradizionali forme di vita, alle opere e

ai giorni della loro esistenza che si ripete secondo gli stessi ritmi. Così hanno tradotto in strutture formulari la lingua per il loro argomentare e le stesse consuetudini della loro vita elementare.

La conservazione e la trasmissione della loro cultura è stata affidata alla tradizione orale, nonostante la disponibilità della scrittura, che sarà servita, se è servita, a fissare un momento della composizione di una *nenia* o di *moroloja* che, come sappiamo erano invece soggetti a varianti orali per via di varie circostanze; questo succedeva anche per le *γνώμαι* e le *παροιμίας*.

Il problema delle origini dell'isola greca salentina non ha avuto ancora una soluzione in tutto convincente.

Così negli ultimi decenni Jean Marie Martin ha tentato di conciliare la tesi dell'origine classica del Rohlf's con quella dell'origine medievale di Moroni-Parlangeli: si tenta di spiegare gli arcaismi del dialetto greco salentino come apporti delle colonie magno-greche di Calabria e la geografia religiosa del Salento bizantino. Questa tesi sembra essere, almeno in parte, condivisa da Jacob, che mette in evidenza l'influenza calabro-siciliana su alcuni aspetti della cultura grico-salentina.

Chi affronta questo problema deve partire dai Messapi, che avevano una loro lingua, ma che imitano nell'arte, architettura, ceramica, culti, usi e costumi, forme tipiche della cultura greca. Dunque anche la Messapia ha subito un processo di ellenizzazione. Il greco è la lingua più parlata in questo periodo. Con la conquista romana della Messapia (266 a.C.) comincia il processo di romanizzazione: si parla messapico e latino.

In età imperiale nel Salento si parla greco e latino. Dopo la caduta dell'Impero Romano d'Occidente (476 d. C.), nel Salento, nel VI secolo, passato sotto il dominio dei Bizantini, il greco è lingua dominante. Le successive vicende (Normanni, Turchi, Francesi, ecc.) rendono il problema delle origini e successivamente dell'uso e della particolare natura del *grico* molto complesso. Il bilinguismo va considerato un fenomeno pressoché naturale e costante (con le sue varie e, talvolta, variopinte sfaccettature). Ennio, nato a Rudiae nel 239 a. C., si vantava di avere tre anime, perché parlava l'osco, il latino e il greco.

L'homo salentinus e l'argomentar scontato.

È una caratteristica dell'uso del linguaggio quotidiano. Gli interlocutori conoscono le stesse regole, codificate in *παροιμίας* e *γνώμαι*, alle quali attenendosi argomentano. In questi casi il dialogo o la discussione è tesa non tanto a sottolineare contrastanti punti di vista quanto ad approfondire e mettere in condivisa evidenza contenuti comuni, in base ai quali si giudica o ci si regola.

Sono battute che servono per significare che stiamo su un terreno accettabile da tutti. Quando non vogliamo esporci troppo, i luoghi comuni servono come rifugio: i luoghi comuni sono rassicuranti. Qualcosa che viene detto senza pensarci sopra. È un linguaggio rassicurante: in molte situazioni è fondamentale perché permette di appianare le differenze. Il gioco camaleontico del linguaggio è tale che ogni espressione può diventare luogo comune. Ogni *παροιμία*, ogni *γνώμη* può essere piegata alle esigenze del momento, come accadeva già nell'antica Grecia, anche se non in modo così frequente, stando alle variazioni attestate per alcune *παροιμίας* o *γνώμαι*.

Viviamo di luoghi comuni: un linguaggio privo di luoghi comuni non è pensabile. In alcune circostanze l'argomentar scontato, materiato da verità reciprocamente riconosciute dagli interlocutori, sembra essere nel destino dell'uomo, riflettere una verghiana sofferenza e una umana profonda rassegnazione. Ciò si avverte soprattutto nell'argomentare delle donne pronte al chiacchiericcio, ma anche a comporre situazioni proprie o altrui o giudicare con questo modo camaleontico di argomentare pervenendo a conclusioni condivisibili dall'interlocutore. Il timbro e il tono è quello di una rassegnata sofferenza o anche di una sottile velata ironia. Più riservato è l'uomo, che vive dignitosamente la sua solitudine e dà prova della pazienza ostinata e sagace del contadino, costretto a vivere la sua giornata in campagna a contatto con la sua terra avara, i suoi animali e la natura: i soli suoi interlocutori, prima che faccia ritorno a casa alla fine della sua giornata di lavoro.

Una *παροιμία* o una *γνώμη* è portatrice di un significato riconosciuto valido da tutte le persone della Grecia in quanto corrispondente a un sistema di valori assimilato e riconosciuto. Saggezza popolare e senso comune coincidono. L'intonazione che chi parla dà nel richiamarsi alla *παροιμία* o alla *γνώμη* denuncia il grado di approvazione.

La Grecia Salentina è un microcosmo di personaggi che affondano le loro radici nel contesto storico sociale compreso nello spazio di molti

secoli. E questo si riflette nella lingua, che denuncia influssi messapici, osci, latini, italiani, francesi, provenzali, spagnoli, arabi, germanici, che hanno lasciato traccia nella lingua, che è, quindi, il risultato anche di forme espressive diverse. Ondate di immigrati ci sono anche nel periodo bizantino e nei secoli XIII e XIV.

È questo il problema più importante da affrontare se si vuole dare un'idea, anche pallida, del *grico* della Grecia Salentina. Non basta, infatti, ricordare che gli apporti allotri sono presenti in misura molto rilevante nel greco moderno alterandone, spesso in modo pesante, la purezza. Sappiamo che, per il greco moderno, una cosa è il greco *demotico*, un'altra la *katarevusa*. La questione della lingua greca moderna è molto complessa. A noi interessa sottolineare qui che oggi il greco moderno si presenta ricco di apporti allotri per un complesso di cause che gli hanno fatto perdere la sua purezza, ma che hanno permesso l'espressione di concetti nuovi che il greco moderno non era in grado di elaborare.

Per il *grico* esiste solo il *demotico*: non esiste una *katarevusa*: questa è la sua peculiarità e la sua ricchezza, ma anche il suo limite. È la *delimitatio* entro la quale vive; fuori di essa può sopravvivere solo ricorrendo agli apporti allotri, poiché la sfera dell'agricoltura che lo esprime non ha le risorse per dare vita a termini che esprimano concetti o anche oggetti nuovi. Si è creduto, e si continua a credere, che la presenza di apporti allotri, in misura anche rilevante nel *grico* della Grecia Salentina, sia non più che una prova della sua decadenza, o persino della sua fine; si è collocato questo fenomeno negli ultimi decenni, nel tempo cioè che ha visto effettivamente un uso sempre più ridotto di questa lingua. Questo è vero solo in parte. In realtà le cose non stanno proprio così, come si può vedere agevolmente sia tenendo presente quanto detto sopra sia considerando alcuni documenti bizantini antichi che presentano lo stesso fenomeno. Sarà sufficiente in questa sede fare alcuni riscontri con alcuni documenti notarili risalenti al X-XIII secolo, ma anche dopo, quindi in pieno periodo bizantino, per constatare con sorpresa che lo stesso fenomeno si verifica anche nel *grico* della Grecia Salentina.

Si tratta di documenti concernenti le proprietà di Monasteri contenenti la descrizione dei dati perimetrali, dei confini del terreno, della sua natura e di ciò che vi si trova (alberi, etc.).

Nel *Legal Liber notarii Manuelli Baruchae e Monasteracio Amarii* (5503, 001), Documento 563, troviamo la parola κοτζιφάλι, corrispondente al *grico cucifalu*, -a, agg. che vale 'di facile cottura': per es., *ruvittia cucifala*, ceci di facile cottura, quindi provenienti da un terreno buono (particolari come questo ci erano noti). La parola *cucifalo* è un calco dal lat. *coquibilis*. Il *Legal Liber* mostra che si tratta di un fenomeno comune e non recente.

Negli *Acta Monasterii Ivron Acta. Eccl. et Legal. Delimitationes Gregorii Xeri* (a. 1090-94) (5303. O 45), p. 164, tra le indicazioni dei dati perimetrali del terreno del Monastero troviamo l'espressione καθεξῆς τὴν ἀπιδέαν, l'albero di pero, menzionato più volte in documenti di questo genere, come l'albero di ulivo, ἐλέα (per quest'ultimo il *grico* ha una parola particolare, ποδάρι, come diremo appresso); in *Acta Monasterii Ivron Acta, Eccl. et Legal. Delimitationes bonorum Monasterii a logarista Sguro* (a. 1101) (5303. 50), p. 200, abbiamo τῆς μικρὰς ἀπιδέας (con la semplice, che anzi sembra essere la forma più frequente; noi diciamo con la doppia). In questo e in molti altri passi dello stesso testo ricorre la parola χωματοβώνιον, che è alla base del *grico* 'tumulata' (di terreno: poco più di due terzi di ettaro), lat. *tumulus*. La terminologia usata per indicare le dimensioni di un terreno, le quantità (di prodotti, o di semenza necessaria per la semina in proporzione all'estensione del terreno, quindi indirettamente la dimensione del terreno) non comportano difficoltà di sorta. Abbiamo, oltre al sopracitato χωματοβώνιον, anche riferito a χοράφιον) σχονία δεκαπέντε in *Acta Monasterii Ivron Acta. Eccl. et Legal Practicum Michaelis Tzagitzacae* (a. 1152) (5303. O 56), p. 80; κηποτόπιον μοδίωv β' in *Acta Monasterii Ivron Acta. Eccl. et Legal. Practicum censorum Thessalonicae* (a. 1318) (5303. 975), p. 227; ἔχει μῆκος πῆχεις τεσσαρακονταοκτώ in *Typica Monastica Acta. Typicon Monasterii Deiparae Cecharitomenes seu Gratiae Plenae* (sub autore Irene Ducaena Commena) (5330. 020), Sezione 80, l. 2298).

Anche la terminologia usata per indicare la posizione del terreno rientra nella normalità e riflette il modo di parlare corrente: troviamo, per es., ἀκουμβίζει μέχρι τῆς ὁδοῦ in *Acta Monasterii Patmi Acta. Eccl. et Legal Practicon Eustathii Charsiniati* (a. 1089) (5315. 052), p. 56, o anche ἀκουμβίζει εἰς τὴν βασιλικὴν ὁδόν, in *Acta Monasterii Lembiotissae*

Acta. Eccl. et Legal. Joannes Comes iubente imperatrice Monasterio tradit locum Hagia (5316. 099) l. 19, διέρχεται τούς λοιπούς χαμάδους in *Acta Monasterii Theotoci Eleusae Acta. Eccl. et Legal. Practicum et supplicatio Dionysii hegumeni (a. 1152) (5325. 010)*, sezione 2, p. 42.

Inducono a riflettere invece alcune espressioni: να ἔχει modo in *Mauel Baruchas. Legal Liber Manueli Baruchae e Monasterio Amarii (5503. 001)*, Documento 31, l. 39, in tutto corrispondente al *grico*, che usa anche rinforzarlo nella formula δεν ἔχει modo νε μισυρα, ‘non ha né modo né misura’. Nello stesso *Legal Liber Notarii Manueli Baruchae*, Documentto 53, linea 25, troviamo l’espressione καὶ να μι μπέρνι, in tutto corrispondente al *grico* parlato; nello stesso *Legal Liber Notarii Manueli Baruchae*, Documento 53, l. 25 νά’χι ὁ ἄνοθεν μισερ Τζουάνες τιν ιντραδα του ἄνοθεν χοραφιο contiene alcune cose degne di nota: a) νά’χι = *grico* να ἔχει, è scritto in aderenza al suono del parlato senza contezza della corrispondenza nella scrittura: questo difetto si riscontra, come si vedrà, anche in forma più grave in altri casi; b) l’uso di μισερ, un francesismo (cfr. monsieur), trova riscontro nel *grico messere, missere*, medico, titolo di rispetto che una volta si dava ai medici e che successivamente finì per designare il medico stesso, ἱατρός. Il *grico* usa la parola *ciuri*, κύριος, con significato sorprendentemente ancorato al passato e a precise valenze, come diremo in seguito; c) τιν ιντραδα, evidente calco dall’italiano *entrata*: non è il solo che troveremo in questi pochi riscontri. Nel *grico* è possibile usare questo italianismo, ma nel contesto agricolo abbiamo conservato *poro*, πόρος, passaggio. Gli italianismi, come i francesismi, ancorché scritti in greco, non hanno accento. Espressioni come να μιν ἔχου να καμου οἱ ἄνοθεν ἀδελφοί ancora nel *Legal Liber Notarii Manueli Baruchae*, Documento 154, l. 23 si trovano anche, in tutto simili, nel nostro *grico* parlato: lo scriba del documento bizantino ha scritto riproducendo, neanche bene, il parlato, forse sotto dettatura. Più impressione ancora fa trovare scritto, nello stesso documento, να ἦναι per να εἶναι! Non è da meno lo scriba sempre nel *Legal Liber Notarii Manueli Baruchae*, Documento 573, l. 11, che scrive να τουε καμι ὅς θέλι invece di να το εν κάμει ως θέλει = ‘che non faccia quello che vuole’. Con la stessa trascuratezza della forma corretta è scritto να του δόσι ἀλ’ικοντρο sempre nel *Legal Liber Notarii Manueli Baruchae*, Documento 714, l. 24. Così non sorprendono espressioni come μαστρο Νικολό Καλομενόπου-

λο, *Legal Liber Notarii Manuelli Baruchae*, Documento 487, l. 16 o nel *Legal Liber Notarii Manuelli Baruchae*, Documento 523, l. 7 στο καμπο του άνοθεν χωρίου che trova corrispondenza nel *grico*. Sorprende, invece, nello stesso *Legal Liber* la parola η παρθε, *la parte*, termine per il quale il *grico* usa ancora μέρος ο μοῖρα, secondo precise valenze semantiche, come si dirà in seguito.

Abbiamo messo a confronto alcuni documenti bizantini che riflettono un contesto eminentemente agricolo in quanto concernenti i terreni di Monasteri. Anche la società della Grecia Salentina è una società agricola. In quanto tale il *grico* è in grado di soddisfare tutte le esigenze: non c'è aspetto della vita di tutti i giorni, attrezzo, fenomeno della natura, consuetudine umana, costumanza religiosa che non possa essere espressa in questa lingua.

Il vocabolario del Rohlfs, come i dizionari di Cassoni¹⁸ e Tommasi¹⁹, ne testimoniano la ricchezza e la complessità.

Abbiamo avuto la prova che la lingua greca è in grado di soddisfare tutte le esigenze quando si tratta della sfera dell'agricoltura. I problemi cominciano quando si presentano circostanze nuove, che richiedono parole nuove.

Così abbiamo notato gli apporti allotri presenti in entrambe le lingue quando esse non sono in grado di elaborare da sé parole nuove. Sorprende che abbiano operato entrambe allo stesso modo: latinismi, francesismi, italianismi sono stati innestati nel greco bizantino come nel *grico* allo stesso modo: colpisce il fatto che non si tratta di un fenomeno recente. Per i documenti bizantini abbiamo una datazione; per il *grico* essa manca. Ma non dobbiamo pensare che sia un fenomeno recente, dovuto al fatto che il *grico* viene parlato sempre di meno. Esso risale almeno al periodo di questi documenti di confronto, quasi certamente anche a prima, e testimonia il modo in cui i parlanti ricorrono ad apporti allotri o anche a neologismi, quando sono astretti dalla necessità di esprimere concetti nuovi ai quali la loro lingua non è in grado di dare espressione. I docu-

¹⁸ M. Cassoni, *Griko-italiano*, a cura di S. Sicuro, in collaborazione con G. Schilardi, Lecce, Argo, 1999.

¹⁹ S. Tommasi, *Griko. Dizionario*, Lecce, Argo, 2020.

menti presi qui in considerazione riflettono, come si è visto, il parlato; purtroppo riflettono anche un basso livello culturale: è difficile trovare uno scriba che scriva *va ñvai!*

Un esame puntuale ed esauriente sotto ogni aspetto di questi documenti può aiutare a intendere meglio come abbia preso corpo, nel corso di secoli, e non solo negli ultimi tempi, una lingua come il *grico* che, per dirla in poche parole, il vocabolario del Rholfs può facilmente mostrare a chiunque come una lingua ricchissima sotto ogni aspetto ed espressione di apporti allotri di non poche civiltà che l'hanno resa sempre più ricca, articolata e complessa.

I *moroloja* riflettono consuetudini e ritmi antichi: le lamentazioni funebri sono, tra i canti *grichi*, quelli che più denotano continuità con l'antica Grecia. Ebbene, in un *morolojo*, di cui abbiamo citato appresso²⁰ la prima strofe per il contenuto antico e risalente che riflette, dobbiamo constatare la presenza di ben cinque strofe su quindici in dialetto.

Nelle strofe in *grico* troviamo parole italiane (per es., *i ggioveni*, i giovani, V strofe, certamente non perché mancasse il termine *grico*; altrove troviamo *vecchionno*, 'io invecchio', con la stessa obiezione).

I canti che riguardano la vita quotidiana, le stagioni, mietitura, raccolta delle ulive, l'amore, sono quelli che riflettono quasi esclusivamente il contesto greco-salentino senza elementi antichi e apporti allotri.

Ebbene anche in questi si verifica la presenza di termini del dialetto italiano, o italiani, o talvolta francesi, a riprova della presenza di altre lingue accanto al *grico*. Nel canto che comincia con *itela na su pò ce na su ditzo*, "vorrei dirti e mostrarti", al terzo verso si dice: *itela na su po 'ce 'n mm 'abbastei*, "vorrei dirti ma non mi basta", nel senso di 'non sono capace'. Il bilinguismo è da considerare in qualche modo connaturato nell'*homo salentinus*. Ho sentito spesso discutere in *grico* intervallando di proposito espressioni o parti del discorso in dialetto, per poi riprendere e continuare in *grico*, a riprova della connaturata predisposizione al bilinguismo; io stesso in alcune circostanze mi son trovato a indulgere in questo. In un noto canto si dice:

Attevradi s'afinno ce pao
plà 'su, ti 'vo pirta priko,

²⁰ Vd. p. 199.

*ma ipù pào, 'pu sirno, 'pu stèò,
stin kardìa panta sena vastò.*

“Questa sera ti lascio e vado via, / tu dormi mentre io sono triste; ma dovunque io vada, ovunque mi diriga o stia, / porto sempre te nel mio cuore”. L'ultimo verso di questa prima strofe è noto anche nella variante *amèsa s'ò petto ss'esena vastò*, “in mezzo al petto porto te”, o anche “*panta sena s'ò petto vastò*”, “nel mio petto porto sempre te”. Qui non si capisce perché al posto di *kardìa* debba comparire la variante *petto*, dato che *kardìa* è termine usatissimo e arcinoto. Infine vorrei ricordare un canto che così comincia:

*itela na su màto na ssonetto
grico na mi tto tzèrone i Latini, etc.*

“Vorrei insegnarti un sonetto / greco, affinché non lo comprendano i Latini”. Questi due versi provano l'esistenza del bilinguismo, il riferimento a persone che non comprendono il *grico*, specialmente coloro che noi chiamiamo *czeni*, ξένοι, cioè, ‘forestieri’, non del luogo e specialmente perciò non parlanti *grico*; la presenza di termini come ‘sonetto’, italiani; inoltre, il velato riferimento al furbastro atteggiamento delle persone parlanti *grico*, che quando non volevano essere comprese da qualcuno dei presenti riconosciuto come *czeno*, ξένος, ‘forestiero’, ricorrevano all'uso del *grico*. Infine, vi si può scorgere, volendo, una velata quanto inconsapevole allusione alla coesistenza-contrapposizione Greci-Latini.

Nelle vicende dell'uomo comune si riversa il ritmo immutabile delle opere e dei giorni, si riflettono le convenzioni e la religione dell'ὄλικος – τὸ σπῆτι – e una certa liturgia delle consuetudini consacrate nelle formule e nei proverbi. Le difficoltà e le ristrettezze della vita hanno lasciato il segno. Il divario netto tra ricchi e poveri, il contrasto tra gli abitanti della città e i campagnoli, le carestie, un generale senso di precarietà, insicurezza e instabilità contribuivano ad accentuare i contrasti. Le parole con cui si apre il *Dyscolos* di Menandro riflettono bene questa situazione: “questo luogo (*File dell'Attica e il santuario dei Filasii*) è abitato da

contadini capaci di coltivare anche le pietre” (... καὶ τῶν δυναμένων τὰς πέτρας | ἐνθάδε γεωργεῖν, v. 3 s.): sembra essere la fotografia della Grecia Salentina e dei suoi operosi e sofferenti abitanti in tempi non lontani. In *Dysc.* 280 ss. si dice che chi è sfortunato e non fa nulla di male nonostante la stretta del bisogno e sopporta abilmente le disgrazie può acquistare fiducia col tempo e aspettarsi una sorte migliore. Nei vv. 604-6 si dice che l'autentico contadino attico è capace di ostinarsi sulla roccia che dà timo e salvia e di ricavare nient'altro che travagli: ciò potrebbe dirsi anche del contadino della Grecia. Sicone, che nei vv. 393 ss. conduce sulle spalle un montone che si attacca a un ramoscello, era immagine consueta per noi della Grecia Salentina. I leccesi, abitanti di una città ricca e bella come Lecce, erano soliti chiamare spregiativamente gli abitanti dei paesi della provincia 'poppiti' (>*post oppidum*), 'abitanti della campagna', perciò privi di mezzi, privi di cultura, di umile condizione sociale, poveri. Aggiungi il peso di un passato servaggio feudale, che ha lasciato nella vita ferite difficili da rimarginare. Ebbene, quegli abitanti erano e sono, depositari di una cultura millenaria. E non è nemmeno difficile capire quali siano state le fonti in cui questa gente si sia abbeverata.

