

LA TERRA DEI TABÙ

L'interdizione linguistica di paura nel *Vocabolario dei dialetti salentini* di G. Rohlfs

JACOPO TORRE
UNIVERSITÄT DES SAARLANDES

Abstract – This paper will analyze the use of euphemistic terms within the *Vocabolario dei Dialetti Salentini* by Gerhard Rohlfs. The study will focus specifically on lexical entries whose formation can be explained by the influence of linguistic interdiction phenomena motivated by fear. By examining semantic fields (such as names of God and certain religious figures, names of specific diseases, and vocabulary related to death and dying), an attempt will be made to reconstruct the etymological history of these terms, providing, where possible, references to the psychological, social, and cultural motivations that may have contributed to their development.

Keywords: euphemism; linguistic interdiction; fear; *Vocabolario dei dialetti salentini*; Gerhard Rohlfs.

1. Per uno studio lessicografico dell'interdizione linguistica

All'interno dei più recenti manuali universitari di linguistica, il fenomeno dell'interdizione di vocabolario occupa uno spazio tutt'altro che esiguo: le studentesse e gli studenti imparano, nel corso del proprio percorso di studi, come all'interno del sistema lingua non tutte le parole siano ugualmente accettate, recepite, utilizzate, per motivazioni di volta in volta differenti, dalla comunità di parlanti, cui è richiesto il necessario sforzo di ricercare soluzioni alternative, talvolta estrose, pur di non pronunciare parole proibite o, quantomeno, sconvenienti e troppo dirette, capaci cioè di urtare la sensibilità dell'interlocutore. La presenza del concetto di interdizione nei piani di studio è, già di per sé e nella sua semplicità, un dato rassicurante, in quanto sembrerebbe riflettere un certo interesse della didattica prima, degli studenti e degli studiosi poi, verso aspetti del comunicare umano che richiedono, per una comprensione profonda dei fatti linguistici e più esplicitamente di altri settori di ricerca, una prospettiva multidisciplinare, attenta alle intersezioni tra studio del linguaggio (e, più in generale, del comunicare) e altri ambiti affini.

Non possiamo prescindere da simili considerazioni nel momento in cui ci prefissiamo di condurre uno studio dell'interdizione linguistica, essendo questa, per utilizzare le parole di Giorgio Raimondo Cardona, tra i più importanti animatori e fautori dell'etnolinguistica italiana, «la più forte dimostrazione del legame tra lingua e cultura» (Cardona 2006, p. 122). Lo stretto legame che si

instaura tra le *parole* e le *cose*, l'influenza che le une possono esercitare sulle altre, costituisce, in fin dei conti, un fenomeno culturale, è cioè espressione di una determinata società in un dato momento storico e delle sensibilità, delle istanze, del sistema di credenze caratteristici – e a loro volta espressione – di una cultura. Per paura o pudore, per convenienza sociale o per rispetto del sacro, la parola non è più «un comodo mezzo per far riferimento alle cose», ma «diventa essa stessa una cosa, da trattare con cautela» (*ivi*).

Caratteristica dell'interdizione⁸¹ è, dunque, la sua natura enunciativa, ovvero il trovare piena realizzazione all'interno della dimensione pragmatica e discorsiva: raramente le parole hanno potere in astratto ed è nella loro messa in pratica che esercitano pienamente la loro forza coercitiva. Non sembra un caso, del resto, che l'interdizione per eccellenza, quella cioè che interessa il nome della divinità, trovi il suo epicentro nell'atto della “pronuncia” (e, in secondo luogo, nella scrittura) della parola proibita. Pur con un diverso grado di interiorizzazione, le parole e i concetti interdetti sono tali in virtù di regole sociali, spesso implicite, che disciplinano l'uso linguistico. Basti pensare, riportando il discorso su un terreno a noi più vicino, alla parola *lucciola*, di per sé innocua. È solo nel contesto comunicativa che tale parola può divenire *altro*, caricarsi di significati ben codificati nell'immaginario collettivo e divenire strumento per aggirare una proibizione: è così che il piccolo e vivace insetto luminoso si presta a identificare, senza creare scandalo o indignazione, una donna dedita alla prostituzione.

L'ipotesi di effettuare uno studio linguistico dell'interdizione a partire da un repertorio lessicografico, tanto più dialettale, quale è il *Vocabolario dei*

⁸¹ L'interesse dimostrato dalle varie discipline verso il tabù ha certamente fornito nuove e coinvolgenti chiavi interpretative del fenomeno ma ha, di contro, favorito una certa dispersione terminologica, anche all'interno dello stesso ambito di studi. Limitandoci al solo campo di ricerca della linguistica, si registra una certa oscillazione nell'uso dei termini per indicare le varie fasi e i diversi aspetti che caratterizzano il processo di interdizione (cfr. Galli de' Paratesi 1969; Cardona 2006). Sebbene tale frammentarietà non costituisca un reale ostacolo, può apparire utile ricondurre ad una norma univoca l'uso dei termini. Nel presente lavoro, con *interdizione linguistica* (o anche solo *interdizione*) si fa riferimento all'intero processo per cui l'uso di una parola (*word taboo*) o il riferimento diretto ad un concetto (*interdizione concettuale*) sono proibiti per motivazioni psicologiche, culturali, di convenienza sociale di volta in volta diverse e, di conseguenza, soppiantate da altre parole, locuzioni, espressioni non connotate. Più in generale e senza ulteriori specificazioni, i due estremi ideali di questo processo sono identificati da due parole di origine polinesiana: con *tabù* si indica tutto ciò che è proibito pronunciare, con *noa* ciò che invece è ammesso. *Noa* è sinonimo di *sostituto eufemistico* ma non di *eufemismo*: non tutti gli eufemismi sono necessariamente utilizzati in funzione di sostituto in contesto di interdizione e non tutti i sostituti sono eufemismi (si identificano almeno altre due categorie: il *disfemismo*, ovvero la sostituzione di un'espressione o di una parola con altre di per sé negative ma per lo più utilizzate in tono scherzoso o affettuoso, e l'*ortofemismo*, ovvero il ricorso a termini non connotati, spesso appartenenti al linguaggio tecnico-scientifico o colto, in luogo di parole tabù) e si preferirà dunque parlare di “uso eufemistico” o di “funzione eufemistica” di un *noa*. La formazione dei *noa* avviene tramite specifici *moduli di sostituzione*, strategie messe in atto dal parlante per alterare (nel significato o nel significante) o per evitare un *tabù*. Per quanto riguarda le motivazioni psicologiche che portano alla formazione di un *tabù*, si è tentato di fare una sintesi tra alcuni dei principali modelli proposti (cfr., in particolare, Ullmann 1972; Galli de' Paratesi 1969; Reutner 2014).

*Dialetti Salentini*⁸² appare in contraddizione con quanto affermato finora. E vale del resto la pena di interrogarsi sulla bontà di un'analisi di un fenomeno enunciativo, contestuale, effettuata su *corpora* che, per definizione, difficilmente riescono a rendere la dimensione dell'uso. I rischi non mancano: in primo luogo quello di non riuscire a identificare i sostituti come tali o, in senso opposto, di tendere all'ipertrofia, etichettando come eufemistici anche ingressi lessicali che non svolgono tale funzione e invece giustificabili come il risultato dei normali processi di formazione del lessico o, ancora, con usi espressivi, familiari, scherzosi⁸³. Anche di fronte a voci la cui relazione con i processi di interdizione è indubbia, può risultare difficoltoso rendere conto delle motivazioni e dei percorsi che hanno portato alla creazione delle voci stesse, specie in mancanza di materiale documentario e di studi approfonditi a cui fare affidamento.

Ma sono, a bene vedere, i pericoli in cui si incorre normalmente quando si tenta un'analisi del genere e nessuna delle preoccupazioni finora avanzate sembra essere sufficiente a rendere inefficace uno studio a partire da materiale lessicografico⁸⁴, pur nella consapevolezza dei limiti intrinseci che una simile operazione comporta e della necessità di esplicitare, dove possibile e opportuno, dubbi e incongruenze. Ciò è tanto più vero per un'opera come il VDS che raccoglie materiale eterogeneo sia per distribuzione geografica (la regione storica denominata Terra d'Otranto, corrispondente grossomodo alle tre province di Taranto, Brindisi e Lecce) sia per tipologia di fonti consultate (con l'alternanza

⁸² D'ora in avanti, per brevità, VDS. Il volume viene indicato tramite numero arabo: VDS 1 = [A-M], 1956, pp. 1-377; VDS 2 = [N-Z], 1959, pp. 378-849; VDS 3 = [*Supplemento, Repertorio italiano-salentino, Indici*], 1961, pp. 850-1197.

