

Giuseppe Paternostro e Roberto Sottile

PARLANTE, IDENTITÀ E (ETNO)TESTO FRA STORIA
DELLA LINGUA E DIALETTOLOGIA.
L'ESPERIENZA DELL'*ATLANTE LINGUISTICO DELLA SICILIA*

1. INTRODUZIONE

In questa comunicazione discuteremo le relazioni che intercorrono tra il testo e tutti i suoi elementi costitutivi (interni ma soprattutto esterni). La nostra attenzione sarà rivolta in particolare al progetto atlantistico nel quale siamo impegnati e sul quale vorremmo svolgere alcune riflessioni in una sede nella quale sono presenti non soltanto specialisti di dialettologia, ma studiosi di una disciplina come la storia della lingua la quale, pur da prospettive diverse, fa del testo uno dei motivi centrali della sua analisi.

Pochissimo diremo sulle differenze di approccio al testo tra dialettologia e storia della lingua (per le quali rimandiamo interamente al testo di Alberto Varvaro in questo stesso volume), approccio variamente legato da una parte alle precipe condizioni di costruzione del dato dell'una e dell'altra disciplina e, dall'altra, alla complessità teorica del rapporto scritto/parlato con cui entrambe hanno dovuto, negli ultimi decenni, fare i conti. A proposito del rapporto scritto/parlato è certo utile richiamare qui quella dimensione che Koch e Oesterreicher definiscono “concezionale” e che ha riorganizzato la dicotomia fra polo dello scritto e polo dell'orale (cfr. Koch e Oesterreicher 2001, Koch 2005 e 2009)¹. In effetti, interpretare la variazione testuale in termini di modo di “concepire” il testo come un continuum fra i poli della vicinanza e della distanza comunicativa consente anche – e con questo ci spostiamo al nodo teorico sul quale vorremmo soffermarci maggiormente – di collegare il testo alle sue condizioni storiche, sociali e culturali di produzione, ivi comprese i rapporti fra il suo produttore e il suo fruitore.

* Sebbene il lavoro sia il frutto di riflessione comune dei due autori, segnaliamo che i parr. 1, 2.1, 2.2 sono di G. Paternostro; i parr. 2.3., 3 e 5 sono di R. Sottile; il par. 4 è di redazione comune.

¹ È appena il caso di ricordare che la questione è esplicitamente presente nel titolo del II volume della *Storia* dell'Einaudi.

2. (ETNO)TESTO, PARLATO E PARLANTI NELL'ALS

2.1. *Dalla traduzione all'(etno)testo*

Com'è noto, la stagione dei grandi atlanti linguistici nazionali è stata contrassegnata dal ricorso al metodo "parola per parola". Tracce dell'esistenza di un tessuto discorsivo, ineliminabile in quanto costitutivo dell'attività linguistica all'interno della quale il dato è stato costruito (cfr. D'Agostino e Paternostro 2006), sono rinvenibili, nei materiali complementari: si tratta di quei verbali e quelle leggende che restituiscono, per dirla con Jaberg, "l'atmosfera dell'inchiesta", la quale, a ben guardare, è costituita dall'insieme dei testi/discorsi che nell'inchiesta hanno luogo e che all'inchiesta danno sostanza.

Il ricorso a «materiale linguistico che nel corso delle inchieste non sia stato ottenuto tramite il metodo della traduzione da parola a parola, ma che rappresenti al contrario una produzione spontanea e autonoma del parlante, espressione della sua cultura e quindi della comunità a cui appartiene» (Canobbio e Telmon 2003: 40) è in effetti un'acquisizione piuttosto recente. Nelle imprese geolinguistiche a vocazione etnografica, queste "produzioni autonome e spontanee", quale specchio della cultura e dell'identità comunitaria del parlante, vengono recuperate alla luce della nozione di etnotesto, introdotta alla fine degli anni '70 dalla scuola francese (Bouvier 1980)². Ma, complessivamente, nel panorama della geo-etnolinguistica italiana l'etnotesto viene per lo più considerato, pur nella diversità di presupposti teorici e di obiettivi euristici, soltanto uno strumento di indagine da affiancare alla raccolta di risposte puntuali (cfr. ALCam, AleCal, ASICA ecc.)³. Di contro, il suo passaggio da una funzione ancillare o complementare all'interesse per la parola a una funzione di utilissimo strumento in grado di rappresentare simbolicamente l'universo cognitivo degli informatori e le visioni culturali (di comunità) sottostanti si compie solo facendo dell'etnotesto il presupposto e la base di una "dialettologia rinnovata"⁴.

² Ma la tecnica della conversazione guidata – grazie alla quale è possibile «ottenere in un contesto linguisticamente più ampio del semplice sintagma o della frase, le informazioni desiderate, ma anche [...] di recuperare documenti costituiti da brani di parlato su cui poter fare, anche a posteriori, valutazioni di ordine linguistico» (Matranga 2002: 72) – era stata introdotta già negli anni '40 da Albert Dauzat nell'ambito del progetto del *Nouvel atlas linguistique de la France*.

³ Si noti tuttavia che non sempre, e non in tutti gli atlanti, le produzioni discorsive degli informatori che vadano oltre la semplice risposta puntuale vengono definite "etnotesti". Così non è, ad esempio, nel caso dell'AsiCa (Atlante sintattico della Calabria), in cui si preferisce utilizzare l'espressione "intervista guidata", «effettuata dagli esploratori secondo un canovaccio tematico che prevede inizialmente temi etnografici e che poi passa all'identificazione di atteggiamenti linguistici e varietà» (Krefeld 2007: 186).

⁴ Tale rinnovamento metodologico non sembra in ogni caso intaccare l'assunto teorico secondo il quale l'informatore rappresenta tutta quanta la comunità indagata poiché «colui che noi (in qualche modo, perché ci siamo arrivati dopo averlo chiesto al parroco, al messo, al sindaco, al farmacista, ecc. ecc.) abbiamo identificato come l'informatore è davvero una ipostasi della comunità, perché dalla comunità ha ricevuto, si potrebbe dire, quasi una sorta di mandato a rappresentarla linguisticamente: è quello che risponde linguisticamente della sua identità» (Telmon 2007: 224).

2.2. Parlato e parlanti nella sezione sociovariazionale

Interrogarsi sul posto occupato dai nostri informatori (e dai loro discorsi) nell'impianto complessivo dell'*Atlante Linguistico della Sicilia* è un punto teorico per noi cruciale, in quanto esso costituisce l'architrave sul quale si regge la complessa architettura di un atlante che, in entrambe le sue sezioni, etnodialettale e sociovariazionale, pone alla base della propria analisi l'intera intervista (cfr. D'Agostino e Ruffino 2005; D'Agostino e Paternostro 2006; Matranga e Sottile 2007; Ruffino, Rizzo e Sottile 2009), proponendosi come un atlante di repertorio, del parlato e dei parlanti.

Realizzare un atlante del repertorio è presupposto quasi scontato per la sezione sociovariazionale, mentre, apparentemente, può esserlo meno per la sezione etnodialettale. Ma, come è stato notato altrove (cfr. Ruffino, Rizzo e Sottile 2009), indagare sulla cultura tradizionale non implica necessariamente che il ricercatore abbia scelto di porsi come obiettivo la conservazione documentaria di una fase arcaica del dialetto e della cultura che esso esprime. In una situazione storica caratterizzata dalla scomparsa delle comunità diglottiche, anche un atlante della cultura tradizionale può dirsi un atlante di repertorio tendente a documentare la complessità del parlato, pur se questa viene rappresentata a partire dalle varietà più vicine al "polo" dialettale. Muovendo da questo presupposto, l'ALS tende a guardare al parlato non più come un mezzo per raggiungere un fine analitico altro, ma come un fine analitico in sé. Il recupero del parlato in quanto processo di rappresentazione di pratiche e pratica esso stesso suggerisce di istituire una «geo-sociolinguistica del parlato» (D'Agostino e Ruffino 2005: 45).