La prima e più importante è, come vedremo, la sfera paremiologica e gnomologica, che ci permette di risalire talvolta a scritti di un autore il più delle volte comico, in qualche caso tragico o di altro genere, a riprova però che γνῶμαι e παροιμίαι non sono passate di peso dalla fonte letteraria al *grico*, giacché è molto probabile che nella maggior parte dei casi facessero parte della sapienza popolare già nell'età classica. In qualche caso, tuttavia, il contesto della fonte antica aiuta a intendere meglio il loro uso nel *grico*.

Tra gli altri fattori che hanno avuto importanza sono da annoverare le testimonianze dell'ortodossia bizantina, a parte il loro valore per la storia della pittura e della architettura. Ricordiamo, soprattutto, l'importanza che alcuni centri hanno avuto per la trasmissione della cultura e per la formazione dell'*homo salentinus*, risultato dalla presenza di genti diverse, e quindi degli influssi di lingua, diritto, riti e cultura diversi, che hanno dato vita a una civiltà complessa, come è quella della Grecia Salentina. Sul piano diacronico si passa dal periodo in cui si parla, per così dire, la sola lingua greca a quello in cui essa si arricchisce alterandosi per gli apporti allogeni: questi continuano con alterne vicende per secoli e oggi siamo

al punto tale da riconoscere che il *grico* è quasi soccombente e richiede un forte impegno per essere salvato. Il dialetto che si accompagna, forse in modo preminente al *grico*, è il risultato di tutte queste vicende. Anche nel dialetto resta tuttavia sempre dominante la traduzione di contenuti e modi di dire greci: di proverbi, massime, comportamenti ecc.

Perciò ricordiamo qui, accanto a proverbi e massime conservate nel *grico*, proverbi e massime che si riscontrano nel dialetto latino e perfino nella espressione italiana ma che rivelano la loro derivazione diretta o indiretta dal greco e dai testi classici.

Si conservano le cripte e le chiese rupestri, con affreschi o senza, in molti luoghi del Salento, a testimonianza che l'area della Grecia era molto più vasta. Ricordiamo le cripte e le chiese rupestri delle SS. Marina e Cristina a Carpignano, di S. Salvatore a Giurdignano, di S. Sebastiano a Sternatia, dei Santi Stefani a Vaste, di Santa Maria di Celimanna a Superzano, o le chiese bizantine in elevato, come la piccola basilica bizantina di S. Pietro a Otranto, Santa Marina a Muro (un vero tesoro di arte e storia bizantina), San Mauro nella terra di Sannicola o la più tarda Santo Stefano a Soletto, o la "povera" chiesetta di San Leonardo a Corigliano. Sono le testimonianze di una complessa storia non solo dell'architettura, della pittura, degli affreschi, ecc., ma anche dei contesti religiosi.

I religiosi che le abitavano e rappresentavano erano esponenti non solo della ortodossia religiosa, ma anche di una cultura; erano essi stessi, anche se non i soli, promotori di cultura; ricevevano il sapere dal passato e lo trasmettevano agli abitanti del posto: erano depositari non solo dei riti e contenuti religiosi, ma anche della cultura pagana.

Questo tessuto sociale permetteva di comprendere non solo i contenuti di γυνῆμαι e παροιμίαι che erano in circolo come parte della cultura popolare ma anche di quelle contenute e trasmesse da testi letterari, segnatamente dai comici: perché la commedia rifletteva la vita quotidiana, vale a dire quella forma di vita più vicina – e per molti aspetti coincidente – a quella della gente della Grecia. Come i personaggi della commedia greca, le persone hanno sempre pronti i luoghi comuni misogini, contro le mogli o le suocere, i luoghi comuni contro la ricchezza ecc.

Così non sorprende che alcune riflessioni richiamino alla mente luoghi dell'*Hecyra* di Terenzio, e quindi del suo modello greco: vv.

544-45 *sed ut olim te ostendisti, eadem esse nil cessavisti usque adhuc, / ut filiam ab eo abduceres, neque quod ego egissem esset ratum*, “ma tu, com’eri allora, così sei rimasta fino ad oggi: non hai mai voluto cedere, pur di strappargli mia figlia e non vedere concluso felicemente ciò che io avevo stabilito”; 710 *amarae mulieres sunt, non facile haec ferunt*, “le donne sono suscettibili, non sopportano facilmente cose del genere”; 772 *nec pol istae metuont deos, neque eas respicere deos opinor*, “ma davvero, le donne come lei non hanno timore di Dio, non credo che gli dei prestino loro ascolto”. Donato (II p. 329 W.) chiarisce a questo luogo quanto si può osservare nel v. 61, a proposito del *sancte iurare: sancitur autem iusiurandum aut metu religiosorum aut supplicio sacrilegorum*, ecc.

L’argomentazione è basata sulla massima: massime e proverbi costituiscono il codice delle norme alle quali appare informata la vita delle persone. In una discussione si è condannati o assolti in nome delle massime o proverbi che si riescono ad addurre o piegare a sostegno del proprio punto di vista. Sono le regole di comportamento accettate da tutti e che, quindi, vengono richiamate, a sostegno del proprio punto di vista. *Itu llèi o lò*, ‘così dice la parola (*lò = λόγος*)’: il proverbio. L’insieme dei proverbi della Grecia riflette la società e la cultura, i valori e le sofferenze della vita difficile delle persone. Il proverbio è considerato come una legge che non si può contrastare; l’insieme dei proverbi equivale a un codice di leggi regolanti la vita delle persone; da esso è possibile derivare un quadro di quella che può considerarsi la visione del mondo dei parlanti *grico*: persone consapevoli che la loro sopravvivenza dipende dal duro lavoro dei campi.

È dunque dominante il sistema di valori in cui ognuno si riconosce, al quale si fa riferimento quando nella realtà una cosa va così o così. Questo sistema di valori, strutturato da proverbi e sentenze, costituisce il microcosmo entro cui ognuno si muove. La condotta di vita di ciascuno appare conformata a un piccolo universo di certezze. In un simile contesto *παροιμία* e *γνώμη* sintetizzano i valori della società che li ha ereditati da un passato colto e molto articolato. Siamo alla conclusione di un percorso plurisecolare, che porta a due riflessioni conclusive importanti:

- 1) Le espressioni proverbiali e le massime sentenziose, proprio in quanto riflettono il sistema dei valori della società che li produce o riceve in

eredità, valgono in un certo senso come norme alle quali si conforma il comportamento, l'azione e il giudizio delle persone.

- 2) Espressioni proverbiali e massime sentenziose sono state assimilate al punto tale che condizionano comportamenti, azione e giudizi, senza che peraltro ve ne sia rimasta traccia consapevole dell'esistenza di una γνώμη o di una παροιμία: sono entrate in circolo.

Ne derivano la conclusione e la constatazione che in molti casi si può parlare di comportamento, azione e riflessioni "scontati". Così si comportano nella vita e si regolano nella discussione persone che, pur appartenendo a strutture sociali semplici e agricole, hanno alle spalle, nella Grecia Salentina come in moltissimi paesi della Grecia, una civiltà millenaria. Sono inconsapevoli testimoni e 'portatori' di una cultura millenaria: è la loro incomparabile ricchezza. Questo sono οἱ δυνάμενοι τὰς πέτρας γεωργεῖν; lo sono ἐνθάδε: nella Grecia come qui nella Grecia Salentina.

Proverbi e sentenze denotano la collocazione sociale di chi li pronuncia. E poiché la società era quella che s'è appena detto, esprimono spesso i problemi e le sofferenze dell'uomo, i problemi dell'esistenza quotidiana, danno voce alla disparità tra ricchi e poveri, riflettono la rassegnazione alla cruda vita provocata dalle carestie; ma ricordano anche le risorse che l'uomo ha per vincere le difficoltà e le asprezze della vita. Il contrasto tra ricchi e poveri si coglie nella sottile ironia che si cela nel proverbio ἀπῆλθεν οὐδεὶς τῶν βροτῶν πλοῦτον φέρων, che trova riscontro nel *grico ipirte ma afiche olo ittù*, 'se ne è andato all'altro mondo ma ha lasciato tutto qui', detto con un sottile senso di malcelata rivalsa da una persona di modesta condizione che, nel momento stesso in cui constata l'inevitabilità della morte, oppone velatamente la propria comunque migliore condizione di persona ancora in vita rispetto al defunto, persona agiata sì ma che, morendo, ha dovuto lasciare questo mondo e tutti i suoi beni.

Osserva Tosi²¹: "Che i proverbi siano la 'sapienza dei popoli' è convinzione che forse risale fino ad Aristotele ma che ora è tanto radicata,

²¹ R. Tosi, *La tradizione proverbiale greca e Aristofane di Bisanzio (osservazioni sulle ἔμμετροι παροιμῖαι)*, in: *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica, Studi in onore di Bruno Gentili*, a c. di R. Pretagostini, Roma, Gruppo Editoriale Int., 1993, III, pp. 1025-1030 (qui 1030).

da rischiare di essere superficiale: se è vero che perché un *topos* diventi proverbiale è necessaria anche una sua diffusione in ambito popolare, non si può tuttavia dimenticare che tale diffusione è stata spesso favorita dalla presenza di un ‘classico’ e che spesso, addirittura, espressioni apparentemente popolari, hanno un’origine colta. Anche se dallo scarso materiale a noi pervenuto non è possibile trarre ampie deduzioni, pare che di tutto ciò Aristofane di Bisanzio avesse una certa coscienza e che il suo ἀναγράφειν, interi versi come proverbiali, vada inteso alla luce della nostra problematica e che sia riduttivo vedervi, come fa Rupprecht, una semplice integrazione del testo non completo dei proverbi”.

Applicando parte della riflessione di Tosi alla Grecia Salentina è possibile sostenere che spesso espressioni apparentemente popolari hanno un’origine colta. È possibile provarlo attraverso il confronto soprattutto con i testi dei comici greci (naturalmente, anche dei frammenti, che sono per lo più γνῶμαι e παροιμῖαι), essendo la commedia il genere più vicino al contesto sociale della gente salentina ed essendo, come notava già Aristotele, le persone semplici più inclini ad argomentare ricorrendo a γνῶμαι e παροιμῖαι. Per noi il problema si pone in termini diversi rispetto al modo in cui lo affrontava Aristofane di Bisanzio; per noi è importante soprattutto notare come espressioni sentenziose popolari o proverbi abbiano un antecedente letterario, alcune volte provato, spesso supposto, che qualifica in un certo modo la sapienza popolare della gente salentina. È chiaro poi, ovviamente, che il riscontro di un proverbio, poniamo, in Menandro o altro autore comico non significa che sia quella l’origine dell’espressione gnomica o proverbiale: può essere che sia stata la presenza di un ‘classico’ a dare diffusione a una espressione gnomica o proverbiale, molto più antica, spesso risalente a remota antichità. Il problema è molto complesso: tutto depone a favore dell’origine ‘colta’ della civiltà della Grecia Salentina.

Se colpiscono i casi in cui questo legame diretto viene provato attraverso il confronto tra un proverbio utilizzato ancora oggi nel nostro dialetto greco e la fonte greca classica, non meno degni di nota sono i casi in cui un proverbio o una espressione sentenziosa sono utilizzati non nella espressione greca ma del dialetto italiano o addirittura della lingua italiana colta e hanno un riscontro nelle fonti comiche (e non solo) classiche. A completamento di questo quadro abbiamo voluto aggiungere qualche riflessione su alcuni termini, che sono la spia di particolari usi

riconducibili al periodo classico. Riteniamo, infine, di menzionare alcuni aspetti caratterizzanti la vita quotidiana dell'uomo salentino, oggi quasi completamente caduti in disuso per più ragioni.

γνώμαι ε παροιμίας.

Iniziamo ricordando alcune tra le moltissime γνώμαι ε παροιμίας, che ci permettono di risalire a una fonte classica.

1. *Formulate in grico e ancora oggi usate nella espressione greca-nica:*

Andra lico m'andra.

Non abbiamo un riscontro nelle fonti greche, sebbene l'origine greca di questo detto sia innegabile. Nella forma greca è, dunque, attestato solo nel greco della Grecia. È possibile invece un riscontro con Plaut. *Asin.* 495: *lupus est homo homini, non homo quum qualis sit, non novit.* Questa sentenza risale sicuramente al modello greco di Plauto, probabilmente riconducibile a Demofilo, autore della commedia adattata dal poeta latino, ed è stata giustamente accostata per contrasto al verso di Cecilio Stazio, fr. 265 R³: *homo homini deus si suum officium sciat* ('l'uomo è un dio per l'uomo')²².

Olo pai.

Tutto passa.

Assimilato dalla gente, lontanissima dal collegarlo col πάντα ρεῖ di Epicuro.

I alipuna, motte en istatzi to stafili, i-lei ca ine apricò.

La volpe, quando non raggiunge l'uva, dice che è acerba.

Anche questo assimilato dalla gente, lontanissima dal collegarlo con la favola esopica.

²² Cfr. M. Cipriani, *Homo homini deus: La malinconica sentenziosità di Cecilio Stazio*, «Philologia Antiqua» III, 2010, pp. 117-159 (qui 149-51), il quale esamina la *sententia* che leggiamo in Cecilio Stazio ricordando tutte le fonti e considerando tutta la letteratura precedente.

Ghennome is dio, kannome is dio.

Mi faccio in due.

Troviamo un riscontro in Men, fr. 152 K.-A. (=174 K.-Th.):

παρέσομαι γὰρ ἔνδυο

Phot. ε 860 = Suid. ε 1193 ἔνδυο (ἔνδυο Sud., ἐν δύο Phot.):

τὸ ταχέως, ὡς ἡμεῖς. Μέλανδρος Ἐφεσίω· π. γ. ε.

ἔνδυο Lobeck, Phrin. p. 414*; ἔνδυο Suid.: ἐν δύο Phot.

‘hoc est, adero *celeriter, confestim, dum aliquis unum duo numerare possit*’

Bentley p. 463 (qui ἐνδύο vel ἐν δύο).

cf. Ael. *Epist.* 9 ἐγὼ δὲ κατὰ χεῖρὸς ποιῶ πάντα καὶ σπεύδω καταλαβεῖν ἔνδυο (var. lect. ἐν δύο, ἐς δύο, εἰς δύο, corr. De Stefani “SIFC” IX, 1901, 483) τὰ σκέλη ἄρας καὶ ὑποστρέφειν ἐπὶ τὰς αἰγας πάλιν.

Nella Grecia Salentina (per es., a Sternatia) si dice *ghennome is dio, kannome is dio* (γίνομαι εἰς δύο, κάμνομαι εἰς δύο) per significare l'impossibilità per una persona di trovarsi altrove, perché o sta qui o sta lì. Esempi sono: a) *en nna di' ti kannome ici*, “devi veder cosa fanno lì”; risposta: *pos canno? en sozo ghennome is dio*, “come faccio? Non posso farmi in due”, cioè, non posso stare qui e lì contemporaneamente, perché se sto qui (come è vero che sto qui), non posso stare lì; b) *o penterommu en istei calò, ma ivò en sozo kanni tipoti: pos kannome is dio?*, “mio genero non sta bene, ma io non posso fare niente: come posso farmi in due?”, cioè, non posso andare, perché o sto qui o sto lì; c) *ghia cino kannome is dio*, “per lui mi faccio in due”, faccio tutto il possibile.

Può significare anche l'impossibilità per una persona di trovarsi *subito, immediatamente*, altrove; per es.: *en na pai so spiti tu pedi ssu, came presta*, “devi andare a casa di tuo figlio; fai presto”. Risposta: *pao, ma en sozo kannome is dio*, “vado, ma non posso farmi in due” ed essere immediatamente lì: ci vuole un minimo di tempo.

Le *variae lectiones* delle fonti antiche e la spiegazione che esse offrono confermano i due significati: 1) *celeriter, confestim*, ταχέως; 2) *in due*, essere qui e altrove (che implica anche il primo). La testimonianza di Eliano costituisce un buon esempio, anche per il contesto a cui si riferisce. L'utilizzazione da parte di Menandro sta a significare soltanto

che il detto è attestato anche in ambito letterario: è, comunque, un detto adatto a personaggi e contesti comici.

Proverbio. *grico*: *Tis mu di na fao to fonazo tata*

dialeto: Ci me dae cu mmangiu lu chiamu tata

italiano: Chi mi dà da mangiare lo chiamo tata ('padre')

Si tratta di un proverbio molto noto, usato nelle tre versioni. È importante notare che esso trova riscontro in una espressione sentenziosa che leggiamo in un frammento di una commedia di Menandro (fr. 1, 4 K.-Th., appartenente agli Ἀδελφοί α'). Il v. 4, che contiene l'espressione sentenziosa che qui interessa è citato da altre fonti antiche, come appartenente ad altra commedia di Menandro: in Iust. Mart. *De Monarch.*, p. 152 Otto (= p. 109 a Mor.) la citazione è preceduta da ὁ αὐτὸς (scil. Μένανδρος) ἐν Ἀλιεῦσι. Lasciando da parte ogni discussione diciamo che sembra giusto attribuire il frammento agli Ἀδελφοί α'. Il frammento suona:

χαῖρ', ὦ φίλη γῆ, διὰ χρόνου πολλοῦ σ' ἰδὼν
 ἀσπάζομαι· τουτὶ γάρ οὐ πᾶσαν ποιῶ
 τὴν γῆν, ὅταν δὲ τοῦμόν ἐπίδω χωρίον.
 τὸ γὰρ τρέφον με τουτ' ἐγὼ κρίνω θεόν.

Come si vede, il v. 4 è identico al proverbio in uso a Sternatia e negli altri paesi della Grecia Salentina: la sola variante è θεόν : tata ('padre'). Leggendo il frammento di Menandro si capisce che l'espressione sentenziosa di v. 4 esisteva già prima di Menandro: il poeta comico manipola un proverbio già esistente, e non si può del tutto escludere che egli lo abbia adattato alle sue esigenze sostituendo addirittura θεόν al posto di padre (ciò implica, naturalmente, l'adattamento al verso). In questo caso un proverbio della Grecia Salentina permetterebbe di spiegare meglio Menandro. Euripide conosceva questo proverbio come si vede da *Ion*. 136 ss.:

Φοῖβος μοι γενέτωρ πατήρ·
 τὸν βόσκοντ' γὰρ εὐλογῶ,
 τὸ δ' ὠφέλιμον ἐμοὶ πατέρος
 ὄνομα λέγω.

Il passo di Euripide conferma che la versione corretta del proverbio è quella col termine πατήρ. Spesso i personaggi di Euripide discutono adattando proverbi nel loro argomentare. Cfr., ad esempio, fr. 22 (dall' *Eolo*; vd. appresso), *El.* 601 s., 941-4.

I thalassa plinni ola (o anche *olo*).
Il mare lava tutto.

Cfr. Eur. *Iph. T.* 1193: θάλασσα κλύζει πάντα τάνθρώπων κακά.

O ttechò zii to telima a-tto kosmo,
o patruna zii to telima-tu.

Il povero vive la volontà del mondo, il padrone la sua volontà.
Sembra essere un adattamento di Men. *Sent, Comp. II*, 118-9, p. 108
Jaekel:

ἐλεύθερος πᾶς ἐνὶ δεδούλωται, νόμῳ,
δυσὶν δὲ δούλος, καὶ νόμῳ καὶ δεσπότῃ.

Cfr. *Comp. I*, 265-6

δεν ἔχει μοδο.

Talvolta il proverbio viene usato nella forma *δεν ἔχει μοδο νε μισυρα*:
non ha modo né misura.

Cfr. Men. *Asp.* 175: οὐδὲ μετριάζει. È questa la forma base da cui deriva il *grico* *δεν ἔχει μοδο*, che in questa forma è già testimoniato nel *Legal Liber Manueli Baruchae e Monasterio Amarii (5503. 001)*, Documento 31, l. 39²³.

Ipirte ma afiche olo ittù.
ἀπηλθε ἀλλ' ἄφηκε ὅλα τα χρήματα ἐδώ.

²³ Vd. sopra, p. 150.

Men. *Mon.* 87 Jaekel:

ἀπῆλθεν οὐδεὶς τῶν βροτῶν πλοῦτον φέρων.

Se ne è andato (è morto) ma ha lasciato tutti i suoi averi qui, in questo mondo.

L'interpretatio è: *motte apetanume pame ce afimmume olo ittù*, ὅταν πεθάνουμε, πάμε και αφίνουμε ο τι ἔχουμε ἐδῶ, quando moriamo, ce ne andiamo e lasciamo tutto qui'. Talvolta con un'aggiunta di sapienza popolare: *ti na kannome? Itu ene*, 'che dobbiamo fare? Così è'.

Nei paesi della Grecia Salentina si dice inevitabilmente quando muore una persona benestante. Lo dicono soprattutto le persone che conducono una vita difficile o, comunque, non agiata come quella del morto. Il senso ultimo ha una duplice sfaccettatura: (Tizio) è morto, ma ha dovuto lasciare tutto quello che aveva; 2) (Tizio) è morto ma ha dovuto lasciare questo mondo e tutto quello che aveva. Lui non soffriva in vita, come noi, e poteva continuare a godersi la vita; invece anch'egli è morto e ha lasciato tutto. In casi estremi, se il defunto era una persona molto invidiata per la sua agiatezza e chi diceva questa espressione sentenziosa una persona che viveva di stenti, vi si poteva cogliere, in maniera più o meno velata, un sottile senso sottinteso di rivalsa: ora è morto ma ha dovuto lasciare tutto qui: forse ora stiamo meglio noi di lui.