⁸³ Tali preoccupazioni appaiono più pressanti nel caso del VDS, nel quale non si fa ricorso ad etichette sistematiche per segnalare la presenza di sostituti eufemistici. In pochi casi, di cui si darà conto più avanti, l'indicazione di tale funzione è assegnata al commento (con diciture variabili e tutt'altro che omogenee). Ciò rende ulteriormente complessa l'opera di individuazione del repertorio oggetto di analisi, privandoci di uno strumento di ricerca accurato. La costituzione del *corpus* qui presentato è stata effettuata tramite il ricorso a parole-chiave collegate ai campi semantici maggiormente soggetti alla proibizione di vocabolario. Per limitarsi ad un esempio, l'individuazione dei sostituti eufemistici per <diavolo> è avvenuta ricercando le stringhe di testo '*diavol*', '*demoni*', '*Satana*', '*Lucifero*' (dove con '*' si identifica una qualsiasi sequenza di caratteri). I risultati sono stati poi confrontati e integrati con le informazioni presenti nel *Repertorio italiano-salentino* (VDS 3, pp 1077-1159). Nella selezione delle voci da considerare sostitutive si sono seguiti, in linea di massima, tre criteri: la loro appartenenza ad un campo semantico tradizionalmente interdetto, la possibile presenza di alterazioni del significato o del significante non giustificabili con la normale evoluzione fonetica e semantica della parola, la concorrenza di altre forme evidentemente non eufemistiche per indicare lo stesso referente (es. *diáulu*, forma non eufemistica, *běštia* forma sostitutiva). Quest'ultimo criterio è, in realtà, non sempre attendibile: poiché l'interdizione di una parola o di un concetto può avvenire in fasi diverse della sua stratigrafia, ad esempio a livello etimologico, non è detto che per una forma sostitutiva esistano equivalenti non eufemistici.

⁸⁴ Non stupisce, d'altronde, che interventi simili siano già stati condotti. Per l'italiano si veda, a titolo d'esempio, l'analisi condotta sullo Zingarelli da Reutner (2014).

di dati provenienti da informatori locali, repertori lessicografici – editi e inediti – e opere letterarie di varia natura)⁸⁵.

Il presente lavoro si propone dunque come una preliminare ricognizione del lessico interdetto registrato dal VDS e un primo tentativo di approfondire il rapporto tra proibizione di vocabolario e dialetti salentini.

2. L'interdizione linguistica di paura nel VDS

2.1. Premessa

Tra le motivazioni alla base della proibizione d'uso di una parola e, ancor più, di un concetto, la paura è certamente la più antica e diffusa, tanto da essere considerata da alcuni studiosi la radice prima di ogni altra forma di tabù (Niceforo 1912; Widlak 1965⁸⁶). L'interdizione di *paura* o, volendo spostare l'attenzione dal movente psicologico all'ambito di realizzazione, *magico-religiosa* raccoglie in realtà un nutrito insieme di voci appartenenti a sfere semantiche molto diverse ma accomunate dal potere magico, evocativo che viene attribuito alla parola. Anche le motivazioni specifiche che si celano dietro alla proibizione di tali voci differiscono tra loro, pur mantenendo il tema comune della paura: in alcuni casi si teme la reazione di entità sovrannaturali, in altri la materializzazione dell'oggetto o dell'entità nominata, in altri ancora la sua fuga. Superstizione, timore religioso e sacrale reverenza convergono, nell'idea di fondo che *dire* è *fare*, che le parole – alcune parole – hanno la capacità, se pronunciate, di intervenire sul mondo materiale.

2.2. Interdizione magico-religiosa

Una prima sottocategoria è rappresentata da quelle voci la cui interdizione è motivata da istanze spirituali e dal rispetto di norme religiose. Rimandano a questo gruppo, pur con moventi che differiscono leggermente, la proibizione di pronunciare il nome di Dio e l'usanza di evitare il riferimento diretto ad altre figure religiose da un lato, la pratica di non nominare il diavolo e personaggi demoniaci dall'altro.

⁸⁵ Per una disamina più approfondita della struttura del VDS e delle sue caratteristiche, si vedano almeno Aprile (2022), Nichil (2010) e Perrone (2022).

⁸⁶ «Car le tabou primitif de caractère religieux-social ne disparaît pas totalement, mais reste vivant en s'incarnant partiellement dans l'éthique sociale et en restant partiellement comme une survivance de l'interdiction superstitieuse dans les couches sociales moins évoluées. Niceforo indique expressément les interdictions primitives de caractère sacré comme source directe des interdictions linguistiques dans les langues modernes, interdictions causées par la honte, l'embarras, la délicatesse, la décence ou tout simplement par l'intérêt propre, etc.» (*Id.*, p. 935).

La forza coercitiva esercitata dall'interdizione del nome delle divinità è testimoniata dalla sua diffusione capillare, essendo essa comune a tutte le culture e civiltà, sebbene con differenti gradi di intensità che variano a seconda della religione, del periodo storico e di quanta presa l'istituzione religiosa esercita sulla schiera dei suoi credenti.

2.2.1. Il nome di Dio

Per i cristiani, il nome di Dio è solo parzialmente interdetto, specie se posto a confronto con altre confessioni: esso può essere pronunciato ma solo in contesti ben definiti e mai invano, in senso blasfemo o per scongiuro.

Nel VDS gli ingressi lessicali legati al nome di Dio sono esigui. A Taranto si registrano le esclamazioni *abbənərīchə* 'Dio benedica' (VDS 1,24) e *diggə* 'Dio voglia' (VDS 1,207)⁸⁷, entrambi esempi di ineffabilità, ovvero il modulo di sostituzione per il quale si evita di pronunciare l'oggetto interdetto, lasciandolo sottinteso; in area brindisina occorrono l'espressione *cun Níu* 'con Dio' (VDS 1,174)⁸⁸, tra l'altro di dubbia natura eufemistica e sulla cui origine Rohlf's non fornisce alcuna indicazione⁸⁹, e le forme *pardísina* (Brindisi) e *pardísana* 'per Dio!, perdinci!' (VDS 2,453)⁹⁰; a Lecce, infine, si registrano le esclamazioni *pardèu* 'per Dio!' (VDS 2,453) e *pardía* (Copertino; VDS 2,482)⁹¹.

2.2.2. Altre figure religiose

Il nome di Cristo è raramente pronunciato e si preferisce far ricorso a formule sostitutive, spesso costruite tramite espedienti parafonici o attraverso forme antonomastiche. Nel brindisino si registra l'esclamazione *Giése* 'Gesù!' (VDS 1,257)⁹², unica attestazione del genere. Più frequente è l'uso, per antonomasia, di forme del tipo <bambino> (il riferimento è ovviamente a *Gesù bambino*): *bummīnə* a Martina Franca (VDS 1,85), *mamminu* a Maglie e Trepuzzi (anche

⁸⁷ Entrambe le voci sono attestate in T20 [= Grazia Speziale, *Il dialetto di Martina Franca. Tesi di laurea*, Roma, 1940 (manoscritto)].

⁸⁸ In B10 [= Nniccu Furcedda, *Farsa pastorale in tre atti del Dott. Ciommo Baccchisi*. In: Palumbo Pietro (ed.), «Storia di Francavilla», Lecce, 1870, 2 voll.].

⁸⁹ E non è chiaro se si tratti di un normale esito fonetico o di alterazione del significante per evitare il diretto riferimento a Dio o, ancora, il risultato dell'azione combinatoria di più fattori.

⁹⁰ *Pardísina* è attestata in B16 [= Luigi De Marco, *La sciabbica. Raccolta di versi giocosi in italiano e in dialetto brindisino*, Brindisi, 1920] e nella città di Brindisi; *pardísana* in B5 [= Agostino Chimienti, *Poesie in dialetto brindisino, con introduzione, note e glossario di E. Pedio*, Brindisi 1935].