Se l'etnotesto risulta dall'intervista e se questa rappresenta il «luogo principale di fabbricazione del sapere del geolinguista, così come dell'etnologo e del sociologo [...] intesa come co-costruzione dell'intervistato e dell'intervistatore e nella quale i due partecipanti cercano di rendersi mutualmente intelligibili saperi, pratiche, rappresentazioni» (*ibid.*), i saperi prodotti dall'intervista etnodialettale saranno sì i saperi dell'universo tradizionale – e dunque, *a fortiori*, avranno interesse antiquario – ma potranno essere oggetto di indagine (geolinguistica) non solo da parte dell'etnodialettologo.

Tali presupposti teorici sono a maggior ragione validi nella sezione sociovariazionale, dove, ancora una volta, l'intera intervista, e non solo le parti di essa specificamente deputate alla raccolta di parlato, viene considerata una rappresentazione dell'universo cognitivo e linguistico dei parlanti, una narrazione di sé in quanto individui che agiscono entro comunità variamente declinate (il proprio nucleo familiare, i domini e le comunità di pratica in cui sono inseriti, il paese/città). Lungi dal *rappresentare* meccanicamente la comunità (o la classe – sociale, generazionale ecc. – di appartenenza), i discorsi che contrappuntano i momenti dell'inchiesta *parlano* della comunità, ne mostrano cioè la rappresentazione che ne hanno i loro autori: in qualche misura la (*ri*)creano. Sono questi discorsi che, in ultima analisi, finiscono per costruire quelle che Boyer (2003)

definisce *représentations ethnosocioculturelles*, le quali concorrono a costruire un immaginario comunitario che si nutre dei contenuti degli immaginari individuali.

Tale modo di procedere consente di avere a disposizione materiale che mette il ricercatore nella condizione di esplorare tutta quanta l'intervista senza dovere necessariamente sottostare ai vincoli del questionario, che in partenza assegna a ciascuna domanda una determinata funzione euristica basata sul livello di analisi di volta in volta indagato. Ogni domanda può così divenire, come sottolinea D'Agostino e Pinello (2009), un involucro che raccoglie storie di singoli individui in rapporto ai vissuti di altri uomini, di altri luoghi, di altre varietà di lingua. In questo senso possiamo considerare l'intervista nella sua interezza una costruzione narrativa che tocca aspetti cruciali dell'esistenza (passata e presente) dei nostri informatori.

Il frammento che riportiamo di seguito (es. 1) riguarda proprio questa eventualità. Esso, infatti, si riferisce alla prova onomasiologica del questionario socio-variazionale, nella quale l'ostensione dell'immagine della culla (in sic. *naca*) suscita nell'informatrice il ricordo di un episodio dell'infanzia nel quale la signora rischiò di morire (un tipico *life threatening event* laboviano). Il racconto della nostra informatrice si presta ad essere utilizzato per una varietà di scopi, ivi compreso quello etnografico, nel senso più ampio del termine, ossia come espressione dell'universo cognitivo e identitario del parlante.

(1)

R1: *ora anzi u videmu in ziciliano si lei si ricodda comu si chiàmanu. / allora chista, i picciridi, unni si menti+ mèttonu quando su [n+]*

I2: '[a naca!]' (P a voce alta)

R: *a naca. a naca.*

I2: *a naca! che io ah: // 'stava murennu ntânaca..'* (P a voce bassa)

R3: *e pperchè?*

I4: *picchi: a ddi tempi: / si facianu | me mamma si façia i subbizza fora, e a mmia mi mittianu ntâ naca e si nni niscianu f^aora. si nni vinni ug-gnattu, e si vinni a ccurcò supra di me. / quannu vinni dint, xi me mamma mi stava trovando morta veramente che non rrespirava. / vedi? un ci pinzava ca... ci riçeva chistu antura. stava murennu ntâ naca.*

R5: *e mû cuntassi ora! in zicilianu mû riçi. (I ride)*

I6: *quannu ia era picciridda, si facèanu i nachi di saccu. è peri dû tavulinu. / cu na corda, cu na... -a: mamma a sòru cu era chi cc'era chi l'avevâ annacari sti picciriddi- / a pigghiava e nnâtirava. me mamma *si mittia* a corda ô jiritù pedi, a niscia fora dâ porta. ntâ cuçina fora -chi ttannu i cuçini èranu fora. unnèranu comu cammora- xxx e m'annacava di ddà. quannu mi sintia ciànciri. / una vota di quali, um-mi sintiu cchiui. iu dintra, e mmi trovò ug-gnattu curcatu suprò lettu ca iu stava muriennu. [...]*

(Cona C., Nonna, istr. bassa, Capo D'Orlando - ME)⁵

⁵ Trad.

R: Ora lo vediamo in siciliano se lei si ricorda come si chiamano. Allora, questa? Dove si mettono i bambini quando...

Questi parlati (che noi definiamo “estemporanei”) si affiancano a quelli la cui raccolta è invece espressamente prevista dal protocollo d’inchiesta. L’inchiesta socio-variazionale prevede, infatti, in due momenti temporalmente distanti (e distinti), una raccolta *ad hoc* di parlato in siciliano e in italiano. Questo tipo di parlato è stato da noi definito “indotto”, in quanto prodotto senza la spinta di una reale esigenza comunicativa. In questo modo possiamo disporre di fonti documentarie, ruotanti attorno a tematiche ripetitive, sul modo in cui i parlanti organizzano linguisticamente momenti-chiave della loro biografia. Attraverso le narrazioni delle esperienze individuali possiamo, ad esempio, ricostruire il quadro dei rapporti sociali e delle ideologie dominanti in Sicilia fino agli anni ’50 del secolo scorso.

Il brano successivo (es. 2), tratto dal parlato di una donna di Termini Imerese (PA), ci propone in prima battuta un pezzo della storia personale dell’informatrice. Al tempo stesso però esso ci consegna uno spaccato della società siciliana di alcuni decenni or sono, in cui la cosiddetta *fuitina* (che talvolta, come nell’episodio che riportiamo, si trasformava in un autentico ratto) rappresentava (e in certi luoghi e ambienti rappresenta tuttora) una delle modalità per accelerare i tempi del matrimonio o per convincere famiglie riottose mettendole di fronte al “fatto compiuto” (o presunto tale)⁶.

[...]

R53: *ehm:: / e cchi ssàcciu / quannu canuscìu a sso maritu, / comu u canuscìu?*

I54: *ca jì vinni ccà / -iu né ca sugnu di ccà- / iu sugnu di Porto Empedocle. / vinni ccà, e cc’era nna zzia mia.*

R: *mh.*

I54: *poi ci fu.: / un giorno ca.: / cunzaru la: | l’altari a la Madonna, / mmenzu â št rata, / e chissu mi taliava / mi taliava mi taliava e dissi «mmah!» / me zziu mi façiva «Rosa / ma chi vvoli chissu?» / «cchi ssàcciu» cci dissi / «iu nun lu canuscìu.» / poi giorni fa / chissu mi XXX a lavoro / -ca travagghiava iù=-*

R55: *e cche ffaçeva?*

I56: *=pigghia e mi fa diçi.: / «signorina» diçi / «sa» / diçi «io» diçi: / «chiedo la sua mano» / cci dissi «ma cu ti canusci?» / cci rissi «*viri ri iritinni* mittitillu ntâ testa.» / e mi ìva assicutannu / ggiorno per giorno ggiorno... / un giorno cciù dissi a mme*

I: *A naca!* [la culla ndt] Io stavo morendo nella culla.

