

MARIA NIVEA ZAGARELLA

Socio corrispondente

IL BARONE DEI VILLANI
*FRA DOCUMENTO, DENUNCIA
E REINVENZIONE LETTERARIA*

PREMESSA

Nel 1884 il barone Serafino Amabile Guastella (1819/1889) pubblicava *Le parità e le storie morali dei nostri villani*, raccolta di racconti orali popolari della Contea di Modica, che coniuga la scientificità del documento antropologico con l'indagine sociologica e la capacità di reinvenzione letteraria. Centro focale dell'opera *gli affetti, le credenze, il senso morale* dei villani siciliani, desunti – come scrive l'autore nella prefazione – dagli apologhi (*parità*) e dalle leggende (*storie*) di cui quelli si servivano a sostegno e giustificazione di talune loro dubbie azioni, e con il sorriso di *cavillosi* caudidici.

Ricostruisce Guastella e analizza un codice morale e civile non scritto, ma universalmente accettato, dettato dalle necessità pratiche della vita contadina e ad essa funzionale, un codice all'interno del quale il barone e l'intellettuale si muovono con la curiosità indagatrice dello studioso, l'umore qua e là ironico e critico del nobiluomo colto, e con una grande partecipazione umana, che si tinge talora di complicità ideologica con il villano. Elaborata negli anni in cui operavano altri studiosi di folklore, quali Leonardo Vigo, Salvatore Salomone Marino, Giuseppe Pitrè, e Luigi Capuana e Giovanni Verga scrivevano i loro testi veristi, la raccolta riflette la temperie culturale dell'epoca, con una singolare differenza: la presenza di un io autobiografico, un io-testimone, che si pone come lucido mediatore fra due realtà e culture diverse, fra mondo alto e mondo basso, del quale l'uomo Guastella sembra alla fine condire l'amarezza ribelle e il pessimismo storico-esistenziale.

Da un lato, e a distanza, traspare la realtà signorile e borghese, che è anche la dimensione della cultura nazionale e in lingua, a cui l'autore attinge all'occasione elementi importanti di confronto o di riferimento, e soprattutto gli strumenti stilistico-espressivi più idonei alla trasposizione in italiano del dettato orale dialettale senza che questi perda vivezza o naturale incisività. Dall'altro viene enucleandosi il variegato, caratterizzato, contesto popolare, che lo scrittore esplora, interpreta, "sistematizza", in dialogo reale e ideale (si noti il ricorrere delle formule *miei lettori, lettori miei...*) con tutti *quei valentuomini* – ai quali l'opera è indirizzata – che allora *in Italia e fuori d'Italia si dedica[va]no con forti studi alla psicologia popolare*.

Il barone va oltre la trascrizione "stenografica" del racconto orale e la registrazione "impersonale" del nome (e nomignolo) di chi narra (contadini, contadine, serve, stallieri, massari, ciabattini di Chiaromonte Gulfi, Modica, Vittoria). Ha ambizioni letterarie e narrative e scandaglia una precisa condizione umana per verificare i fondamenti di una certa visione (anche sua?) del mondo. Riscrive perciò in lingua leggende e apologhi, e in un registro medio e colloquiale, vivacizzato qua e là da immagini e espressioni più corpose e realistiche o da cadenze del parlato dialettale. Registro cui ricorre, a volte anche nelle sequenze riflessive e argomentative che collegano i racconti, al fine di renderle più mosse e saporose di vita reale e esperienze vissute, e ovviamente in maniera costante quando inventa in proprio, sulla matrice paesana e rusticana, situazioni narrative (capitoli III, IV, VII, X, XII) che gli consentono di integrare e meglio definire la sua ricostruzione-inchiesta del mondo popolare.

GLI ELEMENTI DI FOLCLORE DESCRITTIVO

Il capitolo folcloricamente più descrittivo, in cui si equilibrano sorriso ironico e distacco intellettuale, è il terzo, che sviluppa le fasi successive della improvvisa *tristurazza* (imprecisa malattia) di *massaro Biagio* e dell'affannarsi attorno a lui della moglie, la *gnora Concetta*, *massaccia di carne* e *con le setole nel mento*, che si barcamena fra prescrizioni del medico (*dieta* e *bicchieri*) seguite per scrupolo e rimedi suggeriti dalle *medichesse* e majare plebee. La *tristurazza* è solo un