⁹¹ *Pardèu* in L11 [= G. Morosi, *Il vocalismo del dialetto leccese*. In: «Archivio glottologico italiano», vol. IV, 1877, p. 117-142], *pardía* in L14 [= Papanti Giovanni, *I parlari italiani in Certaldo*, Livorno, 1875]. A riprova della natura eufemistica di queste voci si veda anche LEI 20,40 e segg.

⁹² In B3 [= Tomasso Nobile, Francesco Americo Nacci (eds.), *L'anima del popolo ostunese nella poesia dialettale di Pietro Pignatelli*, Ostuni, 1924], B7 [= Arcangelo Lotesoriere, *Poesie in dialetto ostunese*, Ostuni, 1885], B19 [= Tommaso Nobile, *Dizionario del dialetto ostunese* (manoscritto)].

con articolo: *lu mamminu*, VDS 1,311), *mmumminu* (VDS 1,356), *mumminu* nel leccese (VDS 1,368)⁹³.

Non diverso è il rapporto con la figura della Vergine Maria, il cui culto, ben radicato in Terra d'Otranto, coincide con un rispetto devozionale che ha evidenti riflessi anche nella lingua. A Maria rimandano due voci segnalate dal VDS come eufemistiche: l'esclamazione *pə lla Marinə* 'per Bacco!' (VDS 3,998), con *Marinə* forma sostitutiva di *Maria* per alterazione dei fonemi subterminali⁹⁴, registrata a Massafra, e la voce brindisina *mamònna* 'forma eufemistica per Madonna' (VDS 1,311)⁹⁵. Ancora nel brindisino si attesta l'esclamazione *baría* 'Maria!, esclamazione di meraviglia' (VDS 1,73)⁹⁶, mentre a Parabita è in uso *pe lla matòsca* 'escl. per Bacco' (VDS 1,326; cfr. l'it. *madosca/matosca* con uguale intento; GRADIT, s.v. *madosca*).

2.2.3. Il diavolo

Per motivazioni diverse, ma pur sempre legate alla paura di evocare l'oggetto interdetto pronunciandone il nome, si evita il diretto riferimento al demonio, per il quale si registra l'adozione di tre strategie differenti: 1) l'uso di termini generici (per lo più per antonomasia); 2) il ricorso a forme alterate del nome Lucifero; 3) l'attribuzione al diavolo del nome proprio *Ppatissə*.

Al primo gruppo rimandano voci di natura diversa: a Salve è attestata l'espressione *caštımare comu nu bèštia* per 'bestemmiare come un diavolo' (VDS 1,79)⁹⁷. Per i dialetti ellenofoni di Terra d'Otranto si attestano *ntigòri*, ovvero 'anticuore' nel senso di 'malanno, accidente' e dunque, per metonimia, 'demonio, diavolo' (VDS 2,422)⁹⁸ e, a Sternatia, la variante *anticòri* di identico significato

⁹³ ¹*Mamminu* è attestato in L8 [= Francesco Morelli, *Canti in vernacolo*, Lecce, 1935], così come *lu mamminu*, presente anche in L10 [= Salvatore Panareo, *Fonetica del dialetto di Maglie in Terra d'Otranto*, Milano, 1903]. *Mmumminu* è in L6 [= Fernando Manno, *Dizionario del dialetto salentino leccese* (manoscritto)], mentre *mumminu* è registrato in L21 [= Francesco d'Elia, *Vita ed opere di Giuseppe De Dominicis (Capitano Black). Poesie edite ed inedite*, Lecce, 1926].

⁹⁴ La sostituzione dei fonemi subterminali è l'alterazione dei fonemi che si trovano «a partire dalle prime sillabe e soprattutto da quella accentata. Questo tipo di alterazione fonetica è il più frequente in italiano» (Galli de' Paratesi 1969, p. 45). A questo modulo di sostituzione rimandano le forme *madosca* per *Madonna*, *ostrega* per *ostia*, *cribbio* per *Cristo*, ecc.

⁹⁵ In B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*].

⁹⁶ In B7 [= Arcangelo Lotesoriere, *op.cit.*] e B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*].

⁹⁷ Riportiamo questa espressione sebbene l'accostamento di *bèštia* a <diavolo> potrebbe essere semplice resa in italiano del senso generale (così accade, ad esempio, per espressioni del tipo *va fatta fafizza* 'loc. va al diavolo' (VDS 1,221), con *fafizza*, letteralmente 'fare puzzo', reso con 'diavolo'). Una corrispondenza letterale tra *bèštia* e <diavolo> sembra però più probabile, dato tanto il cambio di genere quanto la compresenza, anche in italiano, dell'uso di *bestia* 'diavolo' per antonomasia (GRADIT, s.v. *bestia*).

⁹⁸ In L15 [= Giuseppe Gabrieli (ed.), *Materiali lessicali e folkloristici greco-otrantini. Raccolti da Pasquale Lefons e da altri*. In: «Studi bizantini e neellenici», vol. III, 1931, pp. 107-149]

(VDS 3,882)⁹⁹; nella stessa area il diavolo è detto anche *t'áscimo práma*, letteralmente 'la brutta cosa' (VDS 2,497)¹⁰⁰ ed è questo un esempio di ineffabilità. A Calimera e a Martano è registrato l'uso dell'epiteto *tentaziuna* (o *tantaziuna*) letteralmente 'il tentatore', ancora una volta per antonomasia, similmente a quanto avviene per l'italiano (Galli de' Paratesi 1969, pp. 145-146). Un caso affine si registra poi nel tarantino *zanzillə* (VDS 2,837) 'demonio, spirito infernale', che Gigante ricollega al napoletano *tentillo* 'lett. il tentatore', rifiutando dunque l'interpretazione che vorrebbe tale voce accostata ad un antico *zànzero* 'compagno di sollazzi' (DPT 2002, s.v. *Zanzillə*). Anche il martinese *mallitə* 'specie di orco (nelle fiabe)' (VDS 1,309) rimanda al nome del demonio: letteralmente, infatti, la voce significherebbe 'il maledetto', epiteto usato per indicare il diavolo per antonomasia.

Dall'errata lettura del nome *Lucifero*, con discrezione de segmento *lu* avvertito come articolo determinativo, si sono sviluppate numerose forme con possibile valore eufemistico in luogo di 'diavolo': *cifarə*¹⁰¹, *cífru* (Spongano), *cífuru* (Tiggiano; VDS 1,148), *zifəra* (Ostuni), *zifièrru* (Mesagne, Oria), *zifèrru*¹⁰², *zifierru* (Brindisi, Sava), *zifèrrə*¹⁰³, *zafèrrə*¹⁰⁴ (Ostuni; VDS 2,840); per queste ultime è registrato inoltre il significato figurato di 'ragazzo vivace, persona irrequieta, persona insopportabile' (*ivi*)¹⁰⁵. Pur non essendo propriamente sostituti eufemistici, riportiamo anche le voci, collegate alle forme finora analizzate, *chèpə-zifəra* lett. 'capo-diavolo', quindi 'uomo sventato, diavolaccio' (VDS 1,136), *zaferrinə* 'peperoni piccoli rossi fortissimi' e *zafərrinə* (Cisternino) 'peperone forte', lett. 'diavoletto' (VDS 2,838)¹⁰⁶.

Di difficile interpretazione è, infine, la forma *Patissə* 'nome proprio che si dà al diavolo' da cui anche la locuzione *dava l'anəma a Ppatissə* 'dava l'anima al diavolo' (VDS 2,459), entrambe attestate in opere d'area ostunese¹⁰⁷. La mancanza di documentazione rende complessa la ricostruzione della storia di

⁹⁹ Il senso di 'anticuore, malattia del cavallo' sopravvive nel tarantino *anticore*, per il quale si registrano anche le forme *andəcórə* e *antəcorə* 'panico, preoccupazione'; così anche nel brindisino *anticori* 'accidente, disgrazia' (VDS 1,48).

¹⁰⁰ In L15 [= Giuseppe Gabrieli (ed.), *op.cit.*].

¹⁰¹ In L6 [= Fernando Manno, *op.cit.*].