R: E perché?

I: Perché a quei tempi, mia madre faceva le faccende fuori, e a me mi mettevano nella culla e uscivano fuori. Venne un gatto e si coricò sopra di me. Quando mia madre rientrò, mi stava trovando morta, che quasi non respiravo. Vedi? Non mi era venuto in mente prima, altrimenti te l’avrei detto poco fa. Stavo morendo nella culla.

R: Me lo racconti ora! Me lo dica in siciliano.

I: Quando ero bambina si facevano le culle di sacco, ai piedi del tavolino. La mamma o la sorella, dipende, prendeva la corda e la tirava. Mia madre si legava al dito del piede la corda, e andava fuori in cucina (che allora erano fuori) e mi cullava da lì quando mi sentiva piangere. Una volta di queste non mi senti più, tornò dentro e trovò un gatto sopra di me che stavo per morire.

⁶ Analoghe storie sono ovviamente raccolte nella sezione etnodialettale, come quelle presentate in Ruffino (2009), “generate” da una ricerca sulla geo-antroponimia popolare (si veda anche oltre).

fra+ | a mme mat̄ri, / e me mat̄ ṛ pigghiò e cci fa | e l'afferra a id̄du. / cci fa «tu» diçi «viri ca a mme figghia» diçi «un lâ ncutari cchiù.» / diçi «ma tu un la ncutietu» diçi / «iu la vògghiu.» diçi. / «no. / ma figghia un ti voli a tia.» / poi.: / ment̄ri cci fu il mat̄rimonio di so soru, / pigghiò e mmi tirò a manu, / cci façia mali a anga / mi fa «ahi! / mi doli a mola / mi doli a mola / mi doli a mola!» / allura pigghiau iù mi parsi piatusu, e ddissi «mischinu / nuđdu cc'è? / ca nni ammu / a nna pinnula / nna cosa» / e nniscivu fora / m'acchiappò a mano, e mi: / e mi št̄ rascinava. / e mi purtò a Pporta Palermo ca cci sta: / un compari miu.

R: *mhmh.*

I56: *stèttimu đđra / chidđra s'immaginò / pigghia: / mi canzò u lettu / bbellu pulitu*

R57: *ah. / picchi vuat. ṛ vi nni fuistivu [cu]=*

I: [sì.]

R57: = *sso marito? e llei / all'inizio / nun dissi ca un lu vuleva?*

I58: *ul-lu vuleva / ma si mi tirò a manu? / e ccu na vota ca una.: / cci tira a manu.: | un màsculu tira a manu a na fimmina, ggià è ffuiuta.*

(Rosa C., nonna, istruzione bassa, Termini Imerese- PA)⁷

A ciò si aggiunga, come accennato poco sopra, che di ciascun parlante disponiamo di parlati realizzati in entrambi i codici in gioco (italiano e siciliano), e ciò consente di compiere ragionamenti che coprono un settore più ampio del repertorio dei nostri parlanti. In tal modo siamo in grado di confrontare le loro capacità di gestione dei codici, valutare il loro grado di “fluenza pragmatica” (cfr. Sornicola 2006), verificando così fino a che punto la competenza testuale sia legata alla competenza linguistica, ovvero se non si debba andare oltre quest'ultima, alla ricerca di altri fattori, per individuare i quali non basta affidarsi alle sole variabili macro.

2.3. *Parlato e parlanti nella sezione etnodialettale*

Nella prospettiva etnodialettale dell'ALS, l'uso del testo come strumento per la (ri)costruzione e la rappresentazione dell'identità individuale e comuni-

⁷ Trad.

R: Che ne so, come ha conosciuto suo marito?

I: Io venni qua – perché non sono di qua, sono di Porto Empedocle – e c'era una mia zia. Poi un giorno, fu allestito un altarino della Madonna in strada, e c'era questa persona che mi guardava. Mio zio mi disse «Rosa, che vuole questo?». «Che ne so, non lo conosco». Poi qualche giorno dopo questo qui, mentre io lavoravo si avvicina e mi dice «Signorina, chiedo la sua mano». Io gli dissi «Ma chi ti conosce, vattene!». Ma questo continuava a venirmi dietro tanto che un giorno lo dissi a mia madre. Mia madre lo afferrò e gli disse «Non devi più infastidire mia figlia». «Ma io non la infastidisco» disse «Io la voglio!». Poi, un giorno, durante il matrimonio della sorella, mi prese per la mano e mi disse che gli faceva male la mola. Mi fece pietà e uscii fuori con lui. Una volta fuori mi afferrò e cominciò e trascinarci. Mi portò a Porta Palermo, dove sta un compare mio. Rimanemmo là, dove ci avevano preparato il letto pulito.

I: Ah, perché avete fatto la fuitina lei e suo marito? Lei all'inizio aveva detto che non lo voleva.

R: Io non lo volevo. Ma se lui mi tirò per la mano? E quando un maschio tira per la mano una femmina, già è fuitina.

taria, attraverso le “narrazioni” che emergono dalle produzioni discorsive dei parlanti, è variamente declinato.

Nei primi lavori (Ruffino 1995, Ruffino 1997, Sottile 2002) l’etnotesto si costituisce ancora come documento aggiunto, a completamento delle informazioni lessicali (cartografate).

Diverso è l’uso che se ne fa in Matranga 2004⁸, dove l’etnotesto diviene il mezzo per un’articolata ricostruzione del contesto etnografico, i cui tasselli sono il risultato della selezione compiuta dall’analista sui singoli aspetti/frammenti dell’intera intervista sull’universo tradizionale indagato.

Matranga puntella la sua rappresentazione dell’universo ludico tradizionale siciliano di numerosi etnotesti che assolvono a una molteplice funzione:

1. l’etnotesto come fine di una specifica metodologia di raccolta dei dati che si sostanzia nell’uso della tecnica della conversazione guidata;
2. l’etnotesto come contesto linguistico-etnografico da cui estrarre il dato;
3. l’etnotesto come documento dell’identità comunitaria;
4. l’etnotesto come mezzo per la ricostruzione del «(con)testo ludico».

Riguardo a questi due ultimi aspetti, va preliminarmente notato che qui viene assegnato ai parlanti il mandato tradizionale di essere testimoni del portato culturale della loro comunità, con particolare riferimento a uno specifico settore della cultura dialettale. La loro testimonianza è dunque espressa all’interno di un ambito culturale, quello ludico, il quale, pur nella sua specificità, costituisce una parte significativa del complessivo profilo identitario, rappresentando una specie di tessera di un mosaico volto a disegnare e documentare la complessiva identità etnografica di un luogo. Ora, se è vero che un settore come quello dei giochi non ha in sé una specifica categoria di addetti (come nel caso, per es. dei mestieri tradizionali), è anche vero che gli informatori sono (stati) individuati, sulla base della loro riconoscibilità in seno alla comunità in quanto soggetti in grado di rappresentare, sul piano della memoria, i tratti costitutivi dell’universo ludico. Tale capacità viene riconosciuta alla luce del fatto che la comunità li percepisce, li individua, li identifica (e dunque li segnala) come *iuculani / iucatura* ‘persone allegre, scherzose, gioviali’ ovvero ‘persone che amano giocare’, come ex attori centrali, cioè, dell’attività ludica infantile. Tale identità non si è dissolta nel tempo: essa si ripropone nell’oggi non più come capacità di *giocare*, bensì come capacità di *raccontare* (e far) rivivere il loro statuto di *iuculani / iucatura*. Il loro *saper fare* di ieri, si esprime, dunque, nell’oggi in un *saper dire* che si sostanzia in un *saper raccontare* se stessi e la loro comunità.