Me katarise, me pulizzau, vale a dire: 'me le ha date di santa ragione'. Si dice di colui che ne ha prese tante che poco è mancato ci lasciasse la pelle. È espressione idiomatica, propria del linguaggio quotidiano della gente semplice. Abbiamo un sorprendente riscontro nella commedia di Manandro, ancora una volta nel *Dyscolos*, dove, al v. 900 s., Sicone dice: τὸν Γοργίαν δέδοικα | μὴ καταλαβῶν ἡμᾶς καθάρη, "ho paura che Gorgia ce le suoni di santa ragione, se ci prende". Lo stesso significato καθάρη ha anche in *Dysc.* 113.

An de ise mia petra, 'se non sei una pietra', per significare che se si ha un minimo di sensibilità, è facile comprendere la sofferenza, il dolore o le difficoltà in cui versi Tizio o Caio. Cfr. Men. *Asp.* 353 εἰ μὴ πέτρινος εἶ, 'se non sei fatto di pietra'.

Is pu su teli kalò na klatzi se kanni

Is pu su teli kakò mo jejo se channi

Anche in dialetto:

Ci te face chiangere te vole bene, ti te face ridere te vole male
 Chi ti fa piangere ti vuole bene, chi ti fa ridere ti vuole male

È una formulazione semplificata di Men. *Mon.* 573 Pernigotti (= *Pap. Vind.* 19 999 B. 17) ὁ μὴ δαρῆς ἄνθρωπος οὗ παιδεύεται, che condensa il principio pedagogico, che esorta maestri e genitori a insegnare picchiando alunni e figli. Il concetto è meglio espresso in un frammento di commedia adespota (fr. 196, III p. 446 K.): μάλλον γὰρ λόγοις | τοὺς παῖδας ἢ μάστιξι | ἐκταράττομεν²⁴, ripreso da Teofilatto Simocata in *Ep.* 64. Come nota Tosi²⁵, una variante è ὁ πηλὸς ἦν μὴ δαρῆ κέραμος οὐ γίνεται, testimoniata da Apostol. 12, 97. Oltre che in ambito greco il *topos* si riscontra anche in quello ebraico-cristiano: cfr. *Pr.* 13, 24; *Si.* 30, 1; *NT Ep. Hebr.* 12, 6; *Apoc.* 3, 19; *Clem. Alex., Ecl. Proph.* 9, 2; *Ces. Arel., Sermon.* 114, 6; *Ambr. Psalmi* 38, 34, 3; *Aug. De util. ieiun.* 4, 5. Abbiamo così la variante medievale *Qui bene amat bene castigat.* (Walther 23830 a, cfr. ad esempio Barnardo di Chiaravalle, *Sermones de diversis* 5, 4; Cunradus abbas Eberbacensis, *Exordium Magnum Cisterciense* 4, 6, *Epistulae Guiberti* 28; 42; 54, Gerlach Peters, *Breviloquium* 249, Isaac de Stella, *Sermones* 47, 15. Il *topos* è presente in Men. *Dysc.* 699-700, τὰ κακὰ παιδεύειν μόνα | ἐπίσταθ' ἡμᾶς ὡς ἔοικε, come Gorgia dice di Cnemone dopo la caduta nel pozzo. La riflessione menandrea sembra una elaborazione del principio eschileo πάθει μάθος, che intende avere risonanza universale e costituisce la morale della favola esopica 134 Hausrath. Una variante è attestata già in Hom. *Il.* 17, 32; 20, 198, e in Hes. *Op.* 218, la cui formulazione gnomica è costituita da una massima della tradizione democritea, che suona (68 B 76 D.-K.): νηπίοισιν οὐ λόγος ἀλλὰ ξυμφορὴ γίνεται διδάσκαλος.

To alevri en-istei panta so stesso sacco
La farina no stae sempre a lu stessu saccu
 O anche: *to tzomì en istei panta is mia cista*

²⁴ Nota Kock: poeta fortasse scripsit ἐκπαιδεύομεν.

²⁵ R. Tosi, *Sul riuso menandreo di alcuni topoi proverbiali*, in *Menandro e l'evoluzione della commedia greca*, Atti del Convegno Internazionale di Studi in memoria di Adelmo Barigazzi, «Studi e Testi di Scienze dell' Antichità» 32, Firenze University Press, 2014, p. 293 e ss.

Il pane non sta sempre nella stessa cesta
Cfr. Eur. fr. 22 N (dall'*Eolo*):

τὴν δ' εὐγένειαν πρὸς θεῶν μή μοι λέγε,
ἐν χρήμασιν τόδ' ἐστί, μὴ γαυροῦ, πάτερ·
κύκλω γὰρ ἔρπει· τῷ μὲν ἔσθ', ὃ δ' οὐκ ἔχει·
κοινοῖσι δ' αὐτοῖς χρώμεθ'. ᾧ δ' ἂν ἐν δόμοις
χρόνον συνοικῆ πλείστον, οὗτος εὐγενής.

Euripide elabora un concetto più complesso, ma tiene probabilmente presente anche il proverbio incardinato sul concetto che τὰ χρήματα non costituiscono un saldo possesso, ma seguono le vicende della fortuna. La Τύχη ha grande incidenza nella concezione euripidea come anche nella vita reale. Questa massima pare adattata nella Grecia Salentina al contesto agricolo, semplice e 'povero', che la caratterizza.

Akue me tessara attia
Sienti cu quattru ricchie
Ascolta con quattro orecchie.

Si dice per esortare qualcuno ad ascoltare con attenzione chi sta parlando.

Troviamo riscontro in Zenob. I 54 (*Paroem. Gr. I p. 22 L.-Schn.*), che fornisce varie *interpretationes*, di cui soltanto una corrisponde all'uso in contesto greco: ἀκούε τοῦ τὰ τέσσαρα ὦτα ἔχοντος· ἐπὶ τῶν ἀπειθούτων. χρησμὸς γὰρ ἐδόθη Ἐντίμῳ τῷ Κρητὶ καὶ Ἀντιφῆμῳ τῷ Ῥοδίῳ, φυλάξασθαι τὸν τετράωτον. ἦν δὲ οὗτος ληστής Φοῖνιξ· οἱ δὲ τοῦ χρησμοῦ ἀμελήσαντες ἀπώλοντο. ἦ ἐπὶ τοῦ πολλὰ ἰδόντος καὶ πολλὰ ἀκούσαντος, ὡς Ἀριστοφάνης φησίν. ἄλλοι δὲ, τὴν παροιμίαν παραγγέλλειν τῶν ἀληθεύοντων ἀκούειν· οὐδεὶς γὰρ ἀψευδέστερος τοῦ Ἀπόλλωνος, ὃν τετράχειρα καὶ τατράωτον ἰδρύσαντο Λακεδαιμόνιοι, ὡς φησι Σωσίβιος, ὅτι τοιοῦτος ὤφθη τοῖς περὶ Ἀμύκλαν μαχομένοις. Cfr. anche Diogenian. II 5; Apostol. II 22; Arsen. 34, ecc. Sosibio ne faceva menzione nel libro Περὶ θυσιῶν τῶν ἐν Λακεδαίμονι. Una variante è:

βαλε τέσσαρα αττία
minti quattru ricchie

‘Metti quattro orecchie’: ascolta con quattro orecchie. Attestato oggi sia in *grico* che in dialetto. Con queste parole si ammonisce una persona ad ascoltare con molta attenzione le parole di chi parla o di chi le darà risposta a un quesito.

Il confronto con l’attestazione nei paremiografi greci mette in evidenza le differenze ma nello stesso tempo permette di spiegare la stretta connessione e l’adattamento.

Mpizza le ricchie

Stai con le orecchie dritte.

Può essere una esortazione a ‘stare attento ed ascoltare bene quel che gli viene detto’ per poi metterlo in pratica; ma può significare anche la raccomandazione a stare attento a quel che gli viene detto o a quel che in una certa circostanza si dice, per poi riferire bene e senza errore.

Diogenian. VIII 74: ὡσὶν ἐστῶσιν: ἐπὶ τῶν πρὸς τὸ ἀκοῦσαι τὰ ὤτα εὐτρεπιζομένων.

Vd. i luoghi citati da Leutsch e Schneidewin, *ad loc.* Si dice anche per esortare qualcuno a ‘drizzare le orecchie’ per cogliere la presenza o l’appressarsi di qualcuno o di qualche cosa. Deriva dal comportamento degli animali che rizzano le orecchie quando avvertono un pericolo.

O fisso cavèi to marmaro

Cfr. Apostol. XV 19 ῥανίς ἐνδελεχοῦσα κοιλαίνει πέτραν; Choeril. fr. 10 (*FEP* I p. 271 Kinkel) πέτρην κοιλαίνει ῥανίς ὕδατος ἐνδελεχείη. In ambito latino Lucr. IV 1280 *nonne vides etiam guttas in saxa cadentis / umoris longo in spatio portundere saxa?*, e cfr. I 313 *stilicidi casus lapidem cavat*. Inoltre: Tib. 1, 4, 18, Prop. 2, 25, 15; 4, 5, 19; Ovid. *Ars am.* 1, 476; *ex Pont.* 1, 1, 70, ecc. Vd. anche Otto, *Sprichwörter*, 774 (p. 156 s.). Questo proverbio, così come è formulato in *grico*, mostra nella maniera forse più completa il profondo processo di manipolazione cui venivano sottoposti proverbi e massime quando col tempo non si era più in grado di usarli nella forma originaria e pura. Nello stesso tempo mostra anche come lo stesso *grico* nel suo complesso fosse una lingua ricca di apporti all’altri sempre più consistenti. Qui il gr. ῥανίς o

il lat. *gutta* è stato sostituito da *o fisso*, ‘un agente fisso, costante, come una goccia che cada ininterrottamente’; *cavèi* è la grecizzazione del lat. *cavat*, che a sua volta è un calco del gr. κοιλάινει; τὸ μάρμαρο è una intenzionale grecizzazione del termine latino: con *pietra marmara* o *sidaregna* (ferrigna) viene indicata in *grico* una pietra particolarmente dura.

2. Γνώμαι ε παροιμίαι *espresse in dialetto*.

La presenza di alcuni proverbi o massime sentenziose in espressione italiana nel dialetto o nel *grico* (o *grecanico*) non deve essere annoverata tra gli apporti allotri recenti nel *grico*, come mostra il riscontro con i commediografi greci o con repertori gnomologici e paremiografici. Sarà sufficiente qui fare alcuni esempi:

Mancu li cani

Men. *Mis.* A 15 s. Sisti:

οὐδὲ κυνί

Il proverbio è citato solo in Men. *Mis.* A 15 s. Sisti: (parla Geta, uscendo dalla casa di Trasonide, a parte):

τὸ δ[ῆ] λεγόμενον, οὐδὲ κυνί, μὰ τοὺς θεού[ς],
ἂν [ἔξι]τητέον ἔστιν.

“Per gli dei, neppure un cane, come si dice, dovrebbe uscire in un momento come questo”.

Le parole di Geta sono precedute dalle parole dei vv. 12-14 (dette da Trasonide):

ὑπαιθρίω<ι> δέ μοι
χειμ[ῶνος ὄ]ντος ἔστιν αἰρετώτερον
ἔστη[κέναι] τρέμοντι καὶ λαλοῦντι σοι.

“Preferisco stare qui all’aperto, pur con questo tempaccio, battere i denti e a parlare con te”. Geta continua (v. 16 s.):

ὁ δ' ἔμῳ δεσπότης
ὥσπερ θέρους μέσου περιπατεῖ φιλοσοφῶν.

“E invece, come se fosse piena estate, il mio padrone passeggia, immerso in profondi ragionamenti”.

M.L. West ha voluto introdurre questo proverbio, ma correggendo il testo, in Alciphron. I 30 πολλὸς ὁ χειμῶν τὸ τῆτες καὶ οὐδὲ <κυ>νὶ ἐξιτητόν, e in base al passo di Alcifrone coregge l’[ἐξι]τητέον del papiro per evitare – credo – un supposto strappamento dell’anapesto. Ma si può osservare che: a) il testo di Alcifrone va bene anche con οὐδενί tramandato dai codici unitariamente; b) non si può assolutamente parlare di strappamento dell’anapesto nel nesso fonetico ἐξιτητέον ἐστί, e allo stesso modo, ad es., in Men. *Epitr.* 172 = 348 Sand., correggere οὐκ ἔστι δίκαιον in οὐκετ’ δίκαιον, che forza il senso della frase²⁶.

Nella Grecia Salentina si dice *mancu li cani*, ‘nemmeno i cani’, quando, anche parlando il *grico*, si vuole significare che le condizioni del tempo sono pessime. È inverno, freddo e tira vento, o piove e tira vento, è *scimona*, proprio come nel v.13 del *Misumenos*, χειμῶνος ὄντος. In una situazione del genere una persona, entrando in casa, dice semplicemente *mancu li cani* e non ha bisogno di aggiungere altro per significare che fuori c’è un tempaccio. Io stesso ho usato questo proverbio. Si può solo aggiungere che la Grecia Salentina conosce solo due stagioni dell’anno: *to scimona*, χειμῶν, l’inverno = il periodo del tempo brutto, e *to theros*, θέρος, l’estate, il periodo della mietitura e del caldo. Per la primavera e l’autunno si dice *erchete* o *pote erchete to theros*, o *pote erchete to scimona*, ‘viene, o, quando viene la buona stagione; o, quando viene l’inverno, la brutta stagione’. Anche nel *Misumenos* viene contrapposto al tempaccio in atto τὸ θέρος, quando Geta dice che il suo padrone pare non faccia caso al cattivo tempo che imperversa e passeggia immerso in profondi ragionamenti, come un filosofo. In questo caso i versi di apertura del *Misumenos* di Menandro ci offrono un riscontro non solo per il proverbio, ma anche per il contesto che ne favorisce l’uso.

²⁶ Vd. Martina, nota a Menandro *Epitrepointes* (Roma, Kepos, I, 1997: testo; II 1-2, 2000: prolegomeni e commento), v. 348.

La sacca de nu poveru non se inchie mai

La tasca (o il sacco) di un povero non si riempie mai. Detto del povero, che ha sempre fame e sempre bisogno di qualcosa, anche dopo che gli viene offerto il cibo o altro di cui ha bisogno. Diogenian. VII 51: πτωχοῦ πῆρα οὐ πίμπλαται: τῶν ἀπλήστων. Cfr. Zenob. V 66 πτωχοῦ πῆρα οὐ πίμπλαται: τοῦτο παρὰ Καλλιμάχῳ ἐπὶ τῶν ἀπλήστων εἴρηται πτωχῶν. Inoltre, Greg. Cyp. III 40; Apostol. XVI 94; Arsen. 414; Callim. fr. 724 Pf.

A lu bisognu se videnu li amici

Cfr. Eur. *Hec.* 1226 s.: ἐν τοῖς κακοῖς γὰρ ἀγαθοὶ σαφέστατοι / φίλοι; *Or.* 454: ὄνομα γὰρ, ἔργον δ' οὐκ ἔχουσιν οἱ φίλοι, / οἱ μὴ 'πὶ ταῖσι συμφοραῖς ὄντες φίλοι. Cicerone (*Div.* 2, 57) cita Ennio (fr. inc. CLXXXV Jocelyn): *amicus certus in re incerta cernitur*. Vd. anche Plaut. *Epid.* 113: *is est amicus, qui in re dubia re iuvat, ubi re est opus*; Publ. Syr. 42: *amicun an nomen habeas, aperit calamitas*. Altri esempi in Otto, *Sprichwörter*, 93, 6 (p. 21 s.) e 93, 7 (p. 22).

Mancu l'ombra

Nemmeno l'ombra (di un amico). Detto da chi ha potuto constatare che nessuno dei parenti e amici è venuto in soccorso, o comunque si è fatto vivo, in una situazione difficile. Se l'interlocutore A espone la sua difficile situazione e l'interlocutore B gli chiede: non ti ha dato una mano, non ti ha aiutato nessuno? Può sentirsi rispondere: *mancu l'ombra*, nemmeno l'ombra, oppure: *no sse vide mancu l'ombra*, non si vede nemmeno l'ombra (di una persona amica). Si può confrontare Men. fr. 605 (=743 K.-Th), *inc. fab.*:

οὐκ ἐκ πότων καὶ τῆς καθ' ἡμέραν τροφῆς
ζητοῦμεν ᾧ πιστεύσομεν τὰ τοῦ βίου,
πάτερ; οὐ περιττὸν οἶετ' ἐξευρηκέναι
ἀγαθὸν ἕκαστος, ἂν ἔχη φίλου σκιάν.

Cfr. Plut. *frat. am.* 3, 479c; Plut. *amic. mult.* 1, 93c.

Una variante è: *a llu bisognu se videnu li amici*, (vd. precedente), gli amici si vedono nei casi di necessità: è allora che risultano essere veramente amici. Anche in questo caso Menandro fornisce il riscontro per il proverbio e per il contesto che ne favorisce l'uso.

Men. *Dysc.* 169-70:

(*Cnemone*) ἐρημίας οὐκ ἔστιν οὐδαμοῦ τυχεῖν,
οὐδ' ἂν ἀπάγξασθαί τις ἐπιθυμῶν τύχη.

“Non si può trovare pace in nessun posto, neppure se ci si volesse impiccare”.

Noi diciamo: *mancu cu 'tte 'mpichi*, ‘nemmeno a impiccarsi’, senza altra aggiunta, ma sottintendendo tutto il resto, data l'evidenza del proverbio.

Ci prea la morte a l'addi, la sua è vicina (v. l. *avvicina*)

Chi desidera la morte per gli altri, prepara la propria.

Il detto è già in Hes. *Op.* 265 οἱ αὐτῶ κακὰ τεύχει ἀνήρ ἄλλω κακὰ τεύχων.

“L'uomo che prepara mali a un altro, li prepara a se stesso”.

In ambito latino troviamo un riscontro in Enn. *Trag.* 321 Ribb = CLXXI *Incerta Joc.* (che, naturalmente, presuppone una fonte tragica greca), ap. Cic. *Tuscul.* 2, 17, 39 *qui alteri exitium parat, | eum scire oportet, sibi paratam pestem ut participet parem.* Cfr. Diogenian. *Vindob.* 2, 42 δίκη δίκη ἔτικτε καὶ βλάβη βλάβην. Publ. Syr. 2 ha: *ab alio exspectes, alteri quod feceris* (= Sen. *Ep.* 94, 43); inoltre, Lactant. *Instit.* 1, 16, 10; *Com. inc.* 82 Ribb.² Vd. anche Plaut, *Trucul.* 159 *quia qui alterum incusat probri, se eumpse intueri oportet* e Men. fr. 710 K. ὅταν τι μέλλης τὸ πέλας κακηγορεῖν, αὐτὸς τὰ σαυτοῦ πρώτον ἐπισκέπτου κακά; Ambros. *De off.* 3, 11, 72; Apostol. IV 33d (*Paroem. Gr.*), e vd. Otto, *Sprichwörter*, 70 (p. 16).

A casa bruciata minti focu

Cfr. Zenob. V 69 πῦρ ἐπὶ πῦρ· παροιμία, ἧς μέμνηται Πλάτων. καὶ κακὸν ἐπὶ κακῶ. Proverbio diffuso nel mondo antico. Cfr., per es., Plat. *Leg.* 666 a, Aristot. *Probl.* 4, 28, ecc.; in ambito latino, vd. Otto, *Sprichwörter*, s. v. *ignis* 3.

Se lu claru (κλάδος) è *tortu non lu poi 'ndrizzare*
 Se il ramo è curvo non lo puoi raddrizzare.

Cfr. *Menandri sententiae* (Comp. I 213-14 J.):

(Men.) μηδέποτε πειρῶ σκαμβρὸν ὀρθῶσαι κλάδον·
 ἐκεῖ νένευκεν οὐ φύσις βιάζεται.

Spesso è detto per dichiarare di essere d'accordo con quanto detto dall'interlocutore e a commento di un altro proverbio, citato qui appresso, *ci de natura ddà cambiare non si può*, secondo la consuetudine dell'argomentare mediante luoghi comuni. Non si può pretendere che si comporti bene chi per natura è incline a comportarsi in modo repressibile: così un ramo torto, curvo, non lo si può raddrizzare.

Ci de natura ddà, cambiare non si può.

“chi ha una certa indole, non la si può cambiare”, vale a dire: ‘È impossibile cambiare l'indole, il carattere, di una persona’.

La γνώμη, ora formulata in forma in parte dialettale in parte italiana, in Menandro, fr. 611 K.-Th. = 834 K.-A, *inc. fab.*, suona:

τὸν τῆ φύσει
 οἰκείον οὐδεὶς καιρὸς ἀλλότριον ποιεῖ

Il frammento è tramandato da Stob. IV 27, 2, p. 656 H. La *sententia* sembra essere più antica di Menandro, e adattabile anche a contesti di tragedia, in particolare di Euripide. Ne troviamo testimonianza in Pind. *Ol.* 11, 19 s. τὸ γὰρ ἐμφυές... οὐτ' ἐρίβρομοι λέοντες διαλλάξαιντ' ἂν ἦθος. Alla *sententia* testimoniata da Pindaro e Menandro viene talvolta accostato il famoso (*homo sum*), *humani nihil a me alienum puto*, che però ha un significato manifestamente differente.