¹⁰² In B8 [= Francesco d'Ippolito, *Vocabolario dialettale ossia il linguaggio vernacolo della provincia di Terra d'Otranto*, Taranto, 1896] e B14-b [= Giovanni Papanti, *I parlari italiani in Certaldo alla festa del V centenario di messer Giovanni Boccacci*, Livorno, 1875. Con *b* si indica la traduzione in dialetto di Brindisi (p. 478) della novella 9 della prima giornata del Decamerone].

¹⁰³ In B7 [= Arcangelo Lotesoriere, *op.cit.*] e T1 [= D. L. De Vincentiis, *Vocabolario del dialetto tarantino in corrispondenza della lingua italiana*, Taranto, 1872].

¹⁰⁴ In B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*] e T3 [= Giuseppe Grassi, *Il dialetto di Martina Franca. Parte prima: Fonetica*, Martina Franca, 1925].

¹⁰⁵ Potrebbe trattarsi di un uso disfemistico del termine, almeno per il significato di 'ragazzo vivace'. Cfr., sulla stessa linea, l'it. *diavolo* nel senso di 'persona molto irrequieta e vivace' (GRADIT, s.v. *diavolo*).

¹⁰⁶ *Chèpə-zifəra* in T3 [= Giuseppe Grassi, *op.cit.*] e T20 [= Grazia Speziale, *op.cit.*]. *Žaferrinə* in B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*].

¹⁰⁷ In B7 [= Arcangelo Lotesoriere, *op.cit.*] e B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*]

questa voce, che ad una prima analisi parrebbe rimandare al latino PATĪ ‘soffrire’. Meno probabile è invece il collegamento con la voce *patèssa* ‘badessa’, ma anche ‘beccaccia che è stata sparata ed è riuscita a farla franca’ (*ivi*): se ragioni di ordine fonetico e di distribuzione geografica (entrambe le forme sono attestate nel *Dizionario del dialetto ostunese* di Nobile) potrebbero far propendere ad un accostamento delle due voci, non convincenti risultano le modalità attraverso le quali sarebbe avvenuto il passaggio semantico da <badessa> a <diavolo>, e ancora da nome comune a nome proprio. Suggestiva, ma non dirimente, è poi la presenza nel dialetto francese di Lavaux delle forme *bādādā* ‘mestro delle opere basse; persona incaricata di seppellire gli animali morti’ e, ancor di più, delle voci *bādēdā* e *bādādā* ‘nome dato al diavolo’, attestate dal *Französisches Etymologisches Wörterbuch* (FEW 23,116) e la cui origine è ignota.

2.3. Interdizione di paura: morte e malattia

Si è già parlato del potere evocativo attribuito alla parola, ovvero della sua capacità di rendere materiale, concreto l’oggetto a cui si riferisce. Questa forza interessa non solo entità sovranaturali e sovraumane dai contorni definiti, ma anche concetti più nebulosi ma non per questo meno reali: far riferimento diretto alla morte, pronunciare il nome di alcune malattie equivale, in quest’ottica, a invocare su di sé il loro malefico potere.

L’interdizione che riguarda questi campi semantici è dunque originariamente motivata dalla paura ed è solo in un secondo momento che al timore reverenziale si è accostata, e in parte sostituita, la volontà di non turbare l’interlocutore, specie se affetto dal male di cui si parla o se ha recentemente affrontato un lutto. È così che l’interdizione di paura diviene, almeno in parte, interdizione sociale, di delicatezza. Si pensi all’inibizione che sperimentiamo parlando di malattie terminali: difficilmente utilizzeremo termini come *cancro* o *tumore*, preferendo ad essi sostituti eufemistici (*brutto male*, *male incurabile*) o termini dotti e altamente specialistici (*carcinoma*, *neoplasia*). In quest’atto si realizza l’incontro dei due moventi psicologici sopra citati, la paura e la delicatezza, senza reale soluzione di continuità.

2.3.1. Il lessico della morte

Dall’analisi degli ingressi lessicali accolti dal VDS, i concetti di <morte> e di <morire> appaiono blandamente interdetti, ed anzi il lessico ad essi collegato è ampiamente utilizzato nella formazione di altre espressioni, per lo più legate alla zoonimia popolare: *auciddeu ti la mòrti* (lett. ‘uccello della morte’) e *ccèddu de mòrti* (lett. ‘uccello di morte’) per ‘gufo’ (VDS 1,30), *castariddu de la morte* ‘id.’ (VDS 1,121), *cèddu de la morte* per ‘civetta’ (VDS 1,30), *acièll’ d’ la mort*

'pipistrello'¹⁰⁸ (VDS 1,30), *chèpə də mòrtə* (VDS 1,110), *mòrte* e *mòrtə* 'mantide religiosa' (VDS 1,358)¹⁰⁹. *Chèpə də mòrtə* è anche detta a Massafra la libellula (VDS 1,358).

Nondimeno si registrano alcune voci con funzione eufemistica più o meno esplicita riconducibili al campo semantico della morte. Segnalata come eufemismo è l'imprecazione, attestata a San Cesàrio di Lecce, *li muèrri tòi* 'i tuoi morti', dove *muèrri* è alterazione di *muèrti* 'morti' (VDS 1,367), mentre un caso di ineffabilità per omissione parrebbe essere l'espressione *sə la vétə cùcchia* 'si vede a mal partito', lett. 'se la vede (la morte) vicina' (VDS 1,175), con *cùcchia* dal verbo *cucchiare* 'avvicinare, accoppiare' (a sua volta dal lat. CŌPULARE 'id.'; cfr. VDS 1,175). Nel gergo di Taranto la morte, personificata, è detta *u scazzatə* (VDS 2,602), voce riconducibile ad un *cazzare* 'schiacciare', da cui anche il significato di 'camuso, di naso piccolo o schiacciato' (*ivi*). Per metonimia si spiega il brindisino *stinnicchiari*, letteralmente 'essere steso, essere sdraiato', ma con il significato figurato di 'essere morto' (VDS 2,703), così come il leccese *defreddutu* 'freddato, morto' (VDS 1,204)¹¹⁰.

Interessanti sono poi alcune denominazioni della morte nelle parlate greco-salentine: eufemistica appare l'origine della voce *háro* 'morte' (VDS 3,977)¹¹¹, le cui radici sono da ricercarsi nel greco antico *Χάρων* 'Caronte', attraverso il moderno *χάρος* 'morte', per personificazione. Disfemismi etimologici potrebbero invece essere le voci *fsofò* (Corigliano d'Otranto)¹¹² 'io crepo, muoio di fame', *ezzòfise* (Calimera) e *essòfise* (Martano) 'è crepato', *ssofisi* (Martano) e *azzofisi* (Sternatia) 'crepare', *fsofimmèno* (Zollino) e *fzofimmèno* 'morto di fame'¹¹³ (VDS 3,969), riconducibili al greco *ψοφώ* 'morire (di animali)'. Il verbo deriverebbe a

¹⁰⁸ Rohlfs segnala quest'ultima forma come errata, da leggersi *acieddə də la mòrtə* 'barbagianni' (VDS 1,30).

¹⁰⁹ Per questo repertorio, così come per i nomi di malattie, affrontati più avanti, il confine tra funzione eufemistica e altre motivazioni è piuttosto labile. La zoonimia popolare è certamente collegata a valori totemici associati al mondo animale, e più in generale alle credenze superstiziose ad essi collegate. Non è un caso se le voci qui riportate fanno tutte riferimento ad animali associati alla malasorte (come nel caso della civetta e del gufo, il cui incontro è presagio di morte) o addirittura al demonio. L'interdizione da paura non è però l'unica motivazione dietro alla nomenclatura animale e, in mancanza di una tassonomia ben definita e sistematica, le ragioni dietro alla scelta di un nome possono dipendere da fattori molto diversi. Sul rapporto tra totemismo e cultura dialettale, cfr. Scaglione (2021).

¹¹⁰ *Li muèrri tòi* è anche in [= Fernando Manno, *op.cit.*]; *sə la vétə cùcchia* è attestato in B9 [= Francesco Tamborrino, *Pezze vecchie. Versi in dialetto ostunese*, Milano, 1935]; *u scazzatə* in T5 [= Tommaso Gentile, *Nu stuezze di Viremijnze. Quadretti dialettali tarentini*, Taranto, 1930]; *stinnicchiari* in B10 [= Furcedda Nniccu, *op.cit.*]; *defredduto*, infine, è registrato in L21 [= Francesco d'Elia, *op.cit.*].