In De Gregorio (2008), questo *saper raccontare* è, invece, affidato a una pluralità di voci all’interno delle quali entra anche quella dello stesso ricercatore. Il lavoro di De Gregorio, si presenta come una doppia narrazione (quella del

⁸ Cfr. anche il recentissimo Rizzo (2008).

raccoglitore e quella degli informatori) in cui il ricercatore dissolve e fonde la sua identità in quella fatta oggetto di studio, ponendosi in linea con la tendenza metodologica e teorica dell'Atlante siciliano (vedi D'Agostino-Paternostro 2006), in cui è l'interazione stessa a divenire oggetto di indagine. I testi, come prodotti dell'interazione, finiscono così per essere assunti a testimonianza di micro-storie individuali che divengono comunitarie, in quanto condivise all'interno di un discorso di cui anche il ricercatore è protagonista.

Esemplare in questo senso appare il testo riportato di seguito (es. 3) che, a partire da un input riguardante l'uso terapeutico di alcune erbe spontanee, si sviluppa nel racconto di un episodio di vita (ancora una volta, con le tipiche caratteristiche del *life threatening event*) che fornisce preziose e dettagliate informazioni sull'universo socio-culturale e cognitivo del testimone.

(3)

R: [raccoglitore] [...] *vulìa cuntata dda stòria, na vota mi cuntasti na stòria di l'armali ca... u-mmi ricordu si era na vacca. (p.r. [= Peppino Russotto]) in zostanza era na iumenta. era na iumenta, ca chissa iumenta pùoi io la tinni vint'anni, era ((rivolgendosi alla sorella)) chidda ca pua a detti è Facciluonghi, chidda sturna. ti ricuordi dà sturna?(m.r. [= Maria Russotto]) u-mmi ricuordu ora bbùonu bbùonu. (p.r.) chissa sturna l'avìa accattatu nzostanza di putricedda nica. era una putra originali, na nglese, era un tipu nglese. na mentri chista [...] s'affezionà ccu li vacchi. era idda sempri lassata iri, e cchidda si nni ia sempri mmiezzu li vacchi, ppi ssò cuntù. [...] la mamma d'idda cci parìa ca èranu li vacchi pròpria. na mentri, nel mese di màggiu - ca tannu cc'era sempri la musca, ca l'armali avianu la musca - neca la curnata cci la detti ca mintiemmu ca lu vò un putia vidiri la putra: mentri si vulìa cacciari la musca ddu vò, cossini, cci va ntoppa dda putra nn'avanti e cci v'appizza un cùornu, propriamenti llà parti estrema, sutta la còscia. [...] a putra detti a ssangu ca bbisogna vidiri. nna mentri, me frati Vicienzu, u picciùottu s'abbarruì talmenti ca io mi nn'avìa vinutu ô paisi, ca m'attuccava di viniri ô paisi, u vitti affacciari cchiù mùortu ca vivu mischinu [...]. dicu «cchi ha?, cchi ha?» e mmi cuntà a facenna [...] «a putra, dici, cci detti un vò di chiddi nùosci e un -zapiemmu ora si campa o mori». sùbbitu io cravaccu ca avìa n'atra potenti iumenta, cravaccu a dda iumenta e ppartivu. cùomu arrivavu dda, dda putricedda a ivu a ttruvare, ârmali, ca era all'impiedi però sangu ittà tuttu chiddu ca potti ittari. R: certu. (p. r.) comunque io cchi ccosa fici? a purtavu a li casi. quannu la purtavu a li casi, la midicavu ca avìa sempri ddu midicinali io, ca u tinìa sempri a portata di manu dda nipitedda. l'avìa nta na buttiglia, ddu sucu fattu a ddoviri. cci midicavu dda ferita a ddoviri, cci l'alliazzavu bellu pulitu ccu un potenti nnastru di sutta quantu sangu un ci nni curri cchiù. ora, i me frati, nzostanza s'abbarruieru d'un modu tali, ca dici «è miègliu ca la faciemmu vidiri - ca tannu cc'era màsciu Ciccù Paulu [...] u firraru - cci l'ammâ ffari vidiri ad iddu e vidiemmu armenu cchi nni dici». «talè, unn aviemmu cchi ffari vidiri, ca vidica chissu si mància la iumenta*

sana», chissa puṭra, ca pua diciemmu puṭra ma pua avia tre anni. R: quindi ggìa rannuzza era. (m.r.) iddu era caru, ma u paṭruni nni sapi cchiossà d'iddu. (p.r.) [...] io dissi, pp'accuntintari anchi li me frati: «mah, cùomu dicitu vuàutṛi faciemmu. io, sàcciu sti medicinala, ca mi mparavu sti medicinala e vi dicu ca chista è a mèglia di tutti pirchì chissu cristianu, si nnuàutṛi allungammu la faccena, la iumenta un ci vasta ppi li medicinala. [...] chiamammu a cchistu Ciccù Paulu, chiddu arriva dda, [...] quannu talià dda ferita i fici abbarruiri: «ccà cci voli u-mmedicinali - ca sopiddu cùomu u chiamava iddu ssu midicinali - [...] ca dici quantu costa la iumenta un ci vā». ppi fari accapiri ca quannu l'accattava, anchi cōn guarìa ccu na bbutṭiglia pua nni ià accattava n'auṭra e ssi manciava a iumenta sana. «ssa talè, cci dissi, doppu ca u medicinali costa così assà, cōn ci vasta mancu la puṭra, livammucci manu, completissimamenti. dicu, «IO, LA DDEVO CCURARI IO, SI LU SIGNURI VOLI. SI È CA È DISTINATA CA AVI A CCAMPARI CCU CHIDDI CURI MIA, IDDA AVÀ CCAMPARI». frati mia, di iùornu e iùornu ddu bbucu c'avìa, dda ferita ci ià a rreṣṭrinciri a rreṣṭ. inciri a rreṣṭrinciri e io la midicava du voti ô iùornu. R: mintiennucci sta nipitedda? (p.r.) sempri sta nipitedda. e ccùomu si cci minti?(p.r.) nzostanza io fici: primu l'avìa fattu a ssucu, pròpria a ssucu. chi ffacià io? cuglia tutta la pampinata nel mesi di mǎggiu: nṭra lu misi di màiu ogni ccosa, hannu nzostanza tutti cosi tènneri. Per ddiri, cc'era tutta la fugliama tènnera, i zzuchitedda, chidḍi di testa èranu tènneri e cchissi li pistavu tutti, pistati a ddoviri. R: ccu... (p.r.) ccu murtarièddu. (m.r.) aviemmu u-mmurtarièddu. (p.r.) l'àiù ancora, ca dduocu io l'àiù. [...] u pistavu, bellu pistatu a ddoviri, e ppua cci mintia un pocu d'òliu, vèrgini. [...] òliu e ddu sucu. [...] quannu pua vidìa ca pistava e affacciava tuttu ddu sucu llù murtarièddu pigliava ddu sucu e ll'abbuccava a na bbanna. [...] sina ca pua [...] ogni annu nni riempia na bbutṭiglia. di dd'ùogliu e dda nipitedda sempri pistata. ora pua quannu succidìa per diri nel mesi, sempri lli misi diciemmu così di ll'ervi viridi, pirchì si cci vā camora, camora è ssicca, un c'è cchi ddiri, rriṣṭrincia na puocu di ddi pampini, l'attaccava bbelli puliti, ṣṭ. riti. primu i facia asciucari, se no, unziennu asciutti pua mpurriànu. per diri tutta dda pampinata, mintiemmu, la sarvava. (m.r.) bbelli sicchi. (p.r.) bbelli sicchi a ddoviri [...]. pua io per ddiri la pistava [...] idda t'assorbìa dd'òliu e ttu la pigliavi ccu li manu accussini e la mintivi unn'è ca l'avivi mintiri. (m.r.) i fugliceddi arristàvanu cchiù grossarièddi. (p.r.) [...] cci mintia dda fugliami misa unn'è cchi cc'era dd'orribilità [...]. (m.r.) anzi, mègli mpiccicàvanu. (p.r.) mpiccicàvanu perfetti. e ppua io ccu ddu suchicieddu, ccu un punzidduzzu. ccu ddu punzidduzzu cci mintia sempri ddu succu di llà bbutṭiglia: mancu a vintidù iorna la guarivu. dda ferita si cci chiuè completissimamenti, non zi cci vitti cchiù (in De Gregorio 2008: 118-20)⁹