pretesto per una minuta ricognizione della superstizione popolare, nella quale convivono elementi pagani e cristiani. La *gnora Concetta*, che chiama il medico *per l'occhio del mondo*, non ha alcuna fiducia nel dottore, e dopo otto giorni di inutili andirivieni di questi e di altrettanto inutili preghiere e voti all'*Ecce Homo di Spaccaforno*, all'*Addolorata di Modica*, a *S. Sebastiano di Melilli* e di promesse di digiuno pasquale e messe in suffragio delle anime del Purgatorio, si affida prima alla *zia Sara* e poi alla *zia Provvidenza*, tipiche *dottorresse* popolari in concorrenza fra loro e che – scrive Guastella – assumevano nel fare le loro diagnosi e prescrivere i loro rimedi (nel caso specifico di *massaro Biagio* brodo di galletto, fregagioni di erbe, decotti di foglie di nespolo e orazione miracolosa di re Costantino) il *sussiego scientifico...la solennità pedagogica degli antichi dottori di Salamanca descrittici dal Lesage*, e respingevano perplessità e critiche in *tuoni* dottorali o di *pitonesse*. Ma la febbre non sparisce e diventa inevitabile il ricorso alla *majara Stefanù*, i cui gesti magico-rituali volti a individuare e sconfiggere la *fattura* vengono minutamente enumerati fino alla preghiera-jastima finale contro la presunta colpevole, *Jacopazza la nera*, che dopo tale terribile incriminazione non può più passare per le strade senza che da usci, finestre, terrazzi non le vengano rovesciati addosso acqua, sale e maledizioni.

Ignoranza, credulità, isterismo, terrori religioso-superstiziosi governano questo spaccato-*guazzabuglio* di vita quotidiana che relega, annota Guastella, il medico al ruolo dell'*arlecchino delle commedie dell'arte* (se il malato guariva era merito del Santo, se il malato moriva era colpa del medico). È evidente la forte incidenza nella psicologia popolare della paura dell'imponderabile, dell'ingovernabile, del Male fisico e morale, della tentazione-dannazione, tutte eventualità manovrabili o scongiurabili, per arcaici e ancestrali sostrati culturali, con la magia nera, lo scongiuro divino (*Gesaccamaria... 'un cci accunzientu*), la regressione demoniaca alle forze terrigene e naturali (orazione di *re Custantina*, erbario simbolico, leggenda di Lucifero e delle *sette malefiche virtù* della sua figlia-mostro, *quaresima* del demonio). Interessanti anche per altre ragioni le *parità* raccontate dalle due *medichesse* per avallare le loro cure. Quella delle virtù medicinali delle piante, narrata dalla *zia Provvidenza*, rivela residui della plurisecolare "caccia alle streghe" e motivi di misoginia ecclesiastica, quando viene precisato che Dio darà talvolta

a qualche donna la capacità di scoprire la qualità medicinale di talune piante, ma *scanciu r'avirinni costei lausu* (lode), *'n zarà critta mancu r' 'e sdessi so figgi*, e il barone traspone significativamente: *ma perché non ne invanisca, avrà la disgrazia di non essere creduta*.

La *parità* della malattia di Eva e del brodo onnisalutare del *piccione* narrata dalla *zia Sara*, oltre ad essere una variante del vaso di Pandora, come annota lo stesso Guastella (ma una cassetina magica, possiamo aggiungere, è presente anche nella favola allegorica apuleiana di Amore e Psiche), se si confrontano la versione dialettale e quella in lingua, consente qualche puntualizzazione sul rapporto villano/narrante-intellettuale/trascrittore che si può estendere a tutta l'opera. In genere il racconto popolare ha un ritmo narrativo più veloce ed è più ricco di particolari concreti e immediati, visivi o tattili, rusticani e naturalistici, e non mancano gli agganci localistico-territoriali (Comiso, Giarratana...), e i toni sono più accesi. Qui ad esempio la frase...*e ssi fa 'na bbella tazza ri bruoru e tannu sulu si 'ntisi turnari ri morti 'm mita*, diventa...*e fece un brodo che la tornò di morte in vita*, e più avanti il paragone realistico...*I miricini 'ularu com'un sbardu ri linnineddi* (rondinelle), passa a similitudine di tipo letterario: *come i passeri all'approssimarsi del nibbio*. Inoltre nella trasposizione in italiano a rincorrere invano i rimedi che volano via dalla cassetina apertasi accidentalmente non sono insieme Adamo ed Eva (*Aramu ed Eva cursuru p'affirrali, ma cc' aun' affirrarri?*), ma solo Eva: *Eva fe' salti da pazza per afferrarli, ma non afferrò che un piccione, il quale era sul punto di volare...* Il trascrittore nel trasporre in lingua attua sempre dei ritocchi: o toglie o sposta o aggiunge qualche particolare, secondo un criterio ora più sottilmente concettuale ora interiorizzante ora puramente estetico, lueggiando di più o di meno, o colorandolo secondo il suo gusto, qualche aspetto, specie quando sente o vuole, in modo esplicito, oppure implicito come in questo caso, comunicare, mascherandoli, una sua idea o giudizio. Perché si affanna solo Eva?