¹¹¹ La voce è attestata, oltre che a Martano e a Sternatia, anche in L54 [= Domenicano Tondi, *Glossa: La lingua greca del Salento*, Noci, 1935] e in L64 [= Angelo Cotardo, *Dialetti e folklore del Salento*. In: «Miscelanea C.N.O.S.E., Il Salento, Panorama storico etnografico», Fasano, pp. 77-144]. Ad essa rimandano le espressioni *èrchiete o háro* 'viene la morte', usata nelle nenie funebri e *puđđi tu háru* 'specie di civetta' (lett. 'uccello di morte'; VDS 3,977).

¹¹² E in L15 [= Giuseppe Gabrieli (ed.), *op.cit.*].

¹¹³ *Fsofimmèno* anche in L5 [= Giuseppe Gabrieli (ed.), *op.cit.*] e in L49 [= Mauro Cassoni, *Hellàs otrantina*, Grottaferrata, 1937], *fzofimmèno* in L15 [= Giuseppe Gabrieli (ed.), *op.cit.*].

sua volta dall'antico ψοφῶ 'far rumore', probabilmente in riferimento al suono emesso dagli animali morti quando cadono senza vita (DSMD, s.v. ψοφῶ), con uno sviluppo simile a quello del latino CREPĀRE, originariamente 'far rumore', da cui l'italiano *crepare* 'spreg. morire' (GRADIT, s.v. *crepare*). Per incrocio di ψοφῶ e di ζοφῶ 'divento oscuro' si ha poi la voce *zófò* 'io crepo' e le forme ad essa collegate (VDS 3,1071).

Ricchissimo si presenta poi il lessico collegato ai riti funebri, alle figure e ai luoghi legati alla morte. Per quanto riguarda le pratiche del lutto, ad Aradeo e a Galatone è attestata la locuzione *fácene le note* 'piangono il morto' (lett. 'fanno le note'; VDS 2,418); il decesso annunciato dal suono delle campane nel leccese è detto *crèddi* da cui anche l'espressione *sta mpèddanu crèddi* (VDS 1,167)¹¹⁴, forse collegato al Credo¹¹⁵. La pratica del canto funebre ad opera di figure specializzate, radicatissimo in Terra d'Otranto, è detto anche *rèpitu* (a Corigliano d'Otranto, Lizzanello e Maglie), da cui *reputare* (Bagnolo e Melpignano), *riputare* (Vernole), *ripitare*, *rəpətarə*, *rreputare*¹¹⁶ 'cantare la nenia funebre, affliggersi con urli e pianto, piangendo un morto', *rèputa* (Calimera, Lecce, Martano) 'prefica, donna che piange il morto' ma anche, erroneamente 'canto funebre' (VDS 2,540)¹¹⁷, dal latino REPETERE forse nel significato di 'reclamare, chiedere indietro', data la natura e l'andamento del canto. Si tratta, ad ogni modo, di forme non necessariamente eufemistiche.

In tutte e tre le aree di indagine è attestato poi il tipo <visita>, sebbene con significati di volta in volta diversi: a Martano, Specchia, Tricase, Francavilla Fontana, San Pietro Vernotico, Grottaglie e San Giorgio Ionico, *vísitu* è la 'visita che si fa alla famiglia di un defunto nei primi tre giorni o otto giorni dopo la morte'; nel brindisino *vísitə* passa a designare per antonomasia il funerale, mentre *vísətə* è detto il pianto funebre (VDS 3,815). Ancora nei dialetti della provincia di Brindisi è attestata la voce *accumbagnamèndə* 'corteo funebre', letteralmente 'accompagnamento' (VDS 1,29)¹¹⁸.

Un'altra pratica ampiamente diffusa era (ed è tuttora) quella di inviare cibo a casa dei parenti del defunto nei giorni successivi alla morte¹¹⁹. Le voci relative

¹¹⁴ Entrambe in L6 [= Fernando Manno, *op.cit.*].

¹¹⁵ Così nel brindisino *ind' a nu crèddə 'in un momento'*, lett. 'nel tempo necessario a recitare un Credo' (VDS 1,167) e il gallipolino *nnu crèddu* 'un poco' (VDS 3,932).

¹¹⁶ *Riputare* anche in L43 [= Oronzo Parlangèli, *Sui dialetti romanzi e romaici del Salento*. In: «Memorie dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere», vol. 84, 1951, pp. 13-16], *ripitare* in T1 [= D. L. De Vincentiis, *op.cit.*], *rəpətarə* in T19 [= Julius Subak, *Das Zeitwort in der Mundart von Tarent*. In: «Jahresbericht der Kaiser-Franz-Joseph-Höheren-Handelsschule in Brünn», 1899, pp. 21-43], *rreputare* in L6 [= Fernando Manno, *op.cit.*].

¹¹⁷ In L43 [= Oronzo Parlangèli, *op.cit.*].

¹¹⁸ *Vísitə* in B9 [= Francesco Tamborrino, *op.cit.*], *vísətə* in B7 [= Arcangelo Lotesoriere, *op.cit.*] e B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*]; *accumbagnamèndə* in B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*].

¹¹⁹ Lo stesso Rohlf s riporta alcune informazioni circa questo costume: «si pratica in alcuni paesi per più giorni (fino a 15 giorni). Per questo si stabilisce un ordine fra gli amici più intimi. Si manda in casa del defunto la prima colazione e il pranzo; è invece la cena quando si tratta di una famiglia di contadini che di giorno lavorano in campagna» (VDS 2,502).

a questa usanza appaiono tutte eufemistiche, in quanto legate all'idea di un 'conforto', di una 'consolazione' che si intende offrire. A Specchia è attestata la forma *bresuníe* 'pranzo che dai vicini di casa si manda alla famiglia di un defunto nel giorno del funerale' (VDS 1,82), *brisunía* a Nociglia, *brisuníe* a Castro e Marittima, *bisuníe* a San Donato e a Muro Leccese (VDS 2,502), per deformazione di *parasomía* (forse dal greco παραμυθία 'conforto'); alla stessa radice appartengono le voci *parasomía* (Calimera), *parafsomía* o *parassomía* 'pasto funebre', *parasomía* (Corigliano, Castrignano de' Greci, Martano) 'pranzo che per alcuni giorni si porta in casa di un defunto da parte dei vicini e degli amici della famiglia del defunto' (VDS 2,452)¹²⁰; a Otranto tale pranzo è detto *parmasía* (VDS 2,454) o *prisunía* (nei borghi rurali. Cfr. VDS 1,124), forma attestata anche a Santa Cesarea Terme, Nociglia e Tricase, assieme a *prisuníe* (Santa Cesarea Terme, Minervino di Lecce, Otranto, Poggiardo e Uggiano la Chiesa) e *prisiníe* (Alessano; VDS 2,502). Ancora ad Alessano si registra *primasíe* 'id.', deformazione di *prisuníe* (VDS 2,501). Di origine latina (da CONSOLĀRE 'consolare, confortare') sono invece le voci *cònsulu* (Casarano, Castrignano de' Greci, Gagliano del Capo, Maglie, Parabita), *cònzulu* (Taurisano), *cúnzulu* (Maruggio, Pulsano, Ostuni), *cúnsalə* (Ceglie Messapica), *cúnzələ*, *cúnzələ* (Taranto), *cònsu* (Aradeo, Ugento; VDS 1,159)¹²¹ e *cuònzə* (Massafra; VDS 1,189).

Funzione sostitutiva, anche se non strettamente eufemistica, sembrano poi svolgere i nomi di alcuni mestieri e luoghi relativi alla morte e alle funzioni funebri. Il becchino è detto *precamuèrti* (a Veglie, nel brindisino¹²² e a Grottaglie, ma anche a Lecce, a Squinzano e a Surbo), *precamòrti* (Alessano, Sogliano, Aradeo, Castro, Presicce, Tricase), *pricamuèrti* (nel leccese¹²³), *prəcamuèrtə* (a Ostuni¹²⁴), *procamuèrtə* (Cisternino), *prucamuèrti* (nel tarantino¹²⁵), *procamurtə*¹²⁶ (VDS 2,498; VDS 3,1042), da *precare* 'seppellire'¹²⁷, dunque letteralmente 'seppellisci-morti'. *Pricatura* è anche la sepoltura nel brindisino (VDS 2,500). La stessa figura è detta poi *campusantieri* (da *campusanto* 'camposanto, cimitero' a Guagnano (VDS 3,906), *remitu* (lett. 'eremita') a

¹²⁰ *Parasomía* in L15 [= Giuseppe Gabrieli (ed.), *op.cit.*], *parafsomía* e *parassomía* in L48 [= Giuseppe Morosi, *Studi sui dialetti greci della Terra d'Otranto*, Lecce, 1870].