⁹ Trad: R: [...] volevo raccontata quella storia, una volta mi hai raccontato una storia dell'animale che...non mi ricordo se era una vacca. (p.r.) in sostanza era una cavalla. Era una cavalla, che questa cavalla poi io l'ho tenuta vent'anni, era ((rivolgendosi alla sorella)) quella che poi ho dato ai Facciliùonghi, quella storna, ti ricordi della storna? (m.r.) non mi ricordo adesso bene bene. (p.r.)

Il sentimento dei luoghi, il racconto della comunità e la sua (auto)rappresentazione emerge anche da Ruffino (2009), che presenta numerosi esempi di «storie geo-antropomastiche come microstorie comunitarie». L'esempio riportato di seguito (4) si ricollega idealmente a quello presentato al § 2.2. come

questa storna l'avevo comprata in sostanza da puledra piccola. Era una puledra originale, una inglese, era un tipo inglese. Nel mentre questa era, in sostanza, (che) si è affezionata con le vacche. Era lei sempre lasciata andare e (quella) se ne andava sempre in mezzo alle vacche, per conto suo: le sembrava che la mamma di lei erano le vacche proprio. nel mentre, nel mese di maggio - che allora c'era sempre la mosca tafana, che gli animali avevano il tafano - non è che la cornata glie l'ha data che il bue non sopportava la puledra. Mentre voleva scacciare la mosca, quel bue, così, gli arriva all'improvviso quella puledra davanti e gli conficca un corno, propriamente nella parte estrema, sotto la coscia. [...] la puledra iniziò a perdere sangue che bisogna vedere. Nel mentre, mio fratello Vincenzo, il ragazzo si impaurì talmente che io me ne ero venuto al paese, che mi toccava di venire al paese, l'ho visto spuntare più morto che vivo, poverino [...]. dico «che hai? Che hai?» e mi raccontò la faccenda [...] «la puledra, dice, gli ha dato [= l'ha incornata] un bue di quelli nostri e non sappiamo adesso se campa o muore». Subito io cavalcò, che avevo un'altra potente [= veloce] cavalla, cavalcò quella cavalla e sono partito. Come sono arrivato là, quella puledra sono andato a trovarla, (povero) animale, che era all'impiedi però sangue buttò tutto quello che poteva buttare. R: certo (p.r.) comunque, io cosa ho fatto? L'ho portata alle case. Quando l'ho portata alle case, l'ho medicata che avevo sempre quel medicinale io, che lo tenevo sempre a portata di mano quella nepitella. L'avevo in una bottiglia, quel succo fatto a dovere. Gli ho medicato quella ferita a dovere, gliel'ho fasciata per bene con un potente [= resistente] nastro sotto, in modo tale che sangue non ne ha perso più. In quel momento i miei fratelli, in sostanza si sono impauriti di un modo tale che dice «è meglio che la facciamo vedere – che allora c'era mastro Francesco Paolo il ferraio – gliela facciamo vedere a lui e vediamo almeno che ci dice». «guarda, non abbiamo che [= non c'è bisogno di] fare vedere, (che) vedi che questo si mangia la cavalla intera». Questa puledra, che poi diciamo puledra ma poi aveva tre anni. R: *quindi era già grandicella*. (m.r.) lui era caro, ma il padrone ne sa più di lui. (p.r.) [...] io ho detto, per accontentare anche i miei fratelli: «mah, come dite voi facciamo. Io so queste medicine, che ho imparato queste medicine e vi dico che questa è la migliore fra tutte perché questa persona, se noi allungiamo la faccenda, la cavalla non gli basta per le medicine. [...] abbiamo chiamato a questo Ciccu Paulu, quello è arrivato là, [...] quando ha guardato quella ferita li ha fatti impaurire: «qua ci vuole un medicinale – che chissà come lo chiamava questo medicinale – [...] che dice quanto costa la cavalla non ci vale». Per fare capire che quando lo comprava, anche che non guariva con una bottiglia poi ne andava a comprare un'altra e si mangiava la cavalla intera. «guardi, gli ho detto, dato che il medicinale costa così tanto, che non gli basta neanche la puledra, leviamoci mano [= lasciamo perdere completamente]. Dico «Io, LA DEVO CURARE IO, SE IL SIGNORE VUOLE. SE È CHE È DESTINATA CHE DEVE CAMPARE CON (QUELLE) CURE MIE DEVE CAMPARE». Fratello mio, di giorno in giorno quel buco che aveva, quella ferita gli andava a restringere, a restringere, a restringere e io la medicavo due volte al giorno. R: *mettendogli questa nepitella?* (p.r.) sempre questa nepitella. R: *e come si mette?* (p.r.) in sostanza io ho fatto: prima l'avevo fatta a succo, proprio a succo. Che facevo io? Raccoglievo tutto il fogliame nel mese di maggio: nel mese di maggio ogni cosa [le erbe] hanno in sostanza tutte le cose tenere. Per dire, c'era tutta il fogliame tenero, i fusti, quelli di testa erano teneri e questi li ho pestati tutti, pestati a dovere. R: *con...* (p.r.) con il mortaio. (m.r.) avevamo un mortaio. (p.r.) ce l'ho ancora, che lì ce l'ho. [...] l'ho pestato, ben pestato a dovere, e poi gli mettevo un poco d'olio vergine. [...] olio e quel succo. [...] quando poi vedevo che pestavo e veniva fuori tutto quel succo nel mortaio, prendevo quel succo e lo versavo da qualche parte [...] sino che poi [...] ogni anno ne riempivo una bottiglia, di quell'olio e quella nepitella sempre pestata. (ora) poi, quando succedeva per dire nel mese, sempre nei mesi diciamo così delle erbe verdi – perché se ci vai per ora, per ora è secca, non c'è che dire – restringevo un po' di quelle foglie, le legavo per bene, strette. Prima le facevo asciugare, altrimenti, non essendo asciutte poi mar-

esempio di testi a vocazione anche etnografica della sezione variazionale. Il brano, con il suo valore di storia comunitaria (ri)conosciuta, conferma la funzione tematizzante della (narrazione della) consuetudine della *fuitina*, una pratica strutturante il mondo della vita quotidiana.