La risposta forse la fornisce il capitolo secondo, dove dopo avere riferito spezzoni di proverbi e di canti di sdegno pieni di espressioni ingiuriose e *frasi canagliesche* contro la donna, e dopo avere narrato, solo in parte e in versione espurgata la leggenda *sozzissima* della sorella, *vera fogna di vizii*, del pontefice San Silvestro, cassando totalmente il testo dialettale per le sue troppe *stomachevoli sudicerie*, Guastella

perentoriamente afferma: *Eppure è una crudele ingiustizia lo svillaneggiare in tal modo la donna del contadino. È lei la vera martire della famiglia...è lei che deve pensare a tutto, dall'acqua al sale, come dice ella stessa.* E dà un resoconto dettagliato del duro, disperato faticare al femminile, dall'alba fino a notte alta, dal mulino alla fontana, e a cucire, *riammagliare*, impastare pane, raccogliere lumache, cercare erbe mangerecce, filare, tessere, spigolare, lavorare a giornata... Stenti e dolore che si moltiplicano nei periodi di carestia e nei *mesi grandi* della fame e del freddo, quando la madre, anch'essa *livida, scarna, affamata*, ai gridi acuti e al pianto di *...cinque o sei bimbi scalzi, laceri, mezzo nudi, con le carni color rosso di ruggine, con le faccine gialle e infossate... che tossono orribilmente e strillano dalla fame, senza essere riuscita ad avere a credito un pane o un pugno di fave... non potendo più reggere... a quella fiera agonia si avvinghia le mani alle fauci, e... con voce rauca dalla rabbia* arriva fino ad invocare dal *Cristo di misericordia* la morte dei figli: *Ne muoiono tanti, e questi soli non muoiono!...per questi soli non c'è né angina, né colera, né vaiuolo, né il diavolo che se li pigli...* ma poi – conclude lo scrittore – vittima sacrificale misconosciuta e maltrattata *l'infelice esce di nuovo, e fa... di tutto perché ritorni col pane.* Il marito è lontano nei campi, ma il peso della vita familiare e la responsabilità della gestione della assai grama “economia” domestica gravano sulle spalle della donna, per questo nel suo “immaginario” il barone vede in azione, nella *parità* prima citata, solo *Eva* e le fa rincorrere e acciuffare il piccione in extremis.

Misoginia cattolica, dispotismo autoritario maschile, tradizione comica, filone erotico-parodistico e la stessa latino-arcaica “iocatio” fescennina, sia agreste che nuziale, hanno attraverso i secoli segnato in profondità la mentalità e i costumi contadini, come emerge nel capitolo quarto sia dalla *storia* del bastone-*Ragione*, consegnato da Dio stesso ad Adamo per ricondurre Eva-moglie all'obbedienza sottomessa (*Guai alla casa dove canta la gallina*, dice anche il proverbio), sia dai frizzi e dagli scherzi sguaiati che costellano la descrizione-rappresentazione dello *zitaggio* della figlia poco più che undicenne del castaldo di casa Guastella, zitaggio a cui il barone dice di avere assistito quando era ancora ragazzino. Il nostro contadino, precisa l'autore nella premessa a queste pagine autobiografiche, non è sempre *di umor fastidioso, che anzi ama scialarsela, e principalmente nella messe, nella vendemmia,*

nella raccolta dell'olio, tempi di sazietà e allegria, nei quali uomini e donne vivono un po' mescolati, e un po' alla cosacca...ma quegli scherzi e quei giochi sono una laida miscela di sudicerie e di crudeltà, né so come le donne possan trovarle di gusto loro, e ricambiarle all'uopo con altre sguaiate indecenze.

Una “allegria” occasione erano anche le “nozze” e il relativo “banchetto”, al quale interveniva per consuetudine il poeta popolare, che dedicava alla sposa una canzone *sudicia nove volte su dieci, e quando non lo è nella parola* – sottolinea Guastella – *lo è sempre nell'allusione.* Sulla trama dei ricordi di quel matrimonio si susseguono nel capitolo altre notizie etnografiche: sulla *stanzona* ad esempio della festa, sul letto *parato* degli sposi (coltre, lenzuoli di tela di casa...), su talune suppellettili (acquasantiera, collezione di Madonne taumaturghe fra le quali la Madonna della Neve di Francofonte...), sull'età canonica maritale e il modo di eluderla, sui merletti di Chiaramonte e sulle tecniche di tessitura delle donne di Comiso e di Mazzarino, sui cibi del *banchetto* e sulle sue tre fasi: la prima con vivande succulente, molto vino e brindisi circolari; la seconda con l'offerta dei doni alla sposa; la terza con consumazione generalizzata di *calia*, avellane torrefatte, fave infornate e ubriacamento collettivo, a giustificazione del quale il poeta, *compare Mariano*, racconta la *storia* di San Martino che aveva un debole per ‘*u sangu 'i Gesù Cristu* (il vino).