¹²¹ Inoltre, *cúnzulu* è attestato in B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*], *cúnzələ* in T3 [= Giuseppe Grassi, *op.cit.*].

¹²² In B1 [= Vittorio Pepe, *Piccolo vocabolario metodico del dialetto della provincia di Lecce*, Brindisi, 1896] e B8 [= Francesco d'Ippolito, *op.cit.*].

¹²³ In L29 [= Francesco Castrignanò, *Cose nosce. Poesie dialettali, seguite da un dizionarietto neritino-italiano*, Nardò, 1909].

¹²⁴ E in B7 [= Arcangelo Lotesoriere, *op.cit.*] e B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*].

¹²⁵ In T1 [= D. L. De Vincentiis, *op.cit.*], T10 [= Alfredo Nunziato, *Zazarèddire (Cianfrusaglie)*, Taranto, 1930] e T11 [= *Il matrimonio di Rosa Palanca. Commedia scherzosa in due atti*. In: «Taras», IV, 1929, pp. 63-76].

¹²⁶ In T20 [= Grazia Speciale, *op.cit.*].

¹²⁷ Si tratta di una forma di etimologia non completamente chiarita sulla cui diffusione antica e dialettale cfr. Aprile 1994, p. 66.

Corigliano d'Otranto (VDS 3,1048) e *tabbaranu* ad Alessano (VDS 3,1063; quest'ultima è voce in disuso)¹²⁸.

Il cimitero è chiamato, in maniera analoga all'italiano, *campusanto* (Salve, Vernole, Avetrana), *campisantà*, *cambāsandə* (Taranto), *cambāsánt* (Palagianò), lett. 'camposanto' (VDS 1,99)¹²⁹. La sepoltura e il sepolcro sono detti *mamòra*, 'memoria', nel brindisino (VDS 1,311)¹³⁰.

In ultimo, eterogeneo è il repertorio di denominazioni della cassa mortuaria, per la quale si registrano tre diversi tipi lessicali:

- con uso di forma lessicale generica: *baúgli* (Brindisi, Ostuni), *baúju* (San Cesario di Lecce, Maglie, Manduria, Maruggio)¹³¹, *baúgghiu* (Lecce; VDS 1,74), *baúlu* (Aradeo; VDS 3,897), lett. 'baule';
- con una forma di incrocio: *chiaútu* (Andrano, Lucugnano, Miggianno, Montesano, Nardò, Spongano, Vernole, Oria, Avetrana), *chiavútu* (Calimera, Salve, Carovigno), *chiavútə* (Mottola, Palagianò), *chiaútə* (VDS 1,139), *jaútu* (Sava) (VDS 1,277), *tavutə*, *tavütə*, *tavòutə* (VDS 2,736), *taútu* (VDS 2,759), forma erronea di *chiaútu*, dall'arabo *tabût* 'id.' incrociato nelle prime forme con gli esiti di CLAVIS¹³²;
- Con antifrasi eufemistica: *còndula* (Nardò) 'cassa mortuaria (dei ricchi)' (VDS 1,159), ma letteralmente 'culla', dal lat. CUNULA, diminutivo di CUNA 'culla'.

È necessario però ricordare che le voci registrate dal VDS non rappresentano il repertorio interdetto nella sua interezza e che un ampio grado di discrezionalità è legato agli usi non solo comunali e regionali, ma anche individuali, famigliari e comunitari. Tali forme spesso non si consolidano nell'uso comune, ma vengono

¹²⁸ Incerta è l'etimologia di questa voce, che è stata fatta risalire al lat. TĀBIDUS 'debole, emaciato'. Cfr. il sic. *tabbaranu* 'di spiriti addormentati, contrario di desto e di vivace [...] Uomo da nulla' (Traina 1868, p. 1009); il cal. *tabarranu* 'uomo nano e membruto'.

¹²⁹ *Campisantə* anche in T9 [= Antonio Torro, *Vase e fiure*, Padova, 1915], *cambāsandə* in B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*].

¹³⁰ In B8 [= Francesco d'Ippolito, *op.cit.*].

¹³¹ Anche in L6 [= Fernando Manno, *op.cit.*].

¹³² *Chiaútu* in L6 [= Fernando Manno, *op.cit.*], L8 [= Francesco Morelli, *op.cit.*], L21 [= Francesco d'Elia, *op.cit.*], L29 [= Francesco Castrignanò, *op.cit.*], L32 [= Nicola Patitari, *Poesie in dialetto di Gallipoli*, Gallipoli, 1898], B1 [= Vittorio Pepe, *op.cit.*], B 2 [= Eduardo Pedio, *Canti popolari di Brindisi*, Martina Franca, 1914], B8 [= Francesco d'Ippolito, *op.cit.*]; *chiavútə* in T1 [= D. L. De Vincentiis, *op.cit.*], T10 [= Alfredo Nunziato, *op.cit.*]; *chiaútə* in T1 [= D. L. De Vincentiis, *op.cit.*]; *chiavútu* in B8 [= Francesco d'Ippolito, *op.cit.*]; *tavutə* in B3 [= Tommaso Nobile, Francesco Americo Nacci (eds.), *op.cit.*], B7 [= Arcangelo Lotesoriere, *op.cit.*], B19 [= Tommaso Nobile, *op.cit.*]; *tavütə* in T3 [= Giuseppe Grassi, *op.cit.*]; *tavòutə* in T20 [= Grazia Speciale, *op.cit.*]; *taútu* in L21 [= Francesco d'Elia, *op.cit.*], L33 [= Francesc'Antonio D'Amelio, *Poesie in dialetto leccese, con note del prof. Ersilio Bicci*, Lecce, 1897], L50 [= Ribelle Roberti (ed.), *Ottocento poetico dialettale salentino*, Galatina, 1954].

utilizzate e recepite dagli appartenenti alla stessa comunità linguistica¹³³, e proprio a causa di questa loro natura non riescono ad entrare nei repertori lessicografici.

2.3.2. *Malattie*

La forza coercitiva finora descritta trova peculiare espressione nella nomenclatura popolare delle malattie e dei morbi, repertorio interessante in quanto punto di contatto di motivazioni differenti. Osserva Genesin (2019) in un recente studio sui sostituti eufemistici nella lingua albanese:

La paura nei confronti delle malattie, residuo di antiche credenze, il disagio di perdere il controllo del proprio corpo, sono quindi alla base di numerose interdizioni linguistiche: queste motivazioni non esauriscono però tutte le possibilità. Non mancano infatti altri fattori, di carattere socio-pragmatico, quali «the cooperative desire not to impose one's troubles on the others and not to be seen to whinge». La cortesia linguistica prevede infatti che il parlante adotti determinate strategie ed utilizzi espressioni che rassicurino gli interlocutori, allo scopo di favorire l'armonia nell'interazione comunicativa. (Genesi 2019, p. 88)¹³⁴

Al timore provocato dal pronunciare il nome del morbo e al rispetto della sensibilità dell'interlocutore, si aggiungono poi altri moventi: «repressione sessuale, se si tratta di malattie veneree, [...] senso di pudore o [...] disgusto per le cose sgradevoli» (Galli de' Paratesi 1969, p. 155). Rimane tuttavia indubbia la radice superstiziosa o, meglio, di timore, che motiva la scelta di evitare riferimenti troppo diretti a determinate condizioni fisiche e psicologiche, essendo anche i disturbi e le patologie mentali oggetti di interdizione.