(4)

U zzu Mìnicu Pissuasu vulieva a zza Ancilicchia, chista ca sta nfacci nni mia e ièranu zziti e ssi vulièvanu u zzu Mìnicu Pissuasu e a zza Ancilicchia, u capisci? Uora a maṛi rā zza Ancilicchia, i ggenitori rā zza Ancilicchia un vulièvanu ca si pigghiava ô zzu Mìnicu, e cci ricièvanu: «no, un ti faciemu zzita, puru ca veni nienti», cci vulièvanu rari a nn'auṛu e ccome infatti a ficiru zzita cu nn'auṛu, ma idḍa riçi ca stava zzita pi ffuozza, non lo voleva. Ogni ttanto riçi ca si virieva cū primu zzitu ca iera u zzu Mìnicu u Pissuasu. Abbasta, passò tiempu e ogni tantu si virièvanu e ccumminaru ca s'avièvanu a mmaritari tali iornu, tutti i nvitati, tutti invitati, ffari e ddiri, tale ggiorno chista s'avìa a mmaritari. Idḍi avièvanu a pàitti rù rARRIERI rā campagna attuale ccioè unni sta, nni cchiḍḍa a Morana... sì, ḍḍocu nni Murana, abbasta, allura chi ffìçi u zzu Mìnicu ca s'avièvanu appattatu tutti rui, riçi: «un ti scantari ca i cuòinna cci â ffari», riçi. Vinni u iudònnu ca s'avìvanu a mmaritari, idḍa vistita ri bbiancu, i nvitati chi vvinièvanu ca poi avièvanu a gghiri â chiesa, e u zzu Mìnicu cu na carruozza luntanu. Tannu iera tutta campagna, un cci nni iera via, né àibbuli, nienti, mancu a carruozza. A carruozza iera nnâ şṛata agghiri nni Santu Siuruoru. Abbasta, allora chi ffìçi? Mientri chi iera ḍḍa riçi ca: «ah, prima ca vāiu â chiesa â gghiri ô bbagnu, â gghiri a ggabbinettu, â gghiri a ggabbinettu». Napocu ri nvitati ḍḍa, e sta zza Ancilicchia si nni iu a ggabbinettu. Nveci ri irisinni a ggabbinettu pigghiò rù rARRIERI, vistuta ri bbiancu, e gghiu a tṛruvari, ca idḍu aspittava a ttali puntu viçinu a cchistu, u zzu Mìnicu u Pissuasu, capisci? S'avvìa e mmanu manuzza curri mmienzu l'àibbuli, ri ccà e ri ḍḍa, ri ccà e ri ḍḍa, finu ca sâ puittò ncarriettu, ncarruozza, mancu u sàcciu. E ancunora âspittari: «e cchi è?», riçi, «ca Àncila un nniscìu cchiù, Àncila un niscìu cchiù! Beḍḍa maṛi ma chi ffìçi?». Ieru pi bbiriri a puòitta chiusa ri rinṫra, a scassaru e Àncila un cc'iera, u capisti? Poi vittiru: «lassa iri ca cu idḍu sinni iu», e chi cci fu! «Maria, e ccomu si pissuariu stu cristianu ca s'avìa a mmaritari cu cchista, comu si pissuariu, tantu tiempu!». E cci mèsiru u zzu Mìnicu Pissuasu.

(in Ruffino 2009: 321)¹⁰

civano, per dire tutta quel fogliame, mettiamo, la conservavo. (m.r.) ben secco. (p.r.) ben secco a dovere [...] poi io per dire la pestavo [...] quella ((la nepitella)) ti assorbiva quell'olio e tu la prendevi con le mani così e la mettevi dov'è che la dovevi mettere.(m.r.) le foglie rimanevano più grosse. (p.r.) [...] gli mettevo quelle foglie (messe) dov'è che c'era quella orribilità [...]. (m.r.) anzi, meglio si appiccicavano. (p.r.) si appiccicavano perfettamente. E poi io con quel succo, con un pennello, con quel pennello gli mettevo sempre quel succo dalla bottiglia: neanche a ventidue giorni l'ho guarita. Quella ferita gli si è chiusa completamente, non gli si è vista più.

¹⁰ Trad: *Zzu Mìnicu Pissuasu voleva la zza Ancilicchia*, questa che abita di fronte casa mia,

3. PROSPETTIVA GEOLINGUISTICA E PROSPETTIVA LESSICOGRAFICA

La ricerca dialettologica basata su fonti scritte, abbandonata dalla geolinguistica, è stata perseguita fino ai giorni nostri dalla lessicografia dialettale. Eppure un atlante del parlato non preclude la possibilità che esso possa farsi anche atlante della parola, a condizione che vengano però (r)innovati i metodi della lessicografia. Su un atlante del parlato può basarsi, oltre che la fruizione-costruzione di carte geolinguistiche di impianto tradizionale, anche la costruzione di lessici diatopici settoriali. La forma del vocabolario-atlante costituisce il primo significativo risultato del passaggio dell'etnotesto da strumento a fine analitico. Nell'ALS la modalità di aggancio tra lessema e etnotesto non fa necessariamente dipendere il secondo dal primo; se non proprio, e non sempre, in senso inverso, il procedimento tende a svolgersi in modo tale da istituire un rapporto paritario tra dato lessicale e dato etnotestuale. Ciò è quanto si sta sperimentando in seno alla realizzazione del Vocabolario-atlante della cultura dialettale, in cui l'etnotesto ha la stessa dignità e lo stesso valore (quantitativo e qualitativo) dato alle altre "sezioni" della voce (varianti diatopiche, accezioni, commento, note).

Il saggio di prova del Vocabolario-atlante della cultura alimentare (cfr. Ruffino *et alii* 2009) ha permesso di sperimentare il valore dell'etnotesto come strumento di analisi dell'universo culturale tradizionale. Esemplarmente, gli etnotesti hanno consentito di definire il campo semantico delle farinate, di individuare le diverse tipologie e di pervenire così a una carta che contempla un più