Molte sono ne *Le parità* ... le *storie* nelle quali si assiste a un singolare capovolgimento dei Santi in individui egoisti, bugiardi, ladri, truffaldini. I villani se li sono ritagliati sulla loro “misura”, secondo i loro bisogni e necessità di sopravvivenza e autodifesa. Tuttavia nelle *storie* dove prevalgono gli aspetti ridanciani e grotteschi è lecito ipotizzare incroci, anche questi plurisecolari, fra costumi e prodotti culturali di origine diversa. Da un lato elementi della stessa cultura ecclesiastica, dai testi più seri e canonici (episodi evangelici delle nozze di Cana, della pesca miracolosa...) a quelli più giocosi e/o parodistici, quale la *Coena Cypriani* (diffusa sin dall'Alto Medioevo), singolare rovesciamento saturnalesco di tutti i personaggi dell'Antico e del Nuovo Testamento da Adamo fino a Cristo. Dall'altro residui di cultura pagana mischiati ai sedimentati rancori e alle compiaciute fantasie, compensativo-consolatorie, degli stessi popolani. Nella *storia* del vescovo San Martino, del quale si puntualizza che era un santo assai caritatevole ('*U so 'unn era*

so' e ssi facia munciri comu 'na piecura ppi ddari aiutu 'o pouru) a differenza dei suoi avari, e invidiosi, correligionari, è Gesù Cristo stesso che dà al vescovo, come premio e gratifica, ampia licenza di presiedere ai banchetti di nozze, di benedirli in suo nome e di bere in tali occasioni a volontà (...e bbivi quantu cci nni capi n' 'a panza). Il confronto fra le due versioni, quella dialettale e quella in lingua, fornisce anche questa volta interessanti informazioni.

Mentre il testo in italiano tende a sorvolare sui particolari più orridi e macabri dell'aspetto fisico dei poveri soccorsi dal Santo, il narratore popolare, eco consuetudinaria di tradizioni antichissime e ibride, vi indugia: uno *paria a morti a ccavaddu*, un altro *paria un Santu Giobbi*, un altro (che poi si rivelerà come Gesù Cristo) è una ulteriore incarnazione della Morte: è non solo *tuttu una ciaia*, ha anche *'a 'ucca aperta e n' 'e massiddi si cci putia jiuca a' fussetta* e San Martino, vedendolo, piange e lo abbraccia. Il nesso Morte-San Martino/bevitore ci riporta indietro nel tempo: allo scheletro d'argento snodabile esibito dal Trimalchione di Petronio nel *Satyricon* e alla funzione bivalente che aveva presso i pagani l'evocazione della morte durante la gioia del banchetto. Valeva tale evocazione a frenare e disfrenare il "piacere" proprio in relazione alla cruda realtà del "morire". Sopravvivenza significativa dunque, oltre alla compresenza, nel dettato orale dello stalliere chiaromontano rispetto al rifacimento dello scrittore colto, di altri indicativi elementi: il "trionfalismo gustativo" tipico del contesto villereccio (si notino i due *timpiratura* [grossi boccali] *ri vinu*, la colorita espressione dialettale *e dduocu: Runa ca ti rugnu! e ppi stutari lampi 'n cc'era 'u pariggiu*, e la chiusa già citata centrata sulla *panza*); la sovrapposizione all'arcaico sostrato pagano di motivi fideistici e ascetico-pessimistici medievali (Giobbe e la morte a cavallo); la risentita infine, popolarasca, denuncia dell'egoismo e della invidia maligna verso il buon Vescovo della categoria-classe dei *marditti parrini*, denuncia che Guastella, condividendola, a sua volta raccoglie e rilancia. Simile nel grottesco, ma diversa quanto al motivo-input di base e alla relativa "morale", la *storia* di San Pietro e della fortunata pesca del grosso pesce, di cui si parlerà più avanti.