Il repertorio costituito dalle denominazioni dialettali delle malattie umane è stato ampiamente analizzato, nel tentativo di fornire una classificazione semantico-motivazionale dei tipi lessicali più diffusi (Cugno 2011), i cui risultati sembrano confermare l'ambiguità di fondo evidenziata all'inizio del presente lavoro e le difficoltà nel definire con certezza le voci con funzione eufemistica: in un panorama privo di terminologie scientifiche sistematiche, la distanza che

¹³³ Mi limito qui ad un esempio, seppur aneddotico, a dimostrazione di quanto detto: qualche anno fa, nel corso di una piccola ricerca sulle pratiche magico-religiose legate alla fascinazione in provincia di Lecce, ebbi la fortuna di trovarmi ospite di due anziane *macare* di Leverano. Le donne, sorelle ed esperte *sverminatrici* (pratiche, cioè, nei riti di rimozione degli *iermi*, termine con cui si indicano diverse forme di parassitosi, per lo più intestinali, che colpiscono i bambini), mi raccontarono di un loro nipote, all'epoca dei fatti appena un ragazzo, che rischiò la vita a causa di questi parassiti. Chiamate a offrire i loro servizi, trovarono il nipote già *estutu* 'vestito'. Alla mia richiesta di chiarimenti, le donne spiegarono, non senza un certo imbarazzo, che le condizioni in cui versava il ragazzo erano tali da spingere i parenti a vestirlo, preventivamente, 'a morto', ovvero con gli abiti che avrebbe indossato dopo la sua dipartita. Non ho trovato traccia nei repertori dialettali del verbo *èstire* (o *èstere*) 'vestire' in un simile significato, né ho avuto modo di appurare una diffusione di un tale uso al di fuori della comunità di appartenenza delle due anziane signore.

¹³⁴ La citazione è invece tratta da Allan & Burridge 1988, p. 2.

separa sostituti eufemistici ed nomenclature di altra origine è assai breve e molti dubbi persistono anche a fronte di analisi più strutturate.

In questo paragrafo tenteremo di analizzare alcuni nomi dialettali di malattie umane la cui origine è o potrebbe essere imputabile a motivazioni di carattere tabuistico. Le voci selezionate rappresentano solo una parte minima del repertorio, altrimenti ampissimo, di nomenclature registrate da Rohlf.

Indicate come eufemistiche dal VDS sono le voci *avloía* (Zollino) e *avloghía* ‘vaiuolo’ (VDS III, p.894), entrambe attestate in area greco-salentina¹³⁵, esempi di alterazione non solo del significante ma anche del significato. I due sostituti derivano, con un curioso ma ricorrente slittamento di senso, dal sostantivo *avloía* ‘benedizione’ (*ivi*), a sua volta dal greco εὐλογία ‘lode; benedizione’. Il passaggio dal senso di <benedizione> a denominazione del <vaiuolo>, e dunque da un elemento per definizione positivo ad uno estremamente negativo, è esempio di un modulo di sostituzione ampiamente attestato, ovvero il ricorso a formulazioni antifrastiche, con funzione adulatoria, una forma di *captatio benevolentiae* utilizzata per limitare il potere del morbo (si pensi, ad esempio e rimanendo nel campo della nomenclatura medica, all’espressione *mal benedetto* o *mal di benedetto* per indicare un’altra grave malattia, l’epilessia, anche detta *morbo sacro*; cfr. GRADIT, ss.vv. *male, morbo*). Interessante è poi notare come il cambio di significato registrato nei dialetti greco-salentini ricalchi quello avvenuto, ad un livello stratigrafico più profondo, nel passaggio dal greco antico εὐλογία ‘benedizione’ al greco moderno ευλογία ‘vaiuolo’, con alterazione fonetica in funzione eufemistica (DSMG, s.v. ευλογία), di cui rimane traccia anche nell’albanese *li* ‘id.’ (Genesin 2019, pp. 94-95)¹³⁶. È questo l’unico caso di sostituto eufemistico legato a malattie esantematiche, per le quali altrimenti si ricorre a voci che richiamano i sintomi e gli effetti del malanno (ad es. *vitragnola* ‘varicella, vaiuolo spurio’ e *vitragnòla* ‘rosolia’, dal lat. VITRUM ‘vetro’, forse legato alla colorazione assunta dalla pelle nelle persone affette) o a forme certamente non eufemistiche (ad es., *mbriḍḍu* ‘morbillo’ e varianti, che continuano il latino medievale *morbillus*).

Si è accennato poc’anzi all’interdizione che riguarda le malattie veneree, su cui agiscono, oltre che il timore, anche ragioni di pudore e decoro sociale. Per i dialetti salentini, si registrano solo tre ingressi afferenti a questo campo semantico: la polirematica *crista de cadḍu* ‘malattia venerea’ (Aradeo; VDS 3,933), lett. ‘cresta di gallo’, probabilmente identificabile con i condilomi acuminati (detti, anche in italiano, ‘creste di gallo’), escrescenze cutanee che

¹³⁵ *Avloía* è registrata, oltre che a Zollino, anche in L55 [= Mauro Cassoni, *L’Alfa del mio dizionario etimologico del greco volgare otrantino*, Martano, 1941]; *avloghía* in L15 [= Giuseppe Gabrieli (ed.), *op.cit.*].

¹³⁶ Suggestivo, ma di scarso valore, il fatto che *avloía* sia forma anagrammata di **vaiola*, non attestato. Sebbene l’anagramma sia uno dei moduli di sostituzione utilizzati nei processi di interdizione (Cardona 2006, p. 125), il coinvolgimento di tale strategia nella formazione del sostituto *avloía* appare improbabile e, al più, andrebbe inteso nell’ottica di una spiegazione paretimologica della voce. La presenza dello stesso passaggio semantico nel greco sembrerebbe però inficiare tale teoria.

interessano la zona anale e genitale, causate da papilloma virus e che ricordano, appunto, la cresta dell'animale; l'aggettivo *franciscatu* 'affetto da mali venerei, sifilitico, sciupato' (VDS 1,242)¹³⁷, da *mal francese*, nome eufemistico della sifilide, malattia venerea il cui ricordo in Italia è legato alla discesa nella Penisola dei mercenari che componevano l'esercito del re francese Carlo VIII (da cui il nome); in ultimo, *truncuni* 'tinconi, specie di malattia venerea' (VDS 2,768)¹³⁸, probabilmente una forma di ascesso inguinale.

A ragioni di superstizione rimandano la voce *arcu* (Castrignano del Capo, Castrignano de' Greci) e la polirematica *male d'arcu nivuru* (Castrignano del Capo) per 'itterizia' (*arcu nivuru* è manifestazione grave della malattia; VDS 1,53). L'associazione tra ittero e arcobaleno è da ricercarsi nelle qualità tradizionalmente associate al fenomeno naturale e nella mancata osservanza dei tabù comportamentali che lo riguardano, con particolare riferimento ad atteggiamenti trasgressivi quali indicare l'arcobaleno o orinare contro di esso (Carbone 2024).

Al culto di San Donato d'Arezzo sono collegati i nomi con cui si fa riferimento all'epilessia, detta appunto 'male di san Donato'¹³⁹, patrono di quanti sono affetti da questa condizione neurologica, forse a causa delle circostanze del suo martirio, avvenuto per decapitazione (VDS 2,584-587). In maniera analoga, alla figura di Sant'Antonio rimandano le denominazioni dell'erpete, dermatite di origine virale conosciuta con il nome di *fòcu de sant'Antòni* 'specie di erpete' (registrato a Castrignano de' Greci, Galatina, Cagliano del Capo e Patù; VDS 1,49; VDS 1,248). Per queste forme difficilmente si può ricorrere alla categoria dell'eufemismo, sebbene l'intitolazione della malattia ad una figura religiosa rientri in quei processi di *captatio benevolentiae* a cui si è già accennato.

L'epilessia è anche detta, con uso sovraesteso, *mali* (Vernole, Manduria), *mèlā* (Palagianò) e *malu* (Ostuni), letteralmente 'male, il male' (VDS 1,309), ed è forse l'unico vero sostituto registrato per questa malattia. *Male* è anche detta a Lecce l'emigrania, mentre con la locuzione (*lu*) *male sottile*, si indica la tisi (*ivi*; VDS 2,725)¹⁴⁰. Lo stesso riferimento si conserva poi nel dialetto greco-salentino

¹³⁷ In L6 [= Fernando Manno, *op.cit.*]. Nella stessa opera è attestata anche la voce *mpestore* 'appettare, infettare di malattia venerea' (VDS 1,361).