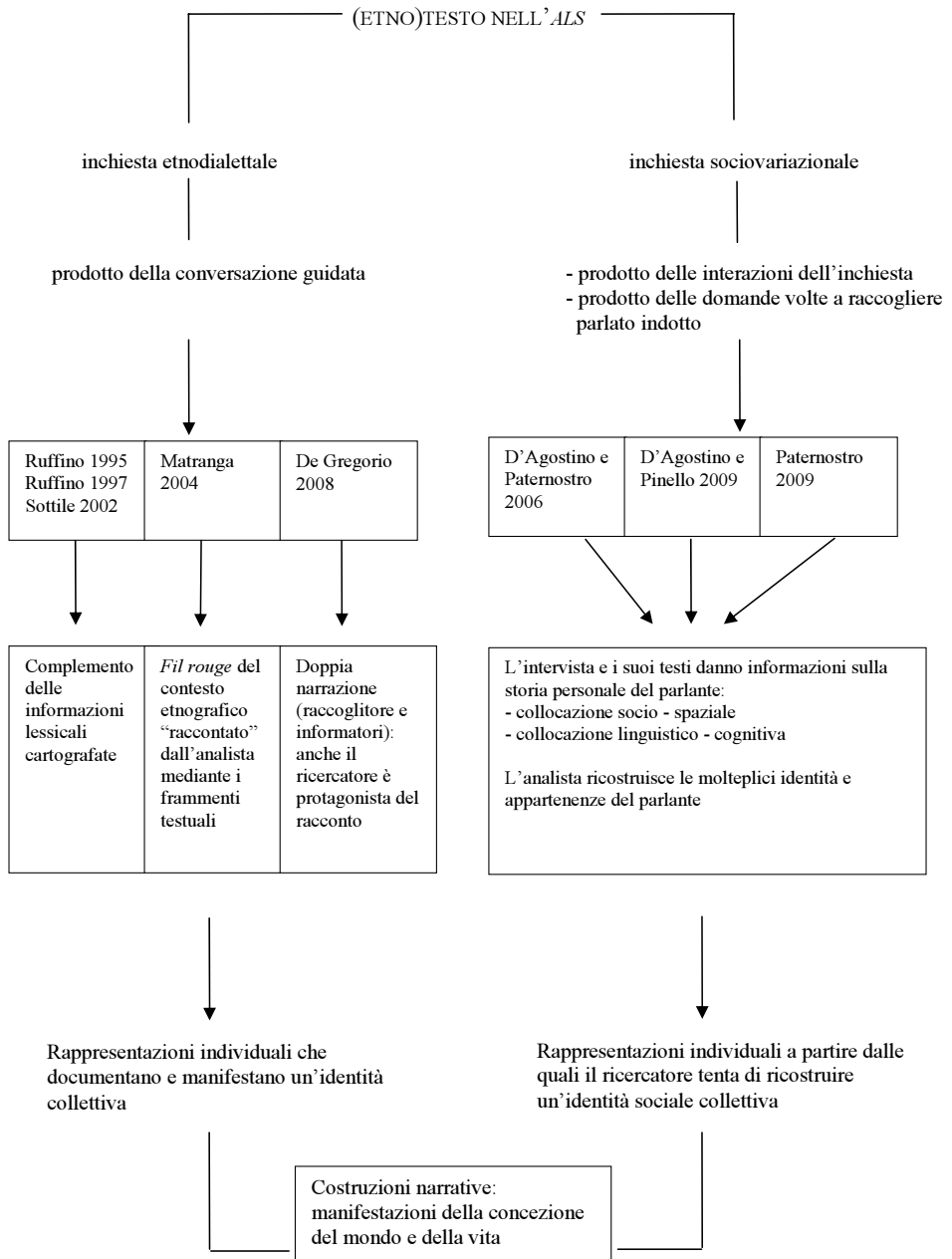
e erano fidanzati e si volevano, si volevano u *zzu Minicu Pissuas* e a *zza Ancilicchia*, lo capisci? Ora la madre della *zza Ancilicchia*, i genitori della *zza Ancilicchia* non volevano che sposasse lo *zzu Minicu*, e le dicevano: «no, non ti facciamo fidanzare, anche se non viene niente», le volevano dare un altro e non appena la fecero fidanzata con un altro, ma le diceva di stare fidanzata per forza, non lo voleva. Dicevano che ogni tanto si vedeva col primo fidanzato che era u *zzu Minicu u Pissuas*. Ebbene, passò del tempo e ogni tanto si vedevano e combinarono che avrebbero dovuto sposarsi in tale giorno, tutti gli invitati, tra dire e fare, in un certo giorno questa avrebbe dovuto sposarsi. Loro avevano la parte posteriore dell'attuale campagna dove abita, in quella della Morana... sì, qui dalla Morana, basta, allora cosa fece u *zzu Minicu* giacché si erano messi d'accordo tutti e due, dice: «non ti preoccupare che le corna gli devo fare». Venne il giorno che si dovevano sposare, lei vestita di bianco, gli invitati che venivano (e) e che poi sarebbero dovuti andare in chiesa, e u *zzu Minicu* lontano su una carrozza. Allora era tutta quanta campagna, non ce n'era strada né alberi, niente, nemmeno la carrozza. La carrozza era nella strada verso Sant'Isidoro. Basta, allora che fece? Mentre era lì dice: «ah, prima di andare in chiesa devo andare in gabinetto». Un buon numero di invitati (rimasero) lì, e questa *zza Ancilicchia* se ne andò a gabinetto. Invece di andarsene a gabinetto prese per di dietro, vestita di bianco, e se andò a trovare – che lui aspettava a tale punto – u *zzu Minicu u Pissuas*, capisci? Si avvia mano nella mano corre in mezzo agli alberi, di qua e di là, fino a che se la porta sul carretto, sulla carrozza, neanche lo so. E ancora ad aspettare! «e che è – dice – Angela non è più uscita! Madonna Santa, ma cosa ha fatto?». Andarono a vedere, la porta (era) chiusa dall'interno, la scassarono e Angela non c'era, hai capito? Poi videro: «lascia stare che con lui se n'è andata!». E che accadde! «Madonna, e come si è persuaso quest'uomo che si doveva sposare con questa, come si è persuaso, tanto tempo!». E gli misero (il soprannome di) u *zzu Minicu Pissuas*.

puntuale riferimento etnografico. Senza la possibilità di argomentare sulle questioni poste dal rilevatore, e dunque senza la possibilità di far emergere gli etnotesti, non si sarebbe potuto che ripiegare su una carta semplicemente, ma poco proficuamente, lessicale. Le informazioni di natura sia linguistica che etnografica hanno permesso, in ultima analisi, di chiarire significative differenze strutturali, sociali, culturali e, dunque, anche linguistiche.

4. L'(ETNO)TESTO TRA LINGUA E DIALETTO

Ma, ai fini della ricostruzione e delle documentazione di microsistemi culturali e identitari, l'etnotesto appare utile anche quando non venga espresso nel codice dialettale. Per quanto le indagini etnodialettali siano tradizionalmente per lo più volte a documentare gli stadi più arcaici del dialetto, in una prospettiva che in passato si sarebbe detta di dialettologia rurale, esse non producono mai la raccolta di (etno)testi esclusivamente dialettali (cfr. sopra). Si noti che questa tipologia si pone in discontinuità con l'illusione di poter «recuperare una realtà dialettale priva di qualsiasi mutamento, cioè di carattere monodimensionale [che] vuole identificare i dialetti con le tradizioni descrivendo così solo una parte della realtà quotidiana o dialettale» (Radtke 1998: 202-203). Essa presenta, invece, «l'integrazione fra le varietà all'interno di una data varietà» (ivi: 202). Nulla impedisce pertanto che un etnotesto in italiano sia etnograficamente altrettanto o più ricco di uno in dialetto. L'(etno)testo è infatti una rappresentazione di secondo ordine della pratica culturale che descrive. Trasferite al di fuori del loro contesto storico originario, le pratiche culturali si separano dalle loro modalità di espressione linguistica originarie. Divenute costruzioni narrative, esse perdono il cordone ombelicale che le legava all'uso del dialetto, semplicemente perché è cambiato il rapporto di chi racconta con quel codice. Nel mondo del discorso, cioè nel (con)testo in cui l'(etno)testo viene realizzato, il dialetto non è più l'unico codice a disposizione dei parlanti, avendovi fatto ingresso anche l'italiano, che per molti è ormai non solo codice d'uso prevalente ma anche lingua di primo apprendimento, codice dunque nel quale si esprimono i sentimenti ivi compresi quelli di appartenenza a un luogo¹¹. I termini del dibattito sul rapporto fra lingua e cultura vengono così, in certa misura, a modificarsi. Non si tratta più di ribadire che la cultura tradizionale è legata al dialetto: occorre piuttosto osservare che se essa è vissuta e compiuta in dialetto, può, in ogni caso, essere “predicata”, raccontata e rivissuta (anche) in italiano.

¹¹ In questa prospettiva, non perde valore, anzi semmai lo acquista, il costrutto di *tradizione del discorso* elaborato da Thomas Stehl (1991), «che com'è noto prevede l'esistenza di modalità di organizzazione del parlato che agiscono in profondità e che in quanto tali sono in grado di coinvolgere e di riflettersi, con rilevante effetto di sostrato, anche nelle esecuzioni “in lingua”» (Binazzi 2009): «sono soprattutto le tradizioni del discorso (dialettali) a conservare alle comunità nello spazio geografico la dialettalità che le contraddistingue nei loro discorsi, anche dopo il passaggio alla lingua nazionale. Quasi sotto la coperta, a livello della concezione mentale dei discorsi, continua ad agire il dialetto di base» (Stehl 1995: 71).