Non vale na cicca
 Non vale nulla.

La παροιμία era già in Strattis (fr. 10, I p. 714 Kock): οὐ μάλα κικκῆας. Vd. i numerosi riscontri citati da Kock, *ad loc.* Ricordiamo soltanto Plaut. *Rud.* 580 *eluas tu an exungare, ciccum non, interduim*, e la spiegazione fornita da Varrone (*L.* 1, 7, 5, 98): *ciccum dicebant membranam tenuem, quae est in malo Punico discrimen*. Cfr. Hesych. κύκκαρος· τὸ ἐλάχιστον.

Da notare che nel *grico* si usa il termine *chicca* o anche *chiccara* per indicare la tazzina per il caffè, o comunque la più piccola delle tazzine (la misura minima): *pija na chicca, pija na chiccara* vale ‘prendi(mi, per favore) una tazzina piccola’.

Lu friddu spacca le petre

“Il freddo spacca le pietre”, tanto è intenso; è detto soprattutto del gelo.

Cfr. Afranio, *Epistola*, fr. 1: *qui tu es ventoso in loco | soleatus, in tempesta noctu sub Iove | aperto capite, silices cum findat gelus*.

Nisciunu nasce 'mparatu

Nessuno nasce dotto.

Cfr. Men. *Sent., Comp.* I 89-90 Jaekel:

οὐδεὶς γενόμενος εὐθέως ἔστι σοφός,
τύχη δὲ καὶ τὸν μὴ σοφὸν ποιεῖ σοφόν.

La *sententia* menandrea contiene anche, nel secondo verso, la *interpretatio*.

L'erba de lu vicinu è sempre cchiù verde

L'erba del vicino è sempre più verde.

Cfr. Ovid. *Ars am.* 1, 349: *fertilior seges est alienis sempre in agris*; Iuven. 14, 142 *maiorque videtur / et melior vicina seges, / vicinumque pecus grandius uber habet*, con Her. *Sat.* 1, 1, 110: *quodque aliena capella gerat distentius uber*; Pers. 6, 13 *angulus ille / vicini nostro quia pinguior*. In Publ. Syr. 28 *aliena nobis, nostra plus aliis placent* il proverbio è at-

testato in una forma più generale, quasi una *interpretatio* della παροιμία che precede: come avviene, di regola, nei *Paroemiografi Graeci*. Ter. *Heauton*. 503 *ita comparatum esse hominum naturam omnium, / aliena ut melius videant, et diudicent, / quam sua* implica ovviamente una fonte greca. La forma in cui è attestato e le variazioni in cui è testimoniato nelle fonti più disparate, come si può vedere da Otto, *Sprichwörter* 60, 1-6, sono una prova molto forte a favore delle manipolazioni e degli adattamenti, cui venivano sottoposti proverbi e sentenze, non solo dalla gente comune ma anche dagli autori di testi di teatro.

Ci tiene li denti non tiene li vangali
Chi ha i denti non ha i molari.

Cfr. Zenob. I, 73 (*Paroem. Gr.* I p. 26 L.- Schn.) = Diogenian. II 20 (ibid. p. 198): ἄλλοισι μὲν γλῶσσα, ἄλλοισι δὲ γόμφιοι· παρόσον οἱ μὲν λάλοι, οἱ δὲ φάγοι. Alcuni hanno i denti, altri i molari: detto per significare che nella vita nessuno può avere tutto. Nella forma attestata nei paremiografi tutto è più chiaro. “Ad alcuni la lingua, ad altri i molari; infatti alcuni sono chiacchieroni, altri ghiottoni”.

Non move paja
Non muove una pagliuzza.

Detto di chi se ne sta inerte e non ha voglia di fare niente. Diogenian. VI 67: μηδὲ κάρφος κινεῖν: ἐπὶ τῶν ἡσύχων. Apostol. XII 97, Suidas. Utitur Aristoph. *Lysistr.* 471.

3. Γνώμαι ε παροιμίαι *espresse in italiano*

Sul filo del rasoio.

Si dice così, ormai solo con espressione italiana, per significare ‘essere in pericolo’, più propriamente ‘essere in una situazione di grande rischio tra due destini diversi, stando per precipitare da un momento all’altro nella rovina’. Il proverbio è attestato già in Aeschyl. *Choeph.* 883-84:

ἔοικε νῦν αὐτῆς ἐπὶ ξυροῦ πέλας
αὐχὴν πεσεῖσθαι πρὸς δίκην πεπληγμένος.

“Sembra ora il suo collo, su un taglio di rasoio, vicino a cadere, giustamente colpito”: così il Servo dice di Clitemestra che sta per essere colpita a morte dal figlio Oreste. Da tenere presente, comunque, che ἐπὶ ξυροῦ, lezione di M, è stato messo in dubbio e corretto da Abresch in ἐπιξήνου, accolto da qualcuno.

ἐπὶ ξυροῦ, o anche ἐπὶ ξυροῦ ἀκμῆς ἴστασθαι, εἶναι, ecc. è un'espressione proverbiale: compare già in Hom. *Il.* 10, 173. Cfr. Aeschyl. fr. 99, 23 Radt (da *I Carii* o *Europa*), Theogn. 557, Herodot. VI 11, 2; Soph. *Aiac.* 786, *Ant.* 996, Eur. *Herc. F.* 630, *Hel.* 897, *Anth. P.* VII 250, Theocr. XXII 6, Hesych., ecc. Diogenian. IV 16 ha: δι' ὀξείας δραμεῖν· ἐπὶ τῶν ἐπικινδυνεύοντων. ὀξεῖαν γὰρ λέγουσι τὴν λόγχην. A questo proverbio si possono accostare i seguenti:

a) *È appeso a un filo.*

Detto di chi si trova in grande pericolo. Cfr. Zenob. III 47 ἐκ τριχὸς κρέματα· ἐπὶ τῶν σφόδρα κινδυνεύοντων. Questo modo di dire è talmente diffuso che è impossibile stabilire se nella Grecia fosse un proverbio in circolo nella forma greca poi passato in quella dialettale, infine a quella italiana, o se invece sia penetrato nella Grecia dal di fuori, in tempi recenti, come uno dei tanti apporti alloglotti.

b) *La necessità aguzza l'ingegno.*

Cfr. Zenob. V 72 πενία δὲ σοφίαν ἔλαχε. κομματικῶς τοῦτο ἐκ τῶν Εὐριπίδου (fr. 641 K., dal *Poliido*, conservato da Stob. IV, 2, 7) εἴλικυται. παρόσον οἱ πένετες πολλὰς τέχνας ἐπιτηδεύουσιν. Zenobio fornisce anche la *interpretatio*. Si dice così perché i poveri esercitano molte arti. Nella recensione atoa 2, 45, il proverbio è il primo di una lunga serie (45-58) di espressioni desunte da fonti letterarie.

La notte porta consiglio.

Questa espressione proverbiale trova riscontro nel greco classico. Nella forma ἐν νυκτὶ βουλή è attestata in Men. *Epitr.* 252 (scena dell'arbitrato): parla Davo, che, come tutta la gente semplice, fa ricorso ai proverbi, come osservava già Aristotele (*Rhet.* 1395 a 6): οἱ ... ἄγροικοὶ μάλιστα γνωμοτύποι εἰσί. Zenobio III 97, *Paroem. Gr.* I p. 82 Leutsch-Schneidewin, ci fornisce anche l'*interpretatio*: ἡ παροιμία οὕτως εἴρηται: ἐπειδὴ ἡσυχίαν ἔχει ἡ νύξ καὶ δίδωσι κατὰ σχολὴν λογισμοὺς τοῖς περὶ τῶν ἀναγκαίων βουλευομένοις. È espressione meno ricercata di quanto non sembrerebbe: cfr. *P. Ant.* 55, 13-15 (*CGFPR* 242): Dromone a se stesso: εἶεν. μόνος δὴ γενόμενος νυκτὶ, Δρόμων, | λογισμὸν ὧν μέλλεις διοικεῖν πραγμάτων | σαυτῷ δός κτλ.). Vd. anche Eustath. ad Hom. *Il.* B 25, p. 168, 5; Σ 245 p.1140, 64; ad *Od.* γ 138 p. 1461, 10; τ 2, p. 1852, 62: *Suid.* ε 1500.

Una rondine non fa primavera.

Il fr. 33, dalle *Δηλιάδες* del commediografo Cratino (I p. 22 Kock) conserva il proverbio nella forma: μία γὰρ χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ. Senza variazioni si trova in Zenob. V 12 (I p. 120 L.-Schn.), il quale fornisce anche una *interpretatio*: μία χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ: παροιμιωδῶς τοῦτο, ὅτι Μία χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ. βούλεται δὲ εἰπεῖν, ὅτι μία ἡμέρα οὐκ ἔῃ εἰς γνώσιν ἐμβαλεῖν ἢ εἰς ἀμαθίαν. Il proverbio, molto diffuso, è attestato anche in Greg. *Cypr.* III, 11; *Apost.* XIII, 14; *Arsen.* 356, *ibiq.* *Macar.*: *Schol. Hermog. T. V. Rhet. Gr.* Walz p. 402; *Hesych. Phot. Suidas*, usurpant *Aristot. Ethic. Nic.* I 7, 16, *Julian. Epist.* 59. *Liban. Ep.* 754 δίομαι δέ σου καὶ τοὺς ἄλλους ἐπὶ τὰ αὐτὰ προτρέπειν, ὡς ἂν μὴ τις ἡμᾶς τῇ ἀπὸ τῆς μᾶς χελιδόνος παροιμία βάλλῃ. *Eustath. Epist.* 10 p. 320 Tafel.

Non c'è rosa senza spine.

Cfr. *Menandri sententiae*, App. I, 25, p. 124 Jaekel:

†καὶ γὰρ τὰ ῥόδα ἐν ἀκάνθαις φύεται.

= Sternbach, «Wien. Stud.» IX, 197, Nr. 22. Cfr. *Mon.* 403 κάλλιστον ἐν κήποισι φύεται ῥόδον.

Chi troppo vuole niente ha (o nulla stringe).

È attestato già in Euripide, fr. 417, 4 (dall' *Ino*), che contiene anche la *interpretatio*:

κέκτηρσο δ' ὀρθῶς ἂν ἔχης ἄνευ ψόγου,
 κἂν σμικρὰ σώζου, τοῦνδικον σέβουσ' αἰεί,
 μὴ δ' ὡς κακὸς ναύκληρος εὖ πράξας ποτὲ
 ζητῶν τὰ πλείον', εἶτα πάντ' ἀπώλεσεν.

Mi attacco al carro.

Usato nella forma dialettale ancora più sintetica: *Attaccati!*

Il detto, certamente di uso popolare, ha tuttavia, per noi, una attestazione dotta. Phot.: παροχήσομαι· πάροχος ἔσομαι; *Schol. Poll. III 40* (ed. Bethe): ὅταν δὲ παροχήσομαι εἴπωσι, πάροχος ἔσομαι λέγουσιν; Phot. vel Suid. v. ζεῦγος, v. πάροχος· . . . ὁ παροχούμενος ἐκ τρίτων τῷ νυμφίῳ καὶ τῇ νύμφῃ ἐπὶ τῆς ἀμάξης. Osserva Gallavotti (ad *Sicyon.*, p. 11, testim. 14): “Hoc testimonium, quod Kassel attulit, pendere videtur ab atticista Pausania (cuius fragmenta ab Erbse collecta sunt, Berolini 1950). Cf. Eustath, ad Λ 103 (p. 833, vid. p. 652), qui Pausaniam laudat”. Ci permette di restaurare e leggere Men. *Sicyon. XI D 18 Gall.*:

παροχήσομαι δηλονότι καὶ γ[ενήσομαι
 τρίτος.

Dire pane al pane, vino al vino.

Il detto è un palese adattamento di una παροιμία con ogni probabilità attestata in Menandro, se può avere qualche attendibilità un frammento di commedia, da Meineke (ed. min. p. xxi), attribuito a Menandro (717 K.-Th. = 507 K.-A., *inc. fab.*), sulla base delle due testimonianze di Luciano citate appresso, appartenente a un prologo recitato da Ἕλεγχος:

Ἕλεγχος οὗτός εἰμ' ἐγώ
 ὁ φίλος ἀληθείᾳ τε καὶ παρρησίᾳ
 τὰ σύκα σύκα καὶ (debuit τὴν) σκάφην σκάφην λέγων.

I passi lucianeï sono: Luc., *Pseudolog.* 4 (cfr. *An. Par.* I 398, 22) e Id, *De hist. conscr.* 41. A favore della paternità menandrea sono inoltre: Hermog., *progym.* 9 (p. 20, 9 R.); Aphthon. *progym.* 11 (p. 34, 13 R., post. Eup. Δημ. test. III K.-A.); Joh. Sard. *ad loc.* (p. 205, 5 R., cfr. *Schol.* Aphth., *Rhet. Gr.* II p. 646, 21 W.); Joh. Doxop. *ad loc.* (II p. 498, 2 W.); Theon. *Progym.* 2 (*Rhet. Gr.* II p. 68, 21 Sp.) προσωποποιίας δὲ τί ἂν εἴη παράδειγμα κάλλιον . . . τῶν Μενάνδρου δραμάτων; (test. 108 K.-A.).

Aiutati che dio ti aiuta.

Trova riscontro in un frammento probabilmente di un commediografo, 1110, III p. 269 Kock, collocato tra gli ἀμφισβητήσιμα καὶ ψευδεπίγραφα:

θεὸς δὲ τοῖς ἀργοῦσιν οὐ παρίσταται.

È tramandato da Stob. *Flor.* 30, 6, coniunct. cum Soph. fr. 287 N, dall' *Ifigenia*; corrisponde al *mon.* 335 Jaekel. Può essere un frammento menandreo, ma non si può escludere, con Nauck, che appartenga a una tragedia.

Lo vede anche un cieco; è chiaro anche a un cieco.

Il proverbio καὶ τυφλῷ δῆλον era molto diffuso nella Grecia antica. Da *Schol. Plat. Soph.* 241 d, apprendiamo che di questa παροιμία si era servito Menandro nella commedia intitolata Δεισιδαίμων (fr. 108 K.-A. = 98^a K.-Th.) e nella Ῥαπιζομένη (fr. 329 K.-A. = 367 K.-Th., ap. *Schol.* (T) *Plat. Soph.* p. 241 D, p. 43 Gr.). Se ne serviva anche Aristofane nel *Ploutos* (v. 48). Cfr. Macar. III 29 (*Paroem. Gr.*, II p. 156 L.-S.) con tutte le fonti ivi citate.

Muoio dalle risate.

Viene in mente l'espressione menandrea σήπομ' ὑπὸ τῆς ἡδονῆς (fr. 25,6 K.-A. = 21-22, 23 K.-Th., dall' Ἀλιεύς vel Ἀλιεῖς).

Con l'impegno (o con la volontà) si arriva a tutto.

Si dice semplicemente *si arriva a tutto* quando si commenta la notizia dell'interlocutore, che informa del compimento di qualcosa che ha richiesto volontà o impegno. Anche in questo caso il *topos* è presente in Menandro e sembra essere una elaborazione di una espressione sentenziosa più antica.

In *Dysc.* 860 ss. Sostrato dice:

<p> ποῖ τοῦτ'· οὐδενὸς χρῆ πρᾶγματος τὸν εἶ φρονοῦνθ' ὄλως ἀπογνῶναί ποτε. ἄλωτὰ γίνετ' ἐπιμελεία καὶ πόνῳ ἅπαντ'. ἐγὼ τούτου παράδειγμα νῦν φέρω· ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ κατείργασμαι γάμον <ὄν> οὐδ' ἂν εἰς ποτ' ᾤετ' ἀνθρώπων ὄλως. </p>	<p>860</p> <p>865</p>
--	-----------------------

L'espressione sentenziosa più antica si trova in *Soph. Oid. T.* 111 τὸ δὲ ζητούμενον | ἄλωτόν, ἐκφέυγει δὲ τάμελούμενον, dove sembra implicita una metafora dalla sfera della caccia. Il senso generale dell'espressione può essere anche, come nota Kamerbeek, ζητεῖτε καὶ εὐρήσετε, 'cercate e troverete'.

Dal carbone alla brace.

Detto di chi cerca di migliorare una situazione scomoda ma la peggiora.

Diogenian. VI 68: μὴ τὴν τέφραν φεύγων εἰς τὴν ἀνθρακίαν ἐμπέσης.

Diogenian. VI 71: μὴ πῦρ ἐπὶ πῦρ: ἐμπιμπράμενος ἐν τῇ καμίνῳ τοῦτο λέγει. ἐπὶ δὲ τῶν κακοῖς συνεχέστερον περιπιπτόντων. Cfr. *Apost.* XII 81, *Arsen.* 356, *Suidas.* *Diogenian.* VIII 45: τῶν καπνὸν φεύγων, εἰς τὸ πῦρ ἐνέπεσον: ἐπὶ τῶν τὰ μικρὰ τῶν δεινῶν φευγόντων, καὶ εἰς μείζονα δεινὰ ἐμπιπτόντων. Vd. anche *Zenob.* V 69. È attestato in numerosi autori greci e latini: *Cratin.* fr. 20 K.-A., *Plat. Leg.* 666 a, *Aristot. Probl.* 4, 28; *Philo, de virt.* 2, 563, 40 *Mang.*, *Philostr. Epist.* 106, 206 ecc. In ambito latino vd. *Otto, Sprichwörter*, s. v. *ignis* 3 e i luoghi ivi citati.

Discorso senza capo né coda.

Diogenian. II 9: ἀκέφαλος μῦθος· ἐπὶ τῶν ἀτελεῶν λεγόντων. Πλάτων· ἄκεφαλον ἕκὼν καταλίπομι μῦθον.

Discorso senza capo: per coloro che dicono cose senza senso. Platone: “<se> avessi lasciato di proposito un discorso senza capo”. Plat. *Leg.* 752 a, induce a integrare un ἔάν nel testo di Diogeniano.

Le γνώμαι e le παροιμιαί ricordate sopra sono, come s'è visto, riconducibili a una fonte greca antica: raccolte gnomologiche, paremiologiche, commedia, ecc. Naturalmente, bisogna sempre tenere presente che il riscontro con un testo di commedia o di una raccolta di γνώμαι o παροιμιαί non significa in ogni caso la derivazione colta di un proverbio o di una massima, dal momento che quel proverbio o quella massima potevano essere in circolo già da tempo e pertanto fare parte della cultura popolare. Menandro, per ricordare il commediografo per il nostro caso più significativo, attinge sia dalla cultura popolare che dalla tragedia, in particolare da Euripide. Lo stesso Euripide attinge spesso dalla cultura popolare, sicché è possibile asserire che in alcuni casi una derivazione menandrea da Euripide non esclude la possibilità di una comune mutazione, di Menandro e di Euripide, dalla cultura popolare. Allo stesso modo bisogna osservare che il riscontro di un proverbio o di una massima della Grecia Salentina in una raccolta gnomologica o paremiografica non esclude una sua derivazione dall'uso quotidiano perdurato per secoli e quindi testimoniato nella Grecia come dote naturale del parlato.

Il quadro fornito sopra di raccolte di γνώμαι e παροιμιαί da una parte sta a significare che erano quelle le fonti che potevano essere a disposizione delle persone colte che avevano la funzione di diffondere la cultura, dall'altra che erano quelli i proverbi e le massime che erano circolati nell'antichità classica; ma anche che, se non tutti i proverbi e le massime, almeno una parte rilevante circolassero regolarmente nell'uso quotidiano della lingua.

Quanto ai proverbi e alle massime della Grecia Salentina ricordati sopra bisogna tener presente che ci troviamo dinanzi ad almeno tre categorie:

- a) Proverbi in *grico*
- b) Proverbi nel dialetto del luogo
- c) Proverbi in lingua italiana

Per quanto riguarda a), bisogna osservare che si tratta di proverbi che hanno subito manipolazioni anche profonde. Il *grico*, in molti casi, include, termini dialettali, o anche di altri idiomi, a testimonianza della

profonda modificazione subita nel tempo. In questi casi il riscontro con una fonte antica ne testimonia in modo persuasivo la continuità dell'uso e della consuetudine.

Per quanto riguarda b), alle considerazioni concernenti a) bisogna solo aggiungere che si tratta di proverbi o massime che sono stati assimilati e fatti propri dalla gente della Grecia anche oltre la cerchia ristretta dei paesi parlanti *grico*. In alcuni di questi casi si registrano riscontri con fonti latine, che a loro volta implicano modelli greci. Un discorso a parte merita c).

Si tratta di un problema complicato. In questi casi ogni proverbio o massima richiede un esame a parte. Mi sono limitato a riportare solo qualche esempio sufficiente per porre la questione. Così siamo soliti dire 'una rondine non fa primavera' o 'non c'è rosa senza spine' o 'sul filo del rasoio' come se si trattasse di un detto italiano senza problemi. Il riscontro con fonti antiche greche sorprende invece anche per la puntuale rispondenza di termini. Poiché in nessuno di questi tre casi, ricordati sopra, si trova nella Grecia Salentina traccia dell'uso di questi proverbi nella espressione del *grico* o del dialetto latino, è lecito chiedersi come mai questi proverbi circolino solo nella espressione italiana. Dobbiamo supporre che siano entrati nell'uso solo in un periodo recente? O forse che esprimono una riflessione concettuale estranea all'argomentare semplice dell'*homo salentinus*?