¹³⁸ In B8 [= Francesco d'Ippolito, *op.cit.*]. Poche certezze sull'origine di questa voce, che parrebbe risalire al lat. TINCA, nome di un pesce d'acqua dolce (*Tinca tinca* L.), con «allusione alla grossa vescica interna [...] e al suo colore oscuro» (DEI V, p. 3794). Per il TB, la voce deriva dal greco ογκός 'tumore' con concrezione dell'articolo (> τὸγκός; cfr. TB, s.v. *tincone*).

¹³⁹ Riportiamo qui le forme registrate dal VDS: *lu male de santu Dunatu* (Castrignano de' Greci, Galatina, Parabita e in L6 [= Fernando Manno, *op.cit.*]; VDS 1,211), *lu male de santu Tunatu* (San Cesareo di Lecce e in L6 [= Fernando Manno, *op.cit.*]; VDS 2,774), *o cacò t' a Tunátu* (Martano; VDS 3,901), *o cacò t' a' Tunátu* (Corigliano d'Otranto; *Id.*, p. 1065); *u mèlā dā san Dunètā* (Cisternino; VDS 1,211), *mali di santu Dunatu* (Carovigno), *mali di santu Tunatu* (in B1 [= Vittorio Pepe, *op.cit.*]; *Id.*, p. 309).

¹⁴⁰ Entrambe registrate in L1 [= Antonio Bernardini-Marzolla, *Saggio di un vocabolario domestico del dialetto leccese*, Lecce, 1889]. Il *mal sottile* era così detto forse con allusione alla magrezza dei malati di tisi.

di Zollino, dove si registra *leftò* ‘tisi, mal sottile’, dall’aggettivo greco λεπτός ‘sottile’ (VDS 3,989).

Bionota: Jacopo Torre si è laureato in Lettere Moderne presso l’Università del Salento con una tesi sui movimenti linguistici nell’italiano del Quattrocento. Dal 2024 collabora con il *Lessico Etimologico Italiano* in qualità di redattore responsabile della lettera “N” per la sezione Latinismi. Nello stesso anno, inizia il suo percorso di dottorato presso l’Universität des Saarlandes (Saarbrücken, Germania) con un progetto di ricerca sul lessico interdetto e i sostituti eufemistici nella lingua italiana, dal titolo *DiTE. Dizionario italiano dei Tabù linguistici e degli Eufemismi*. Si è inoltre occupato di fraseologia, di lessicografia e di lingua dei media.

Recapito dell’autore: jacopo.torre@uni-mannheim.de

Riferimenti bibliografici

- Allan Keith 2012, *X-phemism and creativity*. In «Lexis», 7, Université Jean Moulin, Lione, pp. 5-42.
- Allan Keith, Burridge Kate 1988, *Euphemism, Disphemism, and cross-varietal synonymy*. In: «La Trobe Working Paper in Linguistics», 1, pp. 1-16.
- Aprile Marcello 1994, *Un «quaterno» salentino di entrata e uscita (Galatina 1473)*. In «Bollettino Storico di Terra d'Otranto», 4, pp. 5-83.
- Aprile Marcello 2002, *La lessicografia*. In: Aprile Marcello, Coluccia Rosario, Fanciullo Franco, Gualdo Riccardo (eds.), *La Puglia*. In: Cortelazzo Manlio et alii (eds.), *I dialetti italiani. Storia, strutture, uso*, UTET, Torino, pp. 679-756.
- Carbone Cesare 2024, *Male d'arcu e altri costrutti polirematici nelle denominazioni delle malattie nei dialetti salentini*. In: «Lingue e Linguaggi», 61, pp. 573-591.
- Cardona Giorgio Raimondo 2006, *Introduzione all'etnolinguistica*, UTET Università, Torino.
- Casa Gómez Miguel 2012, *The Expressive Creativity of Euphemism and Dysphemism*. In: «Lexis. Journal of English Lexicography», 7, pp. 43-64
- Cugno Federica 2011, *Sui nomi dialettali delle malattie: alcune concordanze italo-romene*. In: Marin Maria, Răuțu Daniela (eds.), *Studii de dialectologie, istoria limbii și onomastică. Omagiu domnului Teofil Teaha*, Editura Academiei Române, Bucarest, pp. 159-174.
- DEI = Battisti Carlo, Alessio Giovanni 1975, *Dizionario Etimologico Italiano*, Barbèra Editore, Firenze, 5 voll.
- DPT = Gigante Nicola 2002, *Dizionario della parlata tarantina: storico, critico, etimologico*, Mandese, Taranto.
- DSMG = Triantafyllidis Manolis et al. 1998-2017, *Dictionary of Standard Modern Greek*, Institute for Modern Greek Studies of the Aristotle University of Thessaloniki. Manolis Triantafyllidis Foundation, Thessaloniki. [Si cita dalla versione on-line].
- FEW = Wartburg Walther von 1922-2002, *Französisches etymologisches Wörterbuch: eine Darstellung des galloromanischen Sprachschatzes*, Klopp, Bonn, 25 voll. [Si cita dalla versione on-line].
- Galli de' Paratesi Nora 1969, *Le brutte parole. Semantica dell'eufemismo*, Mondadori, Milano.
- Genesin Monica 2019, *Sostituti eufemistici nella lingua Albanese: i nomi di alcune malattie*. In: «Palaver», 8 [2], pp. 83-108.
- GRADIT = De Mauro Tullio 2007, *Grande Dizionario Italiano dell'Uso*, UTET, Torino, 8 voll. [Si cita dalla versione digitale su CD-ROM].
- LEI = Pfister Max, Prifti Elton, Schweickard Wolfgang, 1979-, *Lessico Etimologico Italiano*, Reichert, Wiesbaden. [Si cita dalla versione on-line].
- Mendicino Antonio, Pranterà Nadia 2021, *I nomi delle malattie animali e le loro motivazioni in alcune varietà arbëreshe della Calabria: tra piante, insetti e fenomeni naturali*. In: «Palaver», 10, pp. 97-136.
- Niceforo Alfredo 2012, *Le génie de l'argot. Essai sur les langages spéciaux, les argots et les parlars magiques*, Mercure de France, Parigi.
- Nichil Rocco Luigi 2010, *Tradizione modernità nel Vocabolario dei Dialetti Salentini di Gerhard Rohlfs*. In Ruffino Giovanni, D'Agostino Mari (eds.), *Storia della lingua italiana e dialettologia*. Atti dell'VIII Convegno Internazionale dell'ASLI (Palermo, 29-31 ottobre 2009), Centro di studi filologici e linguistici siciliani, Palermo, pp. 569-596.
- Nichil Rocco Luigi 2022, *Varietà allo Specchio. Il Repertorio italiano-salentino nel Vocabolario dei dialetti salentini di Gerhard Rohlfs*.
- Perrone Beatrice 2022, *Il tempo e lo spazio nel Vocabolario dei Dialetti Salentini di Gerhard Rohlfs*. In: «Lingue e Linguaggi», 51, pp. 222-239.
- Reutner Ursula 2014, *Eufemismo e lessicografia. L'esempio dello «Zingarelli»*. In: «Studi di

Gli esploratori delle parole 2. Lingue e dialetti in Terra d'Otranto e in Puglia

- Lessicografia Italiana», XXXI, Le Lettere, Firenze, pp. 317-344.
- Scaglione Francesco 2021, *Totemismo e cultura dialettale. Alcune evidenze a partire dal repertorio paremiologico e fraseologico siciliano*. In: «Lingue e Linguaggi», 44, pp. 297-310.
- TB = Tommaseo Nicolò, Bellini Bernardo, 1865-1879, *Dizionario della lingua italiana*, UTET, Torino, 7 voll. [Si cita dalla versione on-line].
- Traina Antonio 1898, *Nuovo vocabolario siciliano-italiano*, Giuseppe Pedone Lauriel, Palermo.
- Ullmann Stephen 1972, *Semantic. An Introduction to the Science of Meaning*, Blackwell, Oxford.
- VDS = Rohlf's Gerhard 1958-1961, *Vocabolario dei Dialetti Salentini (Terra d'Otranto)*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München, 3 voll. [Ristampa anastatica: Congedo, Galatina, 1976].
- Widlak Stanislas 1965, *L'interdiction linguistique en français d'aujourd'hui*. In: «Revue belge de Philologie et d'Histoire», 43 [3], pp. 932-945.