CONCLUSIONI

Vogliamo concludere affermando che il legame che più significativamente è possibile scorgere nelle due sezioni dell'ALS è fondato sulle produzioni discorsive dei parlanti le quali si costituiscono come costruzioni narrative (si veda lo schema al par. precedente). Queste sono "etnotesti" in quanto manifestazioni della "concezione del mondo e della vita" dei parlanti. Sennonché mentre le produzioni discorsive etnodialettali sono rappresentazioni individuali che documentano e manifestano un'identità collettiva, le produzioni dell'intervista socio-variazionale si configurano come rappresentazioni individuali a partire dalle quali è il ricercatore che tenta di ricostruire un'identità sociale collettiva mettendo insieme, come in un puzzle, la diversità dei punti di vista presenti nel campione stratificato. In questo senso, tali produzioni non possono e non vengono definite "etnotesti" – ancorché siano espressioni individuali dell'universo cognitivo ed esperienziale del parlante – soltanto perché non emergenti da inchieste a sfondo etnografico. Ciò che tuttavia unisce i due modi di indagare le rappresentazioni comunitarie è l'idea che l'appartenenza alla comunità non sia costituita a priori ma avvenga sempre attraverso pratiche discorsive di cui il parlante è attore principale e nelle quali egli manifesta la propria appartenenza. Ciò ci autorizza a pensare all'(etno)testo come a qualcosa di più di un prodotto che si limita a riflettere il sapere tradizionale, ma come a un processo in cui questo sapere viene fatto proprio dal parlante, il quale lo (ri)vive come parte integrante della sua storia e lo denuncia in termini di forte marca identitaria.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AA. VV. *Storia della lingua italiana*, vol. II: *Scritto e Parlato*, a cura di, A. Asor Rosa, Einaudi, Torino 1994.
- Amenta-Paternostro L. Amenta e G. Paternostro, a cura di, *I parlanti e le loro storie. Competenze linguistiche, strategie comunicative, livelli di analisi*, CSFLS, Palermo 2009.
- Binazzi N. Binazzi, *Segnali di appartenenza: prove e indizi nei racconti fiorentini*, in Amenta e Paternostro 2009, pp. 57-74.
- Bouvier et alii J. C. Bouvier et alii, *Tradition orale et identité culturelle, problèmes et méthodes*, Paris 1980.
- Boyer H. Boyer, *De l'autre côté du discours. Reserches sur les représentations communautaires*, Paris, L'Harmattan 2003.
- Canobbio-Telmon S. Canobbio e T. Telmon, *ALEPO. Presentazione e guida alla lettura*, Priuli & Verlucca, Torino 2003.
- D'Agostino-Paternostro M. D'Agostino e G. Paternostro, *Costruendo i dati. Metodi di raccolta, revisione e organizzazione della banca dati nella sezione sociovariazionale*, CSFLS, Palermo 2006.

- D'Agostino-Pinello M. D'Agostino e V. Pinello, *La Sicilia linguistica tra frammentazione e continuità*, in Th. Krefeld e E. Pustks, a cura di, *Perzeptive Varietätenlinguistik*, Frankfurt am Main in stampa.
- De Gregorio N. De Gregorio, *Cibo e parole di una comunità di montagna*, CSFLS, Palermo 2008.
- Koch 2005 P. Koch, 'Parlato /scritto' quale dimensione centrale della variazione linguistica, in E. Burr, a cura di, *Tradizione & Innovazione. Il parlato: teoria – corpora – linguistica dei corpora*, Cesati, Firenze 2005, pp. 41-56.
- Koch 2009 P. Koch, *I generi del/nel parlato*, Amenta e Paternostro 2009, pp. 21-38.
- Koch-Oesterreicher P. Koch e W. Oesterreicher, *Langage parlé et langage écrit*, in *Lexicon der Romanistischen Linguistik*, Vol.1/2 (2001), pp. 584-627.
- Krefeld Th. Krefeld, *La sintassi, la variazione e lo spazio: un progetto sul calabrese*, in Matranga e Sottile 2007, pp. 183-198.
- Matranga V. Matranga, *Parole e azioni ludiche. Il gioco della lippa in Sicilia*, CSFLS, Palermo 2004.
- Matranga-Sottile V. Matranga e R. Sottile, a cura di, *Esperienze geolinguistiche. Percorsi di ricerca italiani e europei*, CSFLS, Palermo 2007.
- Paternostro G. Paternostro, *La costruzione dell'identità nella narrazione autobiografica*, in Amenta e Paternostro 2009, pp. 109-120.
- Radtke E. Radtke, *Il lessico settoriale e i dialetto campani. Un'inchiesta sul campo nel quadro dell'Atlante Linguistico della Campania (ALCAM)*, in S. D'Onofrio e R. Gualdo, a cura di, *Le solidarietà. La cultura materiale in linguistica e in antropologia* (Atti del Seminario di Lecce, novembre-dicembre 1996), Congedo Editore, Galatina 1998, pp. 195-219.
- Rizzo G. Rizzo, *Modelli di rappresentazione dell'universo ludico tradizionale nell'esperienza dell'Atlante Linguistico della Sicilia*, CSFLS, Palermo 2008.
- Ruffino 1995 G. Ruffino, *I pani di Pasqua in Sicilia*, CSFLS, Palermo 1995.
- Ruffino 1997 G. Ruffino, *I nomi della trottola e la memoria del gioco*, CSFLS, Palermo 1997.
- Ruffino 2009 G. Ruffino, *Storie geoantroponomastiche popolari come biografie comunitarie*, in Amenta e Paternostro 2009, pp. 315- 347.
- Ruffino et alii G. Ruffino, M. Burgio, M. Castiglione, V. Matranga, G. Rizzo, R. Sottile, *Vocabolario-atlante della cultura dialettale. Saggio di prova*, CSFLS, Palermo 2009.
- Ruffino, Rizzo, Sottile G. Ruffino, G. Rizzo, R. Sottile, *La cultura alimentare nell'ALS tra parola e parlato*, in C. Robustelli e G. Frosini, a cura di, *Storia della lingua e storia della cucina. Parola e cibo: due linguaggi per la storia della società italiana*. Atti del Convegno ASLI, Modena, 20-22 settembre 2007, Franco Cesati Editore, Firenze 2009, pp. 87-96.
- Sornicola R. Sornicola, *Dialetto e processi di italianizzazione in un habitat del Sud d'Italia*, in A. A. Sobrero e A. Miglietta, a cura di, *Lingua e dialetto nell'Italia del duemila*, Congedo Editore, Galatina 2006, pp. 195-242.

- Sottile R. Sottile, *Lessico dei pastori delle Madonie*, CSFLS, Palermo 2002.
- Stehl 1991 Th. Stehl, *Il concetto di italiano regionale e la dinamica dell'italiano nelle regioni*, in J. Kramer, a cura di, *Sive Padi Ripis Athesim Seu Propter Amoenum. Festschrift für G. B. Pellegrini*, Hamburg 1991, pp. 385-402.
- Stehl 1995 Th. Stehl, *La dinamica diacronica fra dialetto e lingua per un'analisi funzionale della convergenza linguistica*, in M. T. Romanello e I. Tempesta, a cura di, *Dialetti e lingue nazionali*. Atti del XXVII Congresso della Società di Linguistica Italiana, Bulzoni, Roma 1995, pp. 55-71.
- Telmon T. Telmon, *Intervento alla Tavola Rotonda 'Il mestiere di geolinguista oggi'*, in Matranga e Sottile, 2007, pp. 207-235.