Si tratta di un apporto allogeno o della fase terminale di un elemento endogeno? Se si comincia ad affrontare questioni di questo genere, si entra in un terreno sconfinato, dato l'elevatissimo numero di proverbi e massime italiane derivanti da fonti latine o greche. In ogni caso è da tener presente che la lingua italiana è una delle molte, non la sola, certamente quella che ha esercitato maggiore influsso sul *grico*. Sarebbe auspicabile, per tracciare un profilo meno nebuloso della cultura e della società salentina, una raccolta capillare delle massime e dei proverbi della Grecia Salentina allargata oltre i paesi ancora oggi parlanti *grico* e una attenta comparazione con le fonti greche (o greche e latine).

Alla sfera prettamente grecanica, vale a dire a una società agricola, limitata e ristretta ai confini del territorio, isolata, senza derivazioni 'dotte' o apporti allotri sono da ricondurre invece – anche se non senza riserve – alcuni proverbi o massime: ne ricordo qui solo alcune:

1. *Hommata me krità ce hommata mpoderà iklannune to dziò.*
Terreni argillosi e terreni petrosi rompono il giogo.
2. *Ftehò alòni pu foriete tus mèrmiku.*
Infelice l'aia che teme le formiche.
3. *Ta guaita tu kakkai (o tu tzukkali) ta xeri o kutali pu ta votà.*
I guai della pentola (o della pignatta) li conosce il mestolo che li gira.
4. *Ittsa sgudda ce gaddo sguddo hiridsune alio.*
Capra senza corna e gallo scodato valgono poco.
5. *Armàse to pedì mòtti teli ce ti kkiatèra motti sozi.*
Sposa il figlio quando vuoi e la figlia quando puoi.
6. *Is pu cui ampì tes porte tos addò ikui ta guaia-tu.*
Chi ascolta alle porte altrui ascolta i guai suoi.
7. *O ankarisi tu ciucciu en andevenni stin ajèra.*
Il raglio di un asino non sale in cielo.
8. *Pos ine i ittsa, erkjete i ittsaredda²⁷.*
Come è la capra, viene il capretto.
9. *Hòma mmàvro rifti sitàri kalò.*
Terra nera butta fuori grano buono.
10. *Tis isperni tu jennàri e ttorì poddì sitari.*
Chi semina a gennaio non vede molto grano.
11. *Skatze to choma, a ttelisi na fai.*
Zappa la terra, se vuoi mangiare.
12. *Is pu echi tenni (techni) zii ecc 'itto kkosmo.*
Chi ha un mestiere vive in questo mondo.
13. *Askòs (v.l. sakko, 'sacco', recenzio) ercero en meni certo.*
L'otre (v. l. 'il sacco') non resta certo vuoto.
14. *To tijo e-tteli sakko.*
Il niente non ha bisogno di sacco.

²⁷ Viene connesso con *αίγισσα. Forse si può connettere direttamente col gr. ant. αἶξ, αἰγός. Il pastore ricorre alla voce di richiamo *ittsa-ittsa*, o solo *ittsa*, talvolta anche *aitsa*, a quanto sembra più vicina al greco antico; in dialetti neogreci κίτσι κίτσι.

Niente di più naturale, se si pensa che nei paesi ellenofoni della Calabria è sopravvissuto il termine *chumèra* per 'capretta', che corrisponde al gr. ant. χίμαιρα, capretta (di un anno), piuttosto raro: cfr. per es. Aeschyl. *Agam.* 232 δίκαν χιμαίρας, detto di Ifigenia, che 'a guisa di capretta' veniva portata sull'ara per essere sacrificata. Il caprone è detto *jattzu*: in Epiro κέτο-κέτο è voce per chiamare le capre; in alban. kets = capra

15. *O kordomèno en pistèi to mistikò.*
L'uomo sazio non crede all'uomo digiuno.
Variante dialettale:
China la pansa mia, china quidda de tutti.
Piena la pancia mia, piena quella di tutti.
16. *Pas litari jerni ticho, pas ftima kanni lakko.*
Ogni pietra alza il muro, ogni goccio forma la pozzanghera.
17. *A-tti ghineka, kamula ce chalazi.*
Mi mmini mai kalò ka en-istazi.
Da donna, nebbia e grandine, non aspettarti mai bene, perché non viene.
18. *T'aggò me to litari, e-ti sotzi appattezzi mai.*
L'uovo con la pietra non può essere mai alla pari.
19. *Ton attechò oli i anemi to sozone.*
Sul povero tutti i venti hanno la meglio.
20. *Icì pu torì poddà pampana, pare to-ssacco checci.*
Dove vedi molti pampini, porta (per la raccolta) il sacco piccolo.
21. *Ti petterà me ti crambì, ti cannone atze zuccaro, ce antise prichì.*
Nuora e suocera se la passano dolcemente, ma sono in aspro contrasto.
22. *Ci so poddì, poddì ene 'sa to macà.*
Dov'è il troppo, il troppo è come il nulla.
Variante dialettale:
Lu troppu-ccomu lu filu: il troppo è come il nulla.
23. *Ambelistu ambrò, na mi mini ampi.*
Buttati avanti per non restare indietro.
24. *Dio cchille ce dio jneche i-camone 'na paniri.*
Due oche e due donne fecero una fiera (paesana).
25. *Tis kanni calò oli tin addomata, ce to samba den kanni macà, ene ticanè chammèno.*
Chi fa il bene tutta la settimana, ma non lo fa il sabato, va tutto perduto.
26. *Fleari pu ta flaitzi ola, ola ta coscinitzi.*
Quando a febbraio fa freddo, tutto fiorisce.
27. *To lemò tu furni to sotzi viddhisi, to lemò tu christianù ndè.*
La bocca del forno la puoi chiudere, quella dell'uomo no.
28. *To piponi an ndè to scitzi, en itzèri ti amuru echi.*
Il melone se non lo spacchi non sai che sapore ha.
29. *O lò pu lei en echi ndè ala ndè alati.*
Tutto ciò che dici non ha né sale né olio.

30. *Calì chiatera na ise, calì tichi na se meni.*
Se sei una bella fanciulla, ti aspetta una buona sorte.
31. *Tis ta ispire, os ta terisi.*
Chi ha seminato raccoglierà.
32. *Agapiso na pì, ce agapiso na cusi.*
Ama parlare, ed ama ascoltare.
33. *O masterà pu canni ta tzuccaia icì pu teli ta coddhà t'attìa.*
Il maestro vasaio che fa le pignatte attacca le orecchie dove vuole.
34. *An ti cozza i-torrigghe ta cerata-tti en elle tu mangiarrucu posso ta vastà.*
Se la chiocciola vedesse le sue corna non direbbe alla chiocciola maschio quanto sono grandi le sue corna.
35. *I vucala i pai ce erchete a-tti ghisterna sara na clasti.*
La brocca va e viene dalla cisterna finchè non si rompe.
36. *Na calò llò i-pianni na calò posto.*
Una buona parola prende sempre un buon posto.
37. *Tis echi to tzomì en echi ta dontia na to fai.*
Chi ha il pane non ha i denti per mangiarlo.
38. *Na mi n'inghisi t'afidi motte plonni, an-dè i scotà ce se daccanni.*
Non toccare la serpe quando dorme, altrimenti si sveglia e ti morde.
39. *I ornita canni t'aggò ce to caddo cete o colo.*
La gallina fa l'uovo e al gallo fa male il sedere.
40. *Passi mia i sirni lumera ambrottu.*
Ognuna porta luce davanti a sé.
41. *T'afiti (v.l. o viti) echi tin glossa macrà ce e' sozi milisi.*
Il serpe ha la lingua lunga ma non può parlare.
42. *Na mi me cletzi na se toriso.*
Na mi me murmurisi ce na se cuso.
Non mi piangere e che io ti veda.
Non parlare male di me alle mie spalle e che io ti senta.
43. *Ci so poddì poddì e sa to macà.*
Il troppo è come il nulla.
44. *An ola ta melissia i-cannun meli, ta tripedda istiche comati.*
Se tutte le api facessero miele, tutti i buchi sarebbero pieni.
45. *I jneca vastà to maddì macrò ce to senso condò.*
La donna ha i capelli lunghi ma l'intelletto corto.

46. *Cino pu canni ti chera nghìustà en ene na to xeri cini anapoti.*
 Quel che fa la mano destra non lo sappia la sinistra.
47. *Is na calò crasi i- pane i fiacchi ce i cali.*
 Dove c'è (si vende) il vino buono vanno i non intenditori e gli intenditori.
48. *T'alìa loia ine ta calà.*
 Le poche parole sono quelle buone.
49. *I glossa steata en vastà ce steata i-clanni.*
 La lingua non ha ossa ma rompe le ossa.
50. *I chilateramu na iennisi to fleari ce i grambimmu to alonari.*
 Mia figlia possa partorire a febbraio e mia nuora al tempo della mietitura e pesatura.
51. *I chirizzi pleo n'achi 'llo, piri deca corafia ola na poro.*
 Vale più avere intelletto che avere dieci campi uno di seguito all'altro.
52. *I cucuzza me to nero-tti stesso en na cocetti.*
 La zucca si cuoce con la sua stessa acqua.
53. *O milo en orio na to fai motte ine imiso amò.*
 La mela è buona da mangiare quando è metà acerba.
54. *Sin aclisia i-troi? Dammu n-asprì is-semena.*
 Mangi in chiesa? Dammi un poco.
55. *O cordomeno en pistei to pinameno.*
 Chi è saziato non crede a chi è affamato.
56. *O recco motte cordonni i-votà ti piledda apanu acatu.*
 Il maiale quando è sazio mette sotto sopra la pila.
57. *Sin imera na mi ndittì, sin nitta plò mi porta anittì.*
 Di giorno non ti vestire (bene), così la notte puoi dormire con la porta aperta.
58. *Dio podia is mia scarpa en sozi stei.*
 Due piedi non possono stare in una sola scarpa.
59. *O gabbo jetti, ce i catare ndè.*
 Lo scherno cade addosso, la bestemmia no.
60. *Cundu fsodiatzi troi*
 Come spendi mangi.

Anche in questi casi, tuttavia, non si può essere certi che non si possa trovare un riscontro con una fonte 'dotta'. Così a 29. *Tis ta ispire, os ta terisi* si può accostare *ena ta ispire ce ena addo ta terise*, uno ha seminato e un altro ha raccolto: cfr. Diogenian. II 62 ἄλλοι μὲν σπείρουσιν, ἄλλοι

δὲ ἀμήσονται· φανερόν. Cfr. Hes. *Theog.* 599. Riporto, perciò, qui alcuni proverbi o massime espresse in *grico*, ma anche in dialetto o in italiano, che si possono ricondurre a una fonte greca a riprova della necessità di affrontare il problema su larga scala:

a) *An sirni tin corda, clannete.*

Se tiri la corda, si spezza.

Cfr. Diogenian. II 89: ἀπορραγήσεται τεινόμενον τὸ καλώδιον· ἐπὶ τῶν βία τι καὶ ἀνάγκη ποιούντων. Λουκιανός· καὶ ἄρα μὴ, κατὰ τὴν παροιμίαν, ἀπορρήξωμεν πάνυ τείνυσαι τὸ καλώδιον. “La corda tesa si spezzerà: per coloro che fanno qualcosa o per forza o per costrizione. Luciano (*dial. mer.*3, 3): vedi, secondo il proverbio, di non spezzare del tutto la corda nel tenderla.

b) *I milà so tico.*

Parla (o parli) a lu parite.

Parla al muro.

Cfr. Diogenian. IV 31: διὰ τοῦ τοίχου λαλεῖν· ἐπὶ τῶν ἀναισθήτων, parlare al muro: per quelli che non sentono. Diogeniano fornisce anche l'*interpretatio*.

c) *I-zume pos sozome ce ndè pos telome.*

Viviamo come possiamo, non come vogliamo.

Cfr. Diogenian. IV 100: ζῶμεν γὰρ οὐχ ὡς θέλομεν, ἀλλ' ὡς δυνάμεθα· ἐπὶ τῶν ἀπροαιρέτως ζώντων, viviamo non come vogliamo, ma come possiamo: per coloro che vivono non come vorrebbero. Cfr. Zenob. IV 16; Plat. *Hipp. Mai.* 301 e, Men. *Mon.* 373 J.; Ter. *Andr.* 805 ecc.

d) *Ci ccumincia è alla metà dell'opera.*

Chi comincia è alla metà dell'opera.

Cfr. Diogenian. II 97: ἀρχὴ ἥμισυ παντός· ἐπὶ τῶν εἶς τι προκοπτόντων. παρῆκται δὲ ἐκ τῆς Ἡσιόδου. L'inizio è la metà del tutto: per chi bene

procede. Deriva da Esiodo. Si riscontra, infatti, in Hes. *Op.* 40. Il motivo è molto diffuso in ambito greco e latino.

e) *A ccoscienza toa.*

Regolati secondo la tua coscienza.

Cfr. Diogenian. VI 75: νόω πείθου· ὁμοία τῇ “πέιθου θεῶν”, *obbedisci alla coscienza: è simile a ‘obbedisci al dio’*.

f) *Paese che vai, usanza che trovi.*

Cfr. Diogenin. VI 77: νόμος καὶ χώρα· δῆλον, *un paese, un’usanza: è chiaro.* Zenobio (V 25) riporta il proverbio corredandolo di moltissimi esempi di paesi con le relative usanze sorprendenti o addirittura strane e incredibili.

g) *Sonatu de capu.*

Suonato di testa.

Cfr. Zenob. V 65: παρεξηλημένος τὸν νοῦν· ὑπὸ γήρωσ τὸν νοῦν παρεξηλημένον ἔχων, ἀμυδρὸν ἢ διεφθορότα. μετενήκεται δὲ ἀπὸ τῶν γλωσσιδίων τῶν ἐν τοῖς αὐλοῖς· οἱ γὰρ κατατετριμμένοι ἐξηληθῆσθαι λέγονται, *Stonato di mente: con la mente ‘stonata’ dalla vecchiaia, debole o danneggiato. È derivato metaforicamente dalle imboccature dei flauti: infatti, quelle usurate si dice che stonano.* Anche in Diogenian. VII 44.

In vino veritas.

Cfr. Diogenian. IV 81: ἐν οἴνῳ ἀλήθεια· παρόσον οἱ οἴνῳ χρώμενοι τὰ ἀπὸ καρδίας λαλοῦσιν. <ὁμοία τῇ “ἀπὸ χόεωσ σπάσον”>. *La verità è nel vino: poiché chi abusa del vino parla con il cuore. Lo stesso che “beviti un orcio”.* È un detto diffusissimo. Cfr. Zenob. IV 5. In Diogenian. VII 28 si legge: οἶνος καὶ ἀλήθεια· Εὐανδρος παρὰ τοῖς Πέρσαισ φησὶν οὐ βασάνουσ ἐξετάζεσθαι, ἀλλὰ μεθυσκομένους. *Da Evandro apprendiamo, dunque, che presso i Persiani i prigionieri non venivano interrogati con le torture, ma sotto ubriacatura.* Vd. anche Diogenian. II 83 b.

h) *Alzare il gomito.*

Detto per significare 'bere molto vino fino a ubbriacarsi'.

Cfr. Cratin. fr. 301 (IV p. 269 K.-A.): τὴν μασχάλην αἴρωμεν, 'alzare le ascelle', ossia 'ridere in modo scomposto', *di ubriaco*. Cfr. Aelian., *Epist.* 15.

i) *Fatti i fatti tuoi.*

Cfr. Men. *Mon.* 629 J.: πράττων (v. l. πράττε) τὰ σαυτοῦ, μὴ τὰ τῶν ἄλλων σκόπει; Ter. *Heauton.* 76: *aliena ne cures, ea quae nil ad te attinent*; Plaut., *Mil. Glor.* 994: *qui rem alienam potius curet, quam suam*. Altri esempi in Otto, *Sprichwörter*, 63 (p. 14).

l) *Fidarsi è bene, non fidarsi è meglio.*

Cfr. Publil. Syr. 245: *ita amicum habeas posse ut facile fieri hunc inimicum putes* (citato da Gell. XVII 14, 4). Cfr. Macrob. II 7, 11. In Gell. I 30, 7 è citato Chilone. Cfr. Aristot. *Rhet.* II 13. Altri riscontri in Otto, *Sprichwörter*, 92 (p. 21).

m) *Non fare agli altri quello che non vuoi sia fatto a te.*

Cfr. Isocr. c. *Nicochl.* 61 ἂ πάσχοντες ὑφ' ἐτέρων ὀργίζεσθε, ταῦτα τοῖς ἄλλοις μὴ ποιεῖτε. È comandamento etico fondamentale per i cristiani: Matt. 7, 12; Luc. 6, 31. In questo caso è ragionevole pensare che il motore della sua diffusione sia stato la Chiesa bizantina più che l'autore greco. Altri esempi in Otto, *Sprichwörter*, 70 (p. 16).

Aspetti, forme di vita, consuetudini.

Ricordiamo ora alcuni aspetti della vita quotidiana dell'uomo salentino, che costituiscono come lo sfondo in cui agiscono le persone. Come si vedrà, alcuni aspetti e forme di vita denunciano una palese continuità col passato, anche remoto.

Tata (lat. region. *tata*) e *ciuri* (κύριος).

La Grecia Salentina ha *tata* e *ciuri* per indicare il ‘padre’. *Tata* è termine affettivo, usato dal figlio nei confronti del padre, sia quando si rivolge direttamente a lui (*tata, telo psomì*, papà, voglio del pane), sia quando lo nomina parlando con altri familiari (*pu stei o tata?*, dove sta papà?). Se invece parla con una persona estranea alla famiglia, il figlio usa sempre *ciuri*, κύριος, (*o ciuri-mu mu ipe na pao so spiti*, mio padre mi ha detto di andare a casa). Una persona estranea usa sempre il termine *ciuri* parlando del padre dell’interlocutore (*arte erchete o ciuri-su*, adesso viene tuo padre). Una persona anche adulta può rivolgersi al proprio padre con *tata*. *Ciuri* (κύριος) riflette l’antica struttura dell’οἶκος (termine soppiantato nel greco da *spiti*), che vede al vertice il κύριος, cioè l’*avente potestas* su tutti i membri della casa, che nella struttura dell’οἶκος della Grecia antica, intesa come *quid iuris* comprendente persone riti e cose, non corrisponde sempre al padre, in quanto in mancanza di questi può essere, ad esempio, un fratello o uno zio, vale a dire colui che in linea mascolina, *ex eodem masculo per masculum*, è più vicino secondo le regole della successibilità ai beni patrimoniali dell’οἶκος (le norme regolanti l’ἀγχιστεία) alle persone soggette alla κυριεία. Per comprendere l’uso di *ciuri* nella Grecia Salentina occorre tenere presente la natura e la funzione del κύριος nella Grecia antica, segnatamente nella commedia. Non esiste per la madre altro termine che *mana*.

Si dice: *i mana ce o tata*, mamma e papà. La madre, *i mana*, è vista solo nell’aspetto affettivo e, come sappiamo, non ha nessuna *potestas* nell’οἶκος-*spiti*, anche se in ultima analisi è lei, *i ghineca*, che porta avanti la casa: anzi, anche lei riconosce e accetta estesa a lei stessa, accanto alla figura affettiva del *tata*, anche quella socio-giuridica di *ciuri*.

Passando dal greco al dialetto latino, *ciuri* è stato reso col francesismo *sire*, ‘signore’ (*sire-ma* = *o ciuri-mu*, mio padre).

I sedili di pietra.

Accanto alla porta d’ingresso o accanto al portone dell’androne vi erano, e in molti casi vi sono anche oggi, dei sedili di pietra. Vi si sedeva il padrone di casa prima di recarsi al lavoro dei campi o quando

riposava dopo le fatiche del giorno o nelle ore libere dei giorni di festa. Le donne attendevano ai lavori domestici (tra cui anche mungere e fare il formaggio) o al lavoro dei campi: non ho mai visto una donna seduta su uno di questi sedili di pietra.

È una consuetudine molto antica, come mostrano le testimonianze che abbiamo già in Omero, tra cui basterà citare *Od.* 3, 404 e ss.:

ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἥως,
 ὠρνυτ' ἄρ' ἐξ εὐνήφι Γερήμεος ἱππότα Νέστωρ, 405
 ἐκ δ' ἔλθων κατ' ἄρ' ἕζετ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοισιν,
 οἳ οἳ ἔσαν προπάραιθε θυράων ὑψηλάων
 λευκοί, ἀποστίλβοντες ἀλείφατος· οἷσ' ἔπι μὲν πρὶν
 Νηλεὺς ἕζεσκεν, θεόφιν μῆστωρ ἀτάλαντος·
 ἀλλ' ὁ μὲν ἤδη κηρὶ δαμείς Ἄϊδόσδε βεβήκει, 410
 Νέστωρ αὖ τὸτ' ἐφίξε Γερήμεος, οὖρος Ἀχαιῶν,
 σκῆπτρον ἔχων.

Nel passo dell'*Odissea* i sedili non sono localizzati con precisione: θύραι può indicare le porte del μέγαρον (cfr. *Od.* 20, 76) o il portone del cortile (cfr. *Od.* 7, 22). Può riferirsi alle une e all'altro: il palazzo di Nestore non era una umile casa, e più di un sedile di pietra poteva essere stato collocato accanto alle porte. E si dice che prima su quei sedili si era seduto Neleo, il padre di Nestore. I sedili di Nestore erano lucidi perché levigati e unti di grasso, come il seggio sul quale si giudica è unto per sottolineare il carattere sacro; come erano unte le pietre agli incroci delle strade (Teofrasto, *Char.* 16, 5). A Delfi la pietra che Crono inghiottì al posto di Zeus veniva unta ogni giorno (Pausania, X 24, 6). Naturalmente non erano unti, né vi era motivo che lo fossero, i sedili delle case di Sternatia.