Tornando al folclore, nel capitolo VII Guastella riferisce che i villani hanno assegnato nomi di Santi anche a quasi tutti gli animali domestici e a qualche animale non domestico: la volpe è *comare Giovannuzza*,

il lupo è *Silvestro*, il porco *Antonio*, la gatta *Marcuccia*, il bove *Luca*, il cavallo *Giorgio*, il mulo *Aloi* (Eligio), il montone *Martino*, il cane *Vito*... Pure in questo caso emerge uno stratificato mixage di motivi leggendari e devoti e di emergenze pratiche del mondo contadino.

Altre note sparse di costume, anche se sempre contestualizzate all'interno di una riflessione specifica o di una narrazione più ampia, sono le numerose citazioni, integrali o parziali, di proverbi, ninne-nanne, canti, formule diffuse di giuramenti (capitoli VII e X), siglati talora con gocce di sangue, come il patto descritto nel capitolo quarto, oltre che alcune credenze fra paurose e pietose sui morti, quali: chiamare dalla strada con urla e strida *l'anima* del morto per farla uscire dalla camera mortuaria; mettere per i primi tre giorni dietro l'uscio di casa pane e acqua perché *il morto* vi torna per sfamarsi e dissetarsi; non allacciargli i piedi o i ginocchi altrimenti San Giacomo maggiore non può condurlo per la Via Lattea verso la dimora eterna. E ancora, la diffusione del gioco del lotto, che vedeva quali esperti cabalisti, o ritenuti tali, monaci e frati, in una singolare mistura di avidità e *littura*, di cui restavano inevitabilmente succubi i popolani analfabeti e miserabili. Si vedano un passaggio del gustoso ritratto del cappuccino padre Giammaria (personalmente conosciuto dall'autore) che, facendo il verso, mentre predica, ai pettegolezzi delle *fimmineddi* ignoranti dentro la chiesa, dice fra l'altro: *Predica lu patri Arcancilu...Bih! bih! bih! Scippici i numeri e ciancilu!*, oppure il lungo assedio dell'usciera don Calcedonio a fra Pasquale dei Riformati, che egli ritiene un *polacco*, e al quale, per ingraziarselo e ottenere i numeri vincenti del terno, regala ora moscato di *Vittoria*, ora anguille di *Ragusa*, ora prosciutti di *Chiaramonte*.

Le pagine tuttavia più interessanti e originali de *Le parità*... sono quelle che scavano nel tessuto "resistente" dei rapporti politico-sociali, rivelando indicative convergenze a fil di logica e nella protesta civile fra il Barone e i "suoi" villani, voce corale di un mondo contadino *curnutu e bbastuniatu* e perciò "lungivedente" nella trama di tali rapporti.

IL FOLCLORE POLEMICO-CONTESTATIVO: LA DISUGUAGLIANZA SOCIALE

Alcune *parità* e *storie* sintetizzano efficacemente il radicale scetticismo e la visione nihilista che i villani hanno dello Stato, del potere, dei rapporti umani. Altre dettano, altrettanto efficacemente, i comportamenti conseguenti a tale scetticismo, rovesciando, in assenza di equità per gli umili, il quadro riconosciuto dei valori morali e religiosi.

La *parità* dei due “modelli di uomo”, la forma di *creta rustica* (*pignatara r'ô Commisu*) animata al momento della creazione direttamente da Dio, e quella di *creta finissima*, che ha un diamante per cervello ma per cuore un pezzo di ferro, animata invece successivamente da Lucifero, modelli da cui discendono rispettivamente i *berretti* (i villani), che sono figli del *pupu* di Dio, e i *cappelli* (i signori), che sono al contrario figli del diavolo e perciò *dotti ma senza timore di Dio e senza pietà per le miserie del povero*, enuncia quasi ad apertura di libro la divisione-opposizione ab eterno fra le classi sociali, e secondo una scala di auto-stima morale che colloca il povero più in alto del ricco e dei potenti, perché ha per cuore *'na badda r'oru zicchina*, ma quanto alle concrete gerarchie sociali e al potere reale in cima alla piramide restano sempre i *cappelli*. Tale struttura viene esplicitata anche dall'apologo della “distribuzione dei beni e dei mali” fra i diversi ceti, nel quale sopravvive il vecchio schema feudale medievale della società tripartita (guerrieri, clero, servi della gleba) elaborato dal vescovo Adalberone di Laon intorno al decimo secolo, spogliato tuttavia della funzionale complementarietà delle tre classi a imitazione della trinità divina. Nel racconto modicano si accampano infatti l'assoluta arbitrarietà e la sopraffattrice espropriazione di “beni” da parte delle due classi privilegiate (clero e nobiltà). Essendo il giorno di tale distribuzione i villani arrivati per ultimi, *cavalieri* e ecclesiastici hanno arraffato il meglio:