Il gioco dei dadi.

**quaci*: termine usato sia nel dialetto greco salentino sia nel dialetto italiano degli stessi paesi, evidentemente perché non si è trovato l'equivalente italiano. Traduce il gr. antico θᾶκοι (cfr. Hom. θᾶκος et θῶκος, lat. *sedes, sedile*). Si tratta sicuramente dello stesso gioco dei πεσσοί (o di un gioco molto simile), attestato per la Grecia antica sin da Omero e

anche nella pittura vascolare. In Omero (*Od.* I, 107) si dice che i Proci πεσσοῦσι προπάροιθε θυράων ἔτερπον. Un quadro di vita di vecchi intenti a questo gioco presso la fonte Pirene si trova nella *Medea* di Euripide (vv. 67-69): ἤκουσά του λέγοντος, οὐ δοκῶν κλύειν, | πεσσοῦς προσελθῶν, ἔνθα δὴ παλαίτατοι | θάσσουσι, σεμνὸν ἀμφὶ Πειρήνης ὕδωρ. Nel passo di Euripide πεσσοί indica il gioco e il luogo dove si pratica quel gioco: lo stesso vale per θάκοι.

Nei paesi ellenofoni della Grecia Salentina si praticava sino a non molto tempo fa, dinanzi alla porta di casa (ma era possibile anche all'interno), il gioco dei dadi. La più antica allusione a questo gioco è in Hom. *Od.* I, 106-8 οἱ μὲν ἔπειτα | πεσσοῖσι προπάροιθε θυράων θυμὸν ἔτερπον, | ἤμενοι ἐν ῥινοῖσι βοῶν, οὓς ἔκτανον αὐτοί, “ed essi (i Proci) con i dadi, davanti alle porte, rallegravano il cuore, seduti su pelli di buoi, che essi avevano ucciso”. In verità i πεσσοί erano dei sassolini usati, per un gioco da tavolo, che comportava, quindi, lo spostamento di pedine: forse quello che nella Grecia Salentina aveva nome ‘triu’. La più antica attestazione di questo gioco è in *Od.* I, 106-8 citato sopra. Platone (*Phaedr.* 274 d) riteneva che si trattasse di un gioco di origine egizia, e non è da escludere che derivasse dai giochi da tavolo d’Egitto, Ur e Palestina, conosciuti in Grecia attraverso Creta e Cipro. Non si può dire con certezza che il gioco dei πεσσοί e quello dei κύβοι fossero la stessa cosa²⁸.

Nei paesi ellenofoni della Grecia Salentina si praticavano entrambi. Per il gioco che implicava lo spostamento delle pedine (*triu*) la base era costituita o da una tavoletta di legno o dal pavimento, su cui veniva tracciato lo schema di gioco con un ramoscello secco: così risolvevamo il problema noi ragazzi. In modo molto semplice, lontano dalla solenne compostezza, che possiamo ammirare sul vaso che ci mostra Achille e Patroclo intenti a giocare.

I muri a secco.

In *Od.* 18, 356 e ss. così uno dei proci, Eurimaco, figlio di Polibo, si rivolge a Odisseo con parole di scherno:

²⁸ Cfr. H. Lamer, s. v. ‘Lusoria tabula’, *RE* XIII 2, 1927, col. 1900 e ss.; H.J.R. Murray, *A History of Board-games Other than Chess*, Oxford, University Press, 1952, p. 24 e ss.

ξείν', ἦ ἄρ κ' ἐθέλοις θητεύεμεν, εἴ σ' ἀνελοίμην,
 ἀγροῦ ἐπ' ἔσχατιῆς - μισθὸς δέ τοι ἄρκιος ἔσται -,
 αἵμασιός τε λέγων καὶ δένδρεα μακρὰ φυτεύων;
 ἔνθα κ' ἐγὼ σῖτον μὲν ἐπηετανὸν παρέχοιμι,
 εἶματα δ' ἀμφιέσαιμι ποσὶν θ' ὑποδήματα δοίην.
 ἄλλ' ἐπεὶ κτλ.

560

L'espressione di v. 559 αἵμασιός τε λέγων vale 'raccogliere, ammassare pietre'. Αἵμασιός è di significato ed etimologia oscura. Secondo lo scoliasta, starebbe a designare un recinto fatto di piccole pietre o frammenti.

Monro. *Odyssey*, p. 287, confronta λιθολόγος, 'muratore' del greco più tardo. Non vi è dubbio che si descrive qui una tecnica di elevare 'muri a secco', cioè senza malta, sistemando con perizia le pietre: tutti i campi della Grecia Salentina sono stati delimitati da muri costruiti con questa tecnica, praticata dalla maggior parte dei contadini, pronti ad aggiungere nei muri già esistenti le pietre che di volta in volta raccoglievano nei loro campi 'petrosi'. E anche oggi si chiamano 'parietari', con termine del dialetto latino (cfr. parete) coloro che sanno elevare muri a secco. A una simile interpretazione avevano già pensato Buttmann, *Lexil.* § 78, 8, e Stanford, *ad loc.*, il quale ricorda analoghi metodi di costruzione nella campagna irlandese e inglese. Ma nel Salento ne abbiamo veramente una imponente testimonianza: per giunta si tratta di una tecnica ancora oggi praticata, sebbene specialmente dagli esperti, detti 'parietari'.

L'Ἐρμῆϊον λόφος ο 'acchiatura'.

Nella Grecia Salentina 'acchiatura significa 'tesoro nascosto' che si sa o si suppone che esista e tuttavia resta nascosto, o viene trovato'; quindi 'letteralm. 'trovatura', *inventio*; 'acchiare' vale 'trovare', *invenire*. Col termine 'acchiatura' viene indicato il 'tesoro nascosto', la 'trovatura' che potrebbe trovarsi sotto, sotto una σέκλα o un σῆκος, vale a dire un cumulo di pietre, dalle dimensioni di 4-5 metri di ampiezza per circa due di altezza. La sua natura e funzione non sono chiare: può essere il risultato dell'accumulo di pietre raccolte qua e là nel campo e non utilizzate per l'elevazione dei muri a secco; può essere anche un cumulo di pietre ammassate, nella remota antichità, per conferire visibilità e distinzione al sepolcro di un defunto sepolto con gli arredi che si confacevano alla

sua condizione. Questo secondo caso spiega meglio il termine ‘*acchiatura*’ associato al cumulo di pietre. Si tratta certamente di un particolare risalente a remota antichità, tanto che ancora una volta è proprio un passo dell’*Odissea* che ci aiuta a intenderne meglio significato, natura e funzione. In *Od.* 16, 470 e ss.:

ἄλλο δέ τοι τόδε οἶδα· τὸ γὰρ ἴδον ὀφθαμοῖσιν·
ἦδη ὑπὲρ πόλιος, ὅθι Ἑρμαῖος λόφος ἐστίν,
ἦα κίων, ὅτε νῆα θοὴν ἰδόμην κατιούσας
ἔς λιμέν’ ἡμέτερον, κτλ.

Eumeo sta dicendo di aver visto, mentre stava nella città nel posto in cui sorge l’*Ἑρμαῖος λόφος*, una nave veloce entrare nel porto. I tentativi di spiegare l’espressione omerica *Ἑρμαῖος λόφος*, a partire dagli *Scholia* non sono convincenti. Gli *Scholia* intendono ‘La collina di Ermete’, vale a dire, dove era venerato Ermete. Ma essi cominciano dicendo che un *ἔρμαῖον* era un ‘mucchio di pietre’ e rinviano a un racconto eziologico di un certo Anticlido (lo storico del IV secolo?). Lo scopo di esso era, come testimoniato anche da *Etym. M.* s. v. *ἔρμαῖον*, di giustificare il costume greco di innalzare cumuli di pietre (*σωροὶ λίθων*) e l’abitudine dei passanti di aggiungerne altre. Questi cumuli erano chiamati *Ἑρμαῖοι λόφοι*. Ne fa parola Pausania (II 36, 3, VIII 13, 3). Dal racconto di Anticlido, e cfr. anche Hesych. s. v. *ἔρμέων*, risulta che tali *ἔρμαῖα* consistevano di una pietra eretta con intorno, alla base, un ammasso di sassi. Un monumento del genere è stato in realtà rinvenuto²⁹.

Una serie di ragioni inducevano Nilsson e Wilamowitz a derivare il nome del dio, che poi è stato letto nelle tavolette micenee nella forma *e-ma-a*₂, da *ἔρμα*, che significa pietra. Ma il significato di *e-ma-a*₂, ‘*Ερμῆς*’, è, come ha visto già Ruijgh, diverso: dovrebbe valere ‘figlio della madre (Terra)’; non serve dunque a spiegare l’espressione ‘*Ἑρμαῖον λόφος*’. I cumuli identificati da Frazer nel commento a Paus. II 338, 7 con le “*erme*” avevano in realtà il diametro di circa 4, 5 metri.

²⁹ Cfr. W.C. Guthrie, *The Greeks and their Gods*, London, Methuen & CO. LTD, 1962², p. 90

Come si vede, sul significato dell'espressione restano ragionevoli dubbi, che forse si risolvono mediante il confronto con le testimonianze archeologiche ancora esistenti nella Grecia Salentina. Qui parliamo di cumuli di pietra – *secla* o σῆκος – sotto i quali c'è un' *'acchiatura'*, una *'trovatura'*, un tesoro noscosto. L'espressione κοινὸς Ἑρμῆς aiuta a risolvere l'apparente stranezza dell'espressione ἐρμαῖων λόφος e mette questa denominazione e la testimonianza della Grecia Salentina nella condizione di farsi luce a vicenda. κοινὸς Ἑρμῆς significa *'trovamento comune'*; l'espressione si spiega col fatto che Ermete era anche il dio degli oggetti smarriti o delle cose trovate: era usata, naturalmente quando qualcuno trovava qualcosa e chi era con lui pretendeva una parte; da qui *'trovamento comune'*. Vi erano norme precise che regolavano una *communis inventio*. L'espressione è usata in *Epitr.* 284 e 317, nelle due *rheseis* di Davo e Siro, che si sono affidati a Smicrine come giudice-arbitro che deve decidere a chi spetta il diritto di tenersi il bambino esposto (che era stato trovato da Davo)³⁰. Se (κοινὸς) Ἑρμῆς significa (*communis inventio*)³¹ – quindi Ἑρμῆς = qui *'trovamento'* – ἐρμαῖων λόφος non può che significare *'cumulo'*, *'altura'* contenente un trovamento. Che corrisponde esattamente alla *'secla'* o σῆκος contenente l'*'acchiatura'*, cioè Ἑρμαῖων. Così le due testimonianze, dell'*Odissea* e della Grecia Salentina si illuminano a vicenda.

La *secla* di un fondo di mia proprietà era da sempre il rifugio di un serpente; ma non mi risulta che si sia mai annesso a questo fatto un significato particolare.

Matrimonio: la dote.

Alcuni giorni prima del matrimonio nella casa della sposa veniva messa in mostra la dote sul letto; quando questo non era sufficiente, anche

³⁰ Vd. A. Martina, *L'arbitrato degli Epitrepontes di Menandro*, «AION» 7-8, 1985-86, pp. 60-103; Id. nel commento a questi versi degli *Epitrepontes* di Menandro (Roma, Kepos, I, 1997: testo; II 1-2, 2000: prolegomeni e commento).

³¹ Il valore proverbiale dell'espressione κοινὸς Ἑρμῆς aiuta forse a intendere anche l'espressione usata non da Euripide ma dallo scoliasta ad Eur. *Med.* 1158, καὶ ἐρμαῖων ἡγήσατο τὸ δῶρον, con cui viene sottolineata la gioia di Glauce impaziente di indossare il dono di Medea, per lei tanto gradito quanto inatteso.

sulla tavola (la madia). La dote era il termometro della condizione sociale della sposa. Questa consuetudine è testimoniata in un frammento di una commedia di Menandro, conservato da Stob. IV 22^f, 119 (ὅτι ἐν τοῖς γάμοις οὐ τὴν εὐγένειαν οὐδὲ τὸν πλοῦτον χρὴ σχοπεῖν ἀλλὰ τὸ τρόπον), dove un personaggio ammonisce che quando si sposa una donna, non è alla dote che bisogna soprattutto guardare insieme con tante altre cose, ma al τρόπος. Dice Menandro (fr. 804 K.-A. = 581 K.-Th.):

καὶ τοῦτον ἡμᾶς τὸν τρόπον γαμεῖν ἔδει
 ἅπαντας, ὦ Ζεῦ σῶτερ, ὡς ὠνήμεθα.
 οὐκ ἐξετάζειν μὲν τὰ μηθὲν χρήσιμα,
 τίς ἦν ὁ πάππος ἧς γαμεῖ, τήθη δὲ τίς,
 τὸν δὲ τρόπον αὐτῆς τῆς γομουμένης, μεθ' ἧς 5
 βιώσεται, μήτ' ἔξετάσαι μήτ' ἰδεῖν·
 οὐδ' ἐπὶ τράπεζαν μὲν φέρειν τὴν προῖχ', ἵνα
 εἰ τάργυριον καλὸν ἔστι δοκιμαστής ἴδη,
 ὁ πέντε μῆνας ἔνδον οὐ γενήσεται,
 τῆς διὰ βίου δ' ἔνδον καθεδουμένης αἰὲ 10
 μὴ δοκιμάσασθαι μηδέν, ἀλλ' εἰκῆ λαβεῖν
 ἀγνώμον', ὀργίλην, χαλεπὴν, ἐὰν τύχη
 λάλον. περιάξω τὴν ἑμαυτοῦ θυγατέρα
 τὴν πόλιν ὅλην· οἱ βουλόμενοι ταύτην λαβεῖν 15
 λαλεῖτε, προσκοπεῖσθε πηλίκον κακὸν
 λήψεσθ'· ἀνάγκη γὰρ γυναικ' εἶναι κακόν,
 ἀλλ' εὐτυχῆς ἔσθ' ὁ μετριώτατος λαβών.

La dote della sposa di umili condizioni consisteva di solito nella biancheria della casa (lenzuola, asciugamani, sottovesti, ecc.) e veniva esposta sul letto o sul tavolo, o su entrambi. Di solito era tessuta al telaio. Veniva considerata attentamente e valutata dall'occhio esperto delle donne cui veniva partecipato il matrimonio. Diventava, ovviamente, argomento di discussione da parte delle donne nei giorni successivi.

Epiclerato.

Assicurare la successibilità nei beni patrimoniali dell'οἶκος era una regola già in Omero. Come esempio, sarà sufficiente ricordare Andromaca che, morto Ettore, sposa Eleno, fratello di Ettore.

Su questo istituto aveva legiferato Solone³², e non erano mancate critiche, come sappiamo da Plut. *Sol.* 20, 2 ss. Nel IV secolo questo istituto era vigente, e non mancavano abusi, come si vede dall'*Aspis* di Menandro, la cui trama si sviluppa praticamente intorno al motivo dell'epiclerato, di cui vengono criticati gli aspetti negativi. Nei paesi grecofoni della Grecia Salentina, trattandosi di zona marginale, questa consuetudine è rimasta, fino a qualche decennio fa. Non si può parlare di una norma strettamente osservata. Si può però tranquillamente asserire che, ove si volesse assicurare la successibilità dei beni nell'ambito dell'ὄλκος, specialmente quando questi erano, o erano ritenuti, cospicui, non si esitava a ricorrere a questo istituto o, per meglio dire, a questa consuetudine.

Riconoscimento.

A Sternatia si deduceva, e si deduce ancora, la parentela di una persona o l'appartenenza alla *gens* di un bambino o di una persona comunque, ricavandola dalla attenta valutazione delle caratteristiche di parti del corpo, come naso, occhi, capelli, piedi. Si diceva, per esempio: *tis ine cino?*, 'chi è quello?' La risposta poteva essere: *den to xero*, 'non lo so'; quindi l'interlocutore incalzava: *kanoniso na di, kanoniso ta mmatia, kanoniso ti mitti*, 'guarda e considera bene gli occhi, il naso', per concludere: *en 'na ine to pedì tou... Vasili*, 'dev'essere il figlio di ... Basili'. A ragionare in questo modo erano soprattutto le donne, e ciò faceva parte del loro intrattenimento quotidiano. Il problema si poneva soprattutto per i bambini, dato che la conoscenza delle persone adulte era data per scontata, anche se poteva capitare qualche caso del genere. Questa consuetudine è, naturalmente, molto antica; risale alla notte dei tempi³³.

Sorprende, però, che nella forma in cui l'abbiamo descritta troviamo riscontro nell'*Odissea*. In *Od.* 4, 140 e ss. Elena, rivolta a Menelao, chiede chi mai siano i due (Telemaco, accompagnato da Pisistrato, figlio di Nestore), venuti a palazzo, e aggiunge:

³² Vd. A. Martina, *Solon. Testimonia veterum collegit A.M.*, Romae in Aedibus Athenaei, 1968, testim. 436-442 (*De epiclero*, pp. 218-220).

³³ Sul riconoscimento vd. A. Martina, *Il riconoscimento di Oreste nelle Coefore e nelle due Elettre*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1975.

“ ψεύσομαι ἢ ἔτυμον ἔρέω; κέλεται δέ με θυμός- 140
 οὐ γάρ πώ τινα φημι εἰκότα ᾧδε ἰδέσθαι
 οὔτ’ ἀνδρ’ οὔτε γυναῖκα, σέβας μ’ ἔχει εἰσορόωσαν,
 ὡς ὄδ’ Ὀδυσσεύς μεγαλήτορος υἱὸς εἴκει,
 Τηλεμάχῳ, τὸν λείπε νέον γεγαῶτ’ ἐνὶ οἴκῳ
 κείνος ἀνὴρ, ὅτ’ ἐμείο κυνώπιδος εἶνεκ’ Ἀχαιοὶ 145
 ἦλθεθ’ ὑπὸ Τροίην, πόλεμον θρασὺν ὀρμαίνοντες”.
 τὸν δ’ ἀπαμειβόμενος προσέφη ξανθὸς Μενέλαος·
 “ οὔτω νῦν καὶ ἐγὼ νοέω, γύναι, ὡς σὺ εἴσκεις·
 κείνου γὰρ τοιοῖδε πόδες τοιαῖδε τε χεῖρες
 ὀφθαλμῶν τε βολαὶ κεφαλῇ τ’ ἐφύπερθέ τε χαῖται 150

Menelao conferma l’identità di Telemaco come figlio di Odisseo osservando che i capelli di Odisseo erano così e così le sue mani e gli sguardi degli occhi e la testa e i capelli. Ateneo (190 e) così commenta l’episodio: πάνυ γὰρ αἱ γυναῖκες διὰ τὸ παρατηρεῖσθαι τὴν ἀλλήλων σωφροσύνην δειναὶ τὰς ὁμοιότητας τῶν παίδων πρὸς τοὺς γονέας ἐλέγξαι, ‘le donne, infatti, poiché tengono d’occhio reciprocamente la loro virtù, sono abilissime nell’indicare le somiglianze dei figli con i genitori’. Il motivo è presente in Catullo 61, 221-30.

Sui defunti, lamentazioni funebri.

Come si sa, le forme rituali connesse con nascita, matrimonio e morte sono tra le meno soggette a mutamenti. Le lamentazioni funebri affidate, nella Grecia Salentina, alle prefiche mostrano particolari corrispondenze con quelle testimoniate nella Grecia antica già in Omero. Nella Grecia Salentina sono rimaste in voga sino a poco tempo fa. Vorrei qui indicare soltanto gli elementi caratterizzanti, per aver visto ἡμετέροις ὄμμασιν e non per averlo saputo ἀκοῆ, di una lamentazione funebre alla quale ebbi la ventura di assistere quando, intorno al 1940, non avevo ancora dieci anni. Non ripeterò le parole, che pure conosco e che si possono trovare nelle raccolte di *meroloja*, ma mi soffermerò sulla struttura e sullo svolgimento della lamentazione.

Le prefiche si disponevano intorno al feretro: una alla testa del morto, le altre, due o tre per ogni lato. La prefica che era alla testa del morto, l’ἔξάρχουσα, dava inizio al lamento (l’inizio era: *ce to cleome, ce to*

cleome, piangiamolo, piangiamolo). Le prefiche, che erano accanto ai due lati del morto e che stringevano con le mani ognuna gli estremi di un fazzoletto bianco, rispondevano prima con esclamazioni di dolore accompagnate dal gesto di disperazione delle mani, che assecondavano la cadenza dolorosa e il ritmo delle parole della ἐξάρχουσα, la quale continuava esponendo con accenti di dolore e strazio sempre più intensi tutta la storia riguardante il morto, la quale in realtà risultava – tranne pochi particolari: età, particolari circostanze della morte, ecc. – un insieme di luoghi comuni. La ἐξάρχουσα iniziava con espressioni brevi; le altre prefiche rispondevano prima con semplici esclamazioni di dolore, poi queste esclamazioni si raddoppiavano fino a diventare singhiozzi; seguivano poi i primi segni di pianto, quindi il pianto diretto. Intanto anche la ἐξάρχουσα passava dalle espressioni brevi a espressioni più estese fino a concetti più articolati concernenti particolari della vita del defunto o la triste condizione umana. Si percuotevano il petto e il capo³⁴.

A un certo momento anche le donne che erano presenti venivano contagiate dal pianto delle prefiche e si univano al lamento generale, che diventava un fatto corale. Durava fino a quando non avessero soddisfatto il desiderio di pianto. I familiari dell'estinto trovavano modo di compensare le prefiche, che avevano dato al morto onore di pianto. Ma vi erano anche casi in cui nessun compenso veniva dato.

Questa lamentazione si può confrontare con quelle che troviamo in Omero. La lamentazione che si svolge in *Il.* 24, 718 e ss. sul cadavere di Ettore, restituito e posto sul letto di morte della sua casa, è forse quella che permette più agevoli e completi riscontri, fatte naturalmente le debite differenze: il defunto della Grecia Salentina è astralmente lontano dall'eroe iliadico Ettore. Questa scena è tra tutte le scene di lamento nell'*Iliade* la più formale.

Quando il cadavere di Ettore fu posto sopra un letto intarsiato (v. 720), gli misero accanto i cantori che sanno intonare il lamento funebre, παρὰ δ' εἶσαν αἰδοῦς | θρήνων ἐξάρχους (v. 720 e s.), ed essi con voce dolente cantarono, mentre le donne facevano eco con i singhiozzi, οἱ τε

³⁴ Nella parodos (vv. 22 e ss.) e nel grande e pauroso commo (vv. 423 e ss.) delle *Coefore* di Eschilo ne abbiamo una straordinaria descrizione.

στενέεσσαν αἰοδῆν | οἱ μὲν ἄρ' ἐθρήνεον, ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες (v. 721 e s.). La lamentazione è guidata da cantori professionali, mentre le donne accompagnano il loro canto con singhiozzi. È completata dalla lamentazione delle donne di famiglia, nell'ordine Andromaca, Ecuba ed Elena. Le tre lamentazioni si assomigliano nella struttura, che è tripartita: si inizia con un appello diretto al morto, si prosegue con una parte narrativa più o meno estesa, si conclude con un nuovo appello al morto e si rinnova il lamento. Fra passato, presente e futuro, fra il morto e chi lo piange, nei tre discorsi di Andromaca, Ecuba ed Elena, è possibile cogliere i diversi modi di 'sentire' la morte dell'altro. Ci si domanda a quale titolo Elena sia una delle tre donne alle quali spetta di intonare la lamentazione funebre, pur essendo lei la causa della guerra di Troia e, quindi, indirettamente, della morte di Ettore³⁵.

Qui non è necessario soffermarsi sulle lamentazioni funebri in generale; a noi preme notare soltanto alcuni aspetti dello svolgimento della lamentazione: come s'è visto sopra, si possono notare riscontri nella struttura generale; nell'attacco dell'ἑχάρχων e nel modo tenuto prima dalle altre prefiche, poi dalle donne presenti.

In particolare notiamo che, alla fine del lamento di Andromaca, si dice che le altre donne singhiozzavano (ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες (v. 746), perché evidentemente il lamento di Andromaca aveva 'suscitato in loro desiderio di pianto'. Alla fine del lamento di Ecuba si dice: 'suscitò lacrime senza fine', γόον δ' ἀλλαστον ὄρινε (v. 760). Alla fine della lamentazione di Elena si dice: 'piangeva la folla infinita', ἐπὶ δ' ἔστυνε δῆμος ἀπείρων. L'espressione 'suscitare desiderio di pianto', che troviamo, ad esempio, in *Il.* 24, 507 e *Od.* 16, 215, riflette bene la natura della lamentazione che è efficace al punto di suscitare via via nei presenti il desiderio di pianto: come avveniva in Omero, come avveniva nella Grecia Salentina³⁶.

E si comprende anche il significato di una espressione come 'quando ebbero saziato il desiderio di pianto', per significare la fine della lamen-

³⁵ Su questo punto, come su tutto l'episodio, vd. il commento di N. Richardson, in *The Iliad: A Commentary*. General Editor G.S. Kirk, Cambridge, University Press, 1993.

³⁶ Basti qui rinviare a M. Alexiou, *The ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge, University Press, 1974; E. Reiner, *Die rituelle Totenklage der Griechen*, Stuttgart, Kohlhammer, 1938, pp. 62-67, 116-120.

tazione funebre che, oltre tutto quello che era, come ad esempio l'elogio del defunto, era anche il dovuto tributo di pianto.

Il legame vivi-morti.

A Sternatia, succedeva che quando uno moriva si poneva accanto al feretro qualche oggetto necessario all'uso quotidiano da parte di un parente di un altro defunto, da recapitare nell'Aldilà al defunto, al quale per dimenticanza non era stato dato al momento del decesso; ponendo, per esempio, un pettine, si diceva: “questo è un pettine; portalo a mio marito”. In uno dei *moroloja* una donna dice al defunto:

*Ce pontà-mmu-to kummara-mu
ka ìstigghe na taràssi,
ènan òrio kanìstri sòstiatza
tis èperne tis màna-mu na t'addhàssi;
en ka cina pu tis vàlamo
jùrisa 'choma ce pùru stàtti.*

“Se me lo avessi detto, comare mia, / che stavi per partire, / ti avrei preparato un bel cestino (di vestiti), lo avresti portato a mia madre per farla cambiare, / perché i vestiti che le mettemmo / tornarono terra e anche cenere”.

Notava già Wilamowitz (*Glaube der Hellenen*, p. 312 s.): “Da una parte i morti venivano considerati viventi nella tomba e ricevevano dai viventi cibo e bevande; dall'altra si riteneva che si trovassero insieme con tutti gli altri defunti in un comune Aldilà”.

La madre e il bambino.

La madre era solita ingerire del cibo; quindi, masticatolo, passarlo delicatamente al bambino. Cfr. Aristot. *Rhet.* III 4, 1407 a 8-10: “Democrate paragonò gli oratori alle nutrici, che ingeriscono loro stesse il cibo e poi spalmano le labbra dei piccoli con la loro saliva”.

Inconsapevoli reminiscenze delle Erinni e del serpente-Erinni.

a) *Le irate anime dei morti di morte violenta.*

A Sternatia, chi usciva di notte si portava qualcosa da dare ai cani randagi per placarne l'ira. Si riteneva che fossero le anime di coloro che erano morti di morte violenta: di notte, perché il fatto era, naturalmente, associato con le tenebre dell'Aldilà.

Cfr. Aeschyl. *Choeph.* 924 e 1054, dove Oreste dice di temere le μητρὸς ἔγγυοι κύνες, 'le rabide cagne della madre', le Erinni della madre.

b) *Il serpente-Erinni.*

A Sternatia, le donne che andavano a lavorare la terra si portavano i loro bambini. Quando si riposavano, si addormentavano tenendosi stretti i bambini: allora una serpe succhiava il seno, mentre il bambino succhiava la coda della serpe. Questo motivo fa parte della cultura popolare, ma è antico e risalente a remota antichità.

Cfr. Aeschyl. *Choeph.* 531³⁷.

Momos: era una creatura mostruosa, la cui venuta era minacciata dai genitori, o da altri, quando un bambino era riottoso o disobbediente o caparcioso: 'se non la smetti, o se non ubbidisci, chiamo *lu mommu*': come quando noi diciamo: se ecc., viene il lupo (e ti mangia).

Se ne fa menzione in un frammento adespoto di commedia (fr. 262, III p. 455 K.): ταύτης ὁ Μῶμος ἄχθεται παρασφαλείς. Cfr. Aristaenet. I, 12, p. 143 Hersch.

Cfr. Hom. *Od.* 2, 86 μῶμον, nel senso di malignità; cfr. μωμεύω, μωμάομαι. Quanto al mito, nella *Teogonia* di Esiodo Momo è considerato figlio della Notte.

I nomi parlanti dell'*Odissea* trovano rispondenza nei soprannomi che nei paesi greci si danno alle persone, che così poi sono riconosciute e non più coi loro nomi e cognomi.

³⁷ Vd. A. Martina, *Le Erinni nell'Orestea*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2021, II p. 348 e s.

D'altra parte, si era soliti suscitare nella fantasia dei bambini, anche dei ragazzini, immagini piacevoli. Una in particolare capitava di sentire: ammirando l'arcobaleno, si diceva: *ton itele ena portaruna itu mea?*, lo vorresti tu un portone così grande?

Non sorprende quanto si legge nel fr. 216 Radt di Eschilo (dalle *Salaminiiai*): εἴ μοι γένοιτο φᾶρος ἴσον οὐρανῶ: forse un personaggio femminile diceva: "Avessi una veste trapunta di stelle come il cielo (stellato); cfr. Eur. *Ion*. 1146 e s. e Nonn. *Dion*. XL 578. Vd. Sommerstein, in "Prometheus" 36, 2010, p. 201.

Sire tin porta, ἔξελε θύραν.

L'espressione ha un significato pregnante, come οὐδὲ κινί (←). Riporto qui i due frammenti menandrei col relativo apparato:

Fr. 294 K.-A. (= 331 K.-Th.)

ἔξελε θύραν Amm. adf. voc. diff. 234 (~ Herenn. 93) θύρα καὶ θυραία διαφέρει.
θύρα μὲν γὰρ ἔστιν ἡ ἐξ ἀρχῆς γένομένη.

Μένανδρος ἐν Παρακαταθήκη· θύραν ἔξελε (θ. ἔ. om. Herenn.).

θυραία δὲ τὸ μέλλον (corrīg. videtur μένον ThesGrL IV p. 459 A) πρὸς ἐκκοπὴν
θύρας μέγεθος

Huc etiam fr. 547 pertinere videtur, quod separavit Koerte. vid. Lobeck Paral.
p. 309.

Fr. 547 K.-A. = 851 K.-Th.

Phot. p. 98, 6 (θ 278) θυραία (-αῖα cod.): τὸ ἀνοίγμα τῆς θύρας. Μένανδρος.
fort. = fr. 294. Cf. Amm. adf. voc. diff. 237 θύρα καὶ θυραία (sic Sym., teste
Palmieri ad Herenn. 93, θύραι Amm.) διαφέρουσιν. θύρα μὲν γὰρ ἔστι τὸ ἐπίθεμα
τὸ ἐκ τῶν σανίδων, θυραία (θύραι Amm. et Ptol. p. 409, 12 Heylb.) δὲ τὸ ἀνοίγμα
αὐτὸ καὶ τὰ χαλάσματα τῆς θύρας.

Le fonti citate in apparato si preoccupano di spiegare le differenze tra θύρα e θυραία. Non viene chiarito invece, o viene sottinteso perché considerato ovvio, il significato dell'espressione ἔξελε θύραν. Credo che l'espressione ἔξαιρέϊν θύραν debba significare 'chiudere la porta'. Nella Grecia Salentina si dice *sire (o sirne) tin porta* (σύρε, σύρνε

την πόρτα), ‘tira la porta’ = ‘chiudi la porta’. Si dice così da parte di una persona di casa a un’altra (persona di casa o amico) che va via. Data la familiarità, non viene accompagnata fino alla porta, ma le si raccomanda (se ad esempio fa freddo o per motivi di sicurezza) che, uscendo per andare via, accompagni la porta chiudendola: lo può fare ‘tirando’ la porta fino a chiuderla. Dall’interno una persona può solo ‘chiudere’ la porta; si dice quindi: *clinno tin porta; eclisa tin porta*, o anche: *eclise tin porta?* La risposta alla domanda è: *tin eclisa, den tin eclisa* (o semplicemente: *umme* ← sì; *degghe* ← no). A sostegno dell’espressione della Grecia si può addurre πρὸς τὴν ἐκκοπήν della commedia di Menandro.

Androne: rimessa per carri e anche deposito degli attrezzi di lavoro degli uomini. Qui di solito si incontrano gli uomini per andare al lavoro o di ritorno dal lavoro dei campi, o per scaricare il raccolto; qui si intrattengono gli uomini. Cfr. Aeschyl. *Agam.* 243 πατρός κατ’ ἀνδρῶνας εὐτραπέζους.

Cofino: grande recipiente di creta. Con questo termine si indica anche il bucato che si faceva (*fare lu cofinu*), secondo un procedimento ben preciso, usando il grande recipiente di creta chiamato ‘cofino’ o ‘cofano’. Questo termine viene usato anche per indicare genericamente una grande quantità di qualcosa, quanta può essere contenuta da un grande recipiente, appunto, come il ‘cofino’. Esempio: *efe mia cofana atze sica*, ‘ha mangiato una cofana di fichi’, per significare una grande quantità, forse residuo dell’uso di questo termine come misura nell’antichità.

I riscontri sono numerosi: κόφινος οὐ ῥητέον φησίν, ἀλλὰ ἄρριχος. Πλάτων’ Εὐρταΐς (fr. 41, VII p. 449 K.-A.). Bekker, *Anecd.* 112, 1 aggiunge: etiam aliis comicis usitatum. Col valore di ‘cesto’ ricorre in Aristoph. *Av.* 1310, fr. 349; Xenoph. *Mem.* 3, 8, 6; *Geopon.* 6, 11, 1.

Con questo termine era indicata anche una misura beotica corrispondente a 9 χοίτικες attiche: Aristot., *Hist. an.* 629 a 13, e cfr. Strattis, fr. 13, I p. 715 K.:

τὰ δ’ ἄλφιθ’ ἡμῖν πῶς ἐπώλου; B. τεττάρων
 δραχμῶν μάλιστα τὸν κόφινον, A. τί λέγεις; μέτρῳ
 ἐχρῶτο κοφίνῳ; ἢ τοῦτ’ αὐθ’ ὅτι
 οἴνου κόφινος, δυνάμενος τρεῖς χόας πυρρῶν

ταῖς κοφίταις ταῦτα ταῦτα δυνάμενος.

In *IG II²* 1672, 65 abbiamo κ. σίτου. Cfr., inoltre, Theophr. *Char.* 4, 11; *P. Petr.* 3 p. 312 (III a. C.).

Polluce (4, 169) spiega: οὐ μόνον δὲ ἡ κοτύλη καὶ ὑγρῶν ἦν καὶ ξηρῶν μέτρον. ὡς πολλαχόθεν ἡ κωμωδία ὑποδηλοῖ, ἀλλὰ καὶ κόφινος μέτρον Βοιωτίων ἄμφω μετροῦν. Στράτις γοῦν φησιν ἐν τῷ Κινησίᾳ κτλ. Infine, Hesych. κόφινος· μέτρον χωροῦν χάσας τρεῖς.

Limba, (non in Rholfs), *limbu*, (in Rohlfs, *limmu*, ‘grande scodella), *limbone* (non in Rohlfs).

Il primo indica soprattutto un recipiente per lavarsi le mani. A Sternatia è stato anche un soprannome.

Il secondo per grandezza e uso viene scambiato col *cofino*; col terzo termine viene indicato lo stesso recipiente per la sua grandezza esagerata, anche il recipiente per fare il bucato (quindi confuso col ‘cofino’). Non pare si tratti di termini greci, nonostante λέμβος.

Lessico

Umme, ‘sì’; *degghie*: ‘no’; *makà* o *makata*: ‘no, no affatto, in nessun modo’.

Per *umme* Rohlfs annota: *lèi ti umme*, dice di sì (λέγει ὅτι οἶν μέν); *umme, en’ alissio*, sì, è vero (οἶν μέν, εἶναι ἀλήθιον); *magréo en ise, ma pachéo umme*, lungo non sei, ma grosso sì; *umme, εχι digghio*, sì, hai ragione (ἔχεις δίκαιον). Cfr. nelle Sporadi ἀμμέ, nel dialetto di Creta ἀμμή, sì; ossia dal gr. ant. οἶμαι, ‘penso, senza dubbio’, ma sì.

Ummi, escl., vale ‘ohimè’; *ummi, addai sta piensi*, ‘oh, non pensarci’.

Per *degghie* o *ndegghe*: ‘no’, Rohlfs menziona il gr. ant. οὐδέν γε. Rohlfs spiega poi *makà, makata*, ‘affatto, in nessun modo’, da *ma cata*, ‘una gugliata’, ‘un filo’ <μία *acata*, confrontando il calabrese *cata*, gugliata di filo, derivato da *acus*.

Umme, degghie e *makà* o *makata* sono sopravvivenze del greco antico, rese possibili – cosa che si riscontra in numerosi altri casi – per essere la Grecia Salentina zona marginale. I primi due corrispondono a οἶν μέν e οὐδέν γε o οὐδέ γε. Si usano per dare una risposta positiva o negativa, sì o no; in nessuno di questi casi si potrebbe usare *makà*. Per es., *pame sin*

mesi? ‘andiamo in piazza? La risposta può essere: *umme*, ‘sì’, o *degghe*, ‘no’; può essere anche: *degghe*, e’ *ttelo makà*, o anche solo *e’ ttelo makà*, ‘no, non voglio affatto’ o solo ‘non voglio affatto’, sottinteso ‘andare in piazza’. *Makà* (o *makata*) si usa sempre in risposte, ripetendo o sottintendendo il verbo della domanda. ἔχεις *ena tzigari?* La risposta può essere: *degghe*, ‘no’, ma anche: ‘*en exo makà*’ che significa: ‘no, non ho affatto sigari’. *Makà* (o *makata*) può essere usato anche in espressioni che contengono implicita una premessa: per es.: *ivò e’ ttelo makà na vriscome sta guaita*, ‘io non voglio trovarmi nei guai’, = (per es.: ‘io devo riflettere bene su quel che faccio’), perché non voglio trovarmi nei guai. Ma la premessa può essere diversa, a seconda dell’argomentare: non gli ho prestato il denaro, perché non voglio trovarmi nei guai (in quanto difficilmente me lo restituirebbe).

In Eur. *El.* 583 abbiamo μήκετι; οὐ μήκετι era usato da Menandro (fr. 561 K.-A. = 893 K.-Th.), come sappiamo da Phot. p. 360, 13 οὐ μήκετι ἀντὶ τοῦ οὐκ ἔτι. Μένανδρος. In Xenoph. *Anab.* IV 8, 13 abbiamo οὐδέεις μήκετι.

Armazo, armazome, armasti, ecc.: ‘sposo, mi sposo, si è sposato/a’, ecc.; *Tis armasti simmeri?*: ‘chi si è sposata oggi?’. Corrisponde al gr. ant. ἀρμόζω, ampiamente attestato con questo significato: Eur. *El.* 23 s.: εἶχεν (Ἡλέκτραν) ἐν δόμοις | Ἀἴγισθος οὐδ’ ἤρμοζε νυμφίῳ τινί, dice il prologoγίζων, informando che Egisto, temendo che Elettra, potesse generare un vendicatore da un marito di condizione aristocratica, non la dava sposa a nessuno. Cfr. *Phoen.* 411, Herodot. IX 108: ἀρμόσας δὲ καὶ τὰ νομιζόμενα ποιήσας ἀπήλανε ἐς Σοῦσα; cfr. III 137, 5; V 32; V 47; Pind. *Pyth.* 9, 117: οὕτω δ’ ἐδίδου Λίβυς ἀρμόζων κόρα νυμφίον ἄνδρα; cfr. *Pyth.* 9, 13; in Soph. *Ant.* 570 ἤρμοσμένα, con la nota di Kamerbeek (p. 114): ‘the fact that ἀρμόζω is used = ἐγγυῶ (in Ionic) is not irrelevant’. Polluce (III 35) spiega: ὁ δὲ πειθερὸς ἐγγυᾶ, ἀρμόζει, ὅθεν τινὲς τῶν παλαιῶν καὶ ἀρμοστήν τὸν μνηστήρα ἐκάλεσαν.

In questo contesto rientra anche l’uso di χωρίζω, -μαι, col significato di ‘separarsi’ interrompendo il vincolo matrimoniale. Si dice *i-choristi*, χωρίσθη, si è separato/a. Cfr. Men. *Perik.* 783 πῶς οὖν ἐχωρίσθητ’ ἀπ’ ἀλλήλων δίχα.

Aschadia: ‘fichi secchi’. Cfr. Aristoph. *Vesp.* 297: μὰ Δί, ἀλλ’ ἰσχάδας, ὦ παπία. I fichi secchi erano un cibo molto in uso ai tempi di Aristofane.

Naturalmente si tratta di parola del linguaggio parlato che è rimasta in uso nei secoli, come è rimasta la consuetudine di mangiare fichi secchi.

Nema. Eur. *Or.* 1433 νῆμα (altri, per es. Weil, scrive νήματα, plur.), il singolare è preferibile; propriamente 'la trama del tessuto', o semplicemente 'tessuto'. In tragedia compare solo in questo passo dell'*Oreste*. Il termine sembra derivato direttamente dalla lingua epica. A Sternatia si usa anche il verbo: nella *Passione* si dice: *ti orio pinto pu ste ce neti*: 'che bella trama di tessuto stai intessendo!'

Podari, podaria: 'albero di ulivo'. Connesso col gr. moderno ποδάρι, piede. In Aeschyl. *Agam.* 897-8 ὑψηλῆς στέγης | στύλον ποδήρη Clitemestra definisce il marito Agamennone 'salda colonna di sublime casa', in realtà brama di ucciderlo. *Podari* significa dunque 'cosa salda', che ha radici ben messe. A Cefalonia si dice, ad esempio, ἔχω δέκα ρίζες ελιές; ἔχω τριάντα ρίζες ελιές; noi diciamo ἔχω δέκα ποδάρια, etc., senza specificare il nome dell'albero (ἐλιές), perché l'ulivo è considerato l'albero per eccellenza, l'albero che è ben saldo e resiste al tempo; pertanto costituisce un 'bene', un 'possesso' che dura nel tempo. Gli altri alberi, oltretutto rari, non sono duraturi: non meritano, quindi, questo nome. Per essi si usa non il nome greco – che potrebbe essere stato δένδρον – ma latino-dialettale grecizzato (*argulu*).

Scemblasti (xemblasti, xemplasti) si dice a Zollino; a Sternatia si dice *plamma*, πλάσμα, da πλάττω; gr. mod. πλάθω; una specie di pizza, forse da ἐξεμπλάττω. Cfr. Aristoph. *Pac.* 869 ὁ πλακοῦς πέπεται, σησαμῆ ξυμπλάττεται. Cfr. Men. *Sam.* 222 πέττειν con la nota di Austin.

Scercula. Il valore di *ta scercula, li scerculi* è: 'roba vecchia, cianfrusaglie, fogliame vecchio o rami di piccole dimensioni mescolati con altro materiale di scarto, in generale materiale di scarto di nessun valore. Troviamo un riscontro nel termine idiomatico del dialetto di Cefalonia τσέκουλα → *cekula*, 'vecchie scarpe'.

Tzanguni gr. ant. σόγκος; verdura rustica e silvestre, attica; accompagna il pane e le olive: fr. 38-39 Hollis, σόγκος erba selvatica che spontaneamente germoglia in campagna. Era considerata squisita prelibatezza per il 'venerando ventre' nell'ΑΤΤΙΚὸν δεῖπνον da Matrone di Pitane (*SH* 536, 1 ss.).

Ttinà, ta: a Sternatia con questo termine si indicano gli animali (buoi, pecore e cavalli o asini e muli) che fanno parte dei beni, della ricchezza

di una casa (l'altra parte sono i campi). Cfr. Aeschyl. *Agam.* 129 κτήνη ... τὰ δημοπληθῆ, 'greggi, armenti che costituivano la pubblica ricchezza', un passo di difficile interpretazione.

Il termine ricorre già in 'Stesicoro di Lille' (*PMGF* 222 b), dove Giocasta dice (225 ss.) che la sola soluzione che permette di evitare a Eteocle e a Polinice un destino infelice sia, secondo le indicazioni date poco prima dal divino *mantis* Tiresia, che uno dei due fratelli si prenda la casa e i κτήνη e l'altro il regno.

Tria, tagliatelle fatte in casa, in parte fritte, in quantità maggiore lessate, da unire ai ceci, per ottenere una minestra particolare, chiamata 'ciceri e tria'. Pasto rituale nel giorno di S. Giuseppe (19 marzo). Cfr. Men. fr. 409, 11 K.-A., dove si parla di numerosi cibi, tra i quali compare il termine θρίον; Nicostrat., fr. 17 (II p. 224 K. = VII p. 83 K.-A.):

ὄς μέλανα ποιεῖν ζωμόν οὐκ ἤπιστατο,
θρίον δὲ καὶ κάρδαυλον ἢ τούτων τι τῶν
εἰς μαπτύην οὐδέτερον εἶδε πώποτε.

Dal passo di Nicostrato si ricava che veniva preparato nella madia.

Quartisciare: non in Rholf; usato soprattutto per indicare persone che, soprattutto nei giorni festivi (le viziate anche nei giorni comuni), eccedono nel bere vino: quindi 'bevono un quarto (di litro) dopo l'altro, eccedendo'.

Sembra essere la resa dialettale del gr. ant. Κοτυλίζειν, 'vendere a piccole dosi, al minuto' (la quantità è la κοτύλη): cfr. Pherecrat. fr. 179, Aristoph. fr. 699, Aristot. *Oec.* 1343 b 8; Antiphan. fr. 113 (II p. 371 K.-A.) ha καθαρίζειν, che vale 'vendere il vino al minuto' (cfr. κύαθος, tazza). Cfr. Diph. fr. 107.

Inoltre:

Mmuchadu, ἔχω τα χέρια *mmuchada*, in dialetto 'tegnu le mani sporche', ital. 'ho le mani sporche'.

È parola usata comunemente in dialetto, anche fuori dei paesi greci; considerata una parola del dialetto italiano.

In realtà è una parola greca. È attestata in Menandro, *Sicionio*, 210 μοιχώδης: è connessa con μοιχεία, che impropriamente possiamo tradurre con 'adulterio', e μοιχεύω, μοιχός. Se si considera che μοιχεύειν, 'com-

mettere adulterio', significava 'adulterare, corrompere', quindi 'sporcare' la purezza e l'integrità sacrale dell'οἶκος, inteso come *quid iuris*, che comprende persone, riti e cose, si capisce facilmente il passaggio di significato al semplice 'sporcare', λερώνω, βρομίζω.

È significativo che la parola sia attestata nella commedia di Menandro, considerato che la commedia usa un linguaggio che riflette più da vicino il parlato.

Viene usato invece βρομίζειν col significato di avere le mani o i vestiti sporchi di carbone o neri di sporcizia come il carbone.

Sfendona, gr. ant. σφενδόνη, ital. 'fionda'; anche in dial. diciamo 'sfendona'. La parola è attestata sin da Omero: cfr. *Il.* 13, 600 (dove è adoperata per fasciatura); Archil. 3, 2, Eur. *Phoen.* 1142, Aristoph. *Av.* 1185, Thuc. 4, 32, 4 ecc.; *fig.* 'lancio': σφενδόνας ἀπ' εὐμέτρου, 'con un commisurato lancio', Aeschyl. *Agam.* 1010; 'pietra, proiettile della fionda': per esempio, Aristoph. *Nub.* 1125. Può avere anche altri significati, come, ad esempio 'castone di anello' in Eur. *Hipp.* 862, o altri ancora, che qui non interessano.

Punga, τσέπη, 'tasca', *pungaci*, τσεπάκι, 'taschino', o anche un sacchetto piccolo come un taschino, dove si mettevano le monete, o altre cosettine. Questa parola trova riscontro in πούγγα del dialetto greco-cipriota.

In occasione di particolari ricorrenze, o in occasione di una fiera (to paniri, 'la fiera') che aveva luogo una o due volte all'anno, tutti i fanciulli e le fanciulle usavano *to pungaci* per ricevere da parenti e conoscenti denaro che messo insieme serviva per acquistare giocattoli o altro. Si diceva: *mu kanni to paniri?* 'mi fai la fiera?', o anche: *thelo na su kanno to paniri*, 'ti voglio fare la fiera', cioè: 'ti voglio regalare del denaro perché tu lo possa spendere in occasione della fiera'. Ciò avveniva a partire da una settimana, o poco più, prima di tale evento.

Lessico.

Riportiamo qui alcune parole, ancora oggi usate nel *grico* che o trovano riscontro in scritti di autori greci antichi o che, al contrario, appaiono essere peculiari del *grico* di Sternatia: αλιο per λίγο, ital. 'poco'.

In Menandro, *Sicionio*, 122 abbiamo ὀλίων per ὀλίγων, genitivo plurale. Dunque, Sternatia conserva la forma *alio* già presente in Menandro, cioè nella lingua parlata dei suoi tempi.

Li causi, παντελόσι, ital. ‘pantaloni’. Viene inteso come una parola del dialetto non greco; in realtà deriva dal greco; cfr. Menandro fr. 282 (dalla commedia intitolata Μισογύνης, ‘Il misogino’, citato da Polluce VII, 79):

χλαμίδα, κασίαν,
λόγγην, ἀορτήρ’, ἱμάτια.

Il fatto che in Menandro questo termine indicasse un capo di abbigliamento diverso in qualche modo dai ‘pantaloni’, non ha gran peso.

Kòkkalo, ‘testa, capo’. *Mu ponà o kòkkalo*, ‘mi fa male la testa’. In gr. ant. κώκκαλος, κώκαλος, ‘uomo’ è il titolo di una commedia di Aristofane.

Kómbo (pron. kombo; non ‘konvo’), το κόμβισα (pron. to kòmbisa), ‘lo ho annodato’.

Si può confrontare il fr. 4 di una commedia di Apollodoro, un poeta comico, di poco più giovane di Menandro, intitolata Ἀπολείπουσα:

πτόξασα διπλήν ἄνωθεν τὴν ἐπωμίδα
ἐνεκομβωσάμην.

Da tenere presente che questa commedia è attribuita sia ad Apollodoro di Caristo (col quale viene identificato anche Apollodoro di Atene) sia ad Apollodoro di Gela, in Sicilia.

Kanonò: vd. p. 152 Rohlfs; vale ‘guardare bene per valutare’, ‘soppesare’. Un modo di dire è: *kanoniso* ‘na dì, ‘guarda e vedi’, nel senso di ‘considera bene e trai le opportune conseguenze’.

Osimera, ὀσημέρα: col significato di ‘oggi come oggi’, ma anche ‘tutti i giorni’. La parola compare in Men. *Dysc.* 261: οὐκ οἶδ’ ὅτω - ποιεῖ δὲ τοῦθ’ ὀσημέρα: è del linguaggio parlato.

Oimmèna: cfr. gr. ant. οἴμοι. L’esclamazione è il risultato dell’evoluzione del pron. μοι, vale a dire: gr. ant. μοι = gr. mod. μένα; quindi οἴ μοι = οἴ μένα, ‘ohimè, povero me’.

To proi, ‘la mattina, di mattina’. In Rohlfs è in qualche modo connesso con πρῶτος,-η.

Noi abbiamo *protinò*, *protinì*: non sembra quindi una soluzione convincente. Siamo tentati di proporre un confronto con *Schol. Aeschyl. Choeph.* 965-72: οὐχ ὁμοίως ἔσται τοῖς πρώην ἐν τῷ οἴκῳ ἡμῶν, “non sarà la stessa cosa per quelli che pocanzi signoreggiavano nella nostra casa”. Dal valore ‘pocanzi, prima’ si passa a quello di ‘prima parte della giornata’, quindi ‘la mattina’. Lo spostamento di accento è un fenomeno che si verifica non molto raramente.

Inoltre:

Ampari, gr. ant. ἰππάριον: cavallo.

Amparaci: cavalluccio (diminutivo).

Antropiazome: mi vergogno.

Vd. Pind. *Pyth.* 4, 104-5³⁸.

Aska, *askonnome*: Hom. *Od.* 4, 154 ἀνασχών: alzati, mi alzo, ecc.

Carfie: Hom. *Od.* 5, 369 καρφαλέων: pula o scarti del genere. Aeschyl. *Agam.* 79 s. φυλλάδος: ἦδη κατακαρφομένης quando il fogliame è già inaridito, secco (detto dell'estrema vecchiezza). Cfr. Diogenian. VI 67: μηδὲ κάρφος κινεῖν· ἐπὶ τῶν ἡσύχων, ‘non muovere neppure una pagliuzza: per gli inoperosi’.

Cchilla, gr. ant. χήν, diminut. χηνίλλα: oca, ochetta, detto dell'animale, ma anche di una fanciulla un poco sciocca.

Cillo, gr. ant. κυλλός, gr. mod. κουλλός: storto, zoppo; usato solo come soprannome.

Cutrumbulu, -i: ruzzolone, capriola: *na pesi a cutrumbula*, ‘che cada a ruzzoloni’, *telo na camo mia cutrumbula*, ‘voglio fare una capriola’. Cfr. gr. mod. κουτρούβαλα.

Doxa, gr. ant.: δόξα: gloria.

Katara, Aeschyl. *Sept.* 725 κατάρας: bestemmia.

Kopro, Hom. *Od.* 9, 329 κόπρω: letame.

³⁸ Vd. Pindaro, *Le Pitiche*, Introduzione, testo critico e traduzione di B. Gentili; commento a cura di P. Angeli Bernadini, E. Cingano, B. Gentili e P. Giannini, Milano “Fondazione Lorenzo Valla”, 1995, pp. 458-459.

Korasi, Philippides, fr. 36, III p. 311 K., κοράσιον: sposa.

Ranfare, vd. Callim. fr. 647 Pf. ῥάμφει, agguantare con gli artigli, come fanno gli animali.

Le ranfe: ‘gli artigli’, come spiega *Schol. Lyc.* 598 ῥάμφε<σ>ι· ῥάμφος καλεῖται τὸ ἐπικαμπές χεῖλος τῶν ὀρνέων, ὡς καὶ Καλλιμαχος. Cfr. *Aristoph. Av.* 99, v. l. *Schol.* V Ald. ib. 348, Plat. com. fr. 138 K.

Rrufare: ‘sorbire rumorosamente’. Cfr. *Schol. Hom.* E 126, II 22 Erbse = fr. 9 Bernabé, p. 27, dalla *Tebaide* (dove è citato più ampiamente): Ἀμφιάρειον δὲ κτείναντα τὸν Μελάμππον δοῦναι τὴν κεφαλὴν Τυδεΐ. τὸν δὲ δίκην θηρὸς ἀναπτύξαντα ῥοφᾶν τὸν ἐγκέφαλον ὑπὸ θυμοῦ.

Sciopani: *Hom. Od.* 5, 237 σκέπαρνον, ascia. *Schol. Apoll. Rh.* 2, 667, σκηπάνιον.

Spotti: *Hom. Od.* 9, 375 σποδοῦ, cenere., gr. mod. σποττίς.

Taléa: gr. ant. θάλλος, germoglio.

Tiella: gr. ant. θύελλα, tempesta.

Tripiani: *Hom. Od.* 9, 385 τρυπάνω (dat.), trapano.

Tzanguni: gr. ant. σόγκος, sorta di verdura silvestre.

Ziò: gr. ant. ζυγόν, giogo.

Il nome ‘Sternatia’.

I tentativi di dare una spiegazione etimologica del nome ‘Sternatia’ sono stati numerosi ma nessuno convincente³⁹.

³⁹ Il nome è attestato con numerosi adattamenti e varianti. Compare come *Stornatea* nel XVI secolo, *Starnatio* nel XVII, *Stenatia* tra il 1631 e il 1635, *Sternatea* nel 1783 (vd. le tavole e le cartine di Terra d’Otranto in: F. Silvestri, *Imago Apuliae*, Manduria, Capone Editore, 1986; G. Antonio Magini, *Paesi e figure del vecchio Salento*, a c. di A. De Bernart, Galatina, Congedo, 1989, pp. 135-137; *Sternazia* e *Starnatia* nel 1797 in L. Giustiniani, *Dizionario geografico ragionato del Regno di Napoli*, T IX, Napoli, presso V. Manfredi, 1805, p. 110; infine anche *Sternathia*; in un codice greco (*Ambrosianus* C 7 Sup., saec. XIV) compare come *Sternatia* (vd. A. Jacob, *Les annales d’une famille sacerdotale grecque de Galatina dans l’Ambrosianus C 7 Sup. et la peste en terre d’Otranto à la fin du Moyen Age*, in “Bollettino Storico di Terra d’Otranto”, 1, Galatina, 1991, pp. 24 n. 12,32, ASL *Catasto Murattiano di Sternatia* 1816. Si è tentato di spiegare il nome *Sternatia* con στέρνου e τύπτω con riferimento alle lamentazioni funebri intonate in occasione della morte di una persona, o con l’espressione bizantina

Riteniamo di poter fornire una spiegazione persuasiva. In greco moderno ‘cisterna si dice στέρνα. Esiste in Grecia una località chiamata Porto Sternes (o Kisternes) situata nell’antico promontorio Tenaro (odierno Capo Matapan), dove sono stati rinvenuti i resti dell’antica Tenaro, di cui Pausania III 25, 4.

Ebbene, ‘Sternatia’ non sarebbe altro che il plurale neutro del diminutivo στερνάτιον > στερνάτι, cioè στερνάτια, con cui veniva indicato un luogo caratterizzato dalla presenza di numerose cisterne pubbliche o pozzi quasi contigui al centro abitato (uno di questi detto ‘le Nevere’, raggiungibile attraverso l’odierna via Nevera ed esistente fino agli ultimi decenni). Ve ne erano almeno quattro grandissime cisterne da cui si approvvigionavano anche i paesi vicini.

L’insieme delle cisterne o pozzi venne successivamente designato, nel dialetto latino, col termine diminutivo ‘puzzieddi’, piccoli pozzi, che manifestamente traduce στερνάτια, ma di cui col tempo s’è perduta la connessione. Con lo stesso termine si indicava, e si indica ancora oggi, una zona nei pressi di Zollino, piccolo paese grecofono a circa 1500 m. da Sternatia. L’accentazione parossitona, Sternatia, invece di Sternátia, potrebbe essere un errore di pronuncia entrato in circolo, ma potrebbe essere anche la spia dell’esistenza di varianti, non sappiamo quanto fon-

στερναδια χώρα con riferimento alle campagne di dissodamento condotte dai monaci nell’alto Medio Evo. Infine si è tentato anche di spiegare, poco persuasivamente, il nome con εἰς τὰ ἀμπελάκια data la presenza del toponimo ‘ampelaci’, o con εἰς τὰ ὀρνιθεῖα (connesso in qualche modo con pollaio; cfr. *ornitha*, ‘gallina’). Per l’etimologia del nome vd. inoltre: G. Alessio, *Problemi di toponomastica pugliese*, “Archivio Storico Pugliese” 7, 1963, p. 245; L. Tasselli, *Antichità di Leuca*, Lecce, appresso gli eredi di Pietro Micheli, 1693, p. 226;

G. Marciano, *Descrizione, origine e successi della Provincia d’Otranto*, Napoli 1855 (rist. anastatica, Galatina, Congedo, 1996), p. 198; C.D. Fonseca-A.R. Bruno-V. Ingrosso-A. Marotta, *Gli insediamenti rupestri medievali nel Basso Salento*, Galatina, Congedo, 1979, p. 195; AA. VV., *Dizionario di toponomastica*, Grugliasco (TO) 1990, p. 638; G. Arditì, *La corografia fisica e storica della provincia di terra d’Otranto*, Lecce 1879 (rist. anastatica, Quotidiano di Lecce, 1994), p. 574; P. Siciliani, *Ai popoli salentini e al gonfalone di Galatina un saluto e un augurio*, Firenze, coi Tipi di M. Cellini, 1865, pp. 10-11. Intorno al IX secolo sorsero le torri di difesa (*pyrgoi*; gr. ant. πύργος). In un’antica carta della Japigia Sternatia è detta *Turris Sternaim*. La non più esistente casa-torre di via Neviera potrebbe aver avuto anche quella funzione. Nella pastorale del 1611, citata sopra (p. 141) si legge: ... *se contulerunt ad terram Sternathiae*, che se dovesse ricalcare fedelmente il nome greco, implicherebbe una forma con θ e, quindi, una etimologia diversa.

date, che tuttavia rendono la spiegazione del termine Sternatia altamente probabile ma non assolutamente certa.

Esistono, infatti, anche le varianti Sternaditta, Starnaditta e Starnaïtta. Se non sono pure deformazioni del nome, bisognerà almeno chiedersi se una delle cisterne non abbia avuto una qualche connessione col monte Δίκτη di Creta, dove si riteneva fosse nato Zeus. In tal caso si tratterebbe di un residuo risalente a remota antichità.

Nel 1538 gli Sternatesi attingevano l'acqua dagli antichi pozzi *Matria*; nel 1691 andavano per l'acqua *in loco detto la Cisterna detta matria*. Ed esiste il detto: *Tis pinni to nnerò a-tti mmatrìa e-ssiete pleo apù Sternatia*, "chi beve l'acqua della Matria non se ne va più da Sternatia".

Il bestiame si abbeverava nelle *Pozzelle con lago in dentro*. È stato usato per molto tempo anche il pozzo del Convento dei Domenicani. Nel 1910 fu scavato il pozzo pubblico, profondo m. 75 (*to frea*, τὸ φρέαρ).

A un certo momento l'*Universitas Sternatensis* diventa χῶρα, con cui si designa un raggruppamento di persone parlanti greco: così si raggrupparono i Bizantini nel VI e IX secolo. Diciamo *pame sti chora*, andiamo al paese, per significare 'andiamo a Sternatia'.

Abstract

The paper is an attempt to characterize the peculiar nature of the life and culture of the people speaking *grico*: the classical heritage of the Grecia Salentina. The site was a poor settlement with an economy based on farming and shepherding, the culture founded on the oral culture based on folktales, popular songs, funeral dirges (reputi or moroloja), etc. The culture of the Grecia Salentina is essentially a classical heritage, as make it clear proverbs and maxims: paroemiographi graeci and gnomologia, as well as comedy (especially Menander, but others too) are the sources. Many of these are noticed to the monks, notaries and judges: they are the source of the transmission of the culture. As well it is necessary to remember the contribution of the monasteries and of the italo-greeks copists working in Salento. Last but not least worship-centers and rites (nuptial and burial rites, etc.) are other sources. A number of proverbs and maxims, expressed in *grico* or in dialect or even in Italian language is reported, and the classical source is indicated. Others, proverbs or maxims, are expression of the culture of the Grecia Salentina. As well as for some customs the sources are found

in the classical time or even in the Homeric world. The conventional language of the people, especially of the women, based on proverbs and maxims, often modified and adapted to the circumstances, is noticed: that is the language of every day life, which repeats itself with the same rhythm. Proverbs and maxims are wise datum-joints and then criteria of judgement. In the *grico* of the Grecia Salentina many words survive from classical or arcaic greek. The autor of this paper is a native speaking *grico*, and provides all these informations as old eye-witness.

Antonio Martina
Via Siria, 20
00179 Roma cell.333/2521231



MISTO

Carta | A sostegno della
gestione forestale responsabile

FSC® C103486

€ 25,00

ISBN 978-88-498-8326-8



9 788849 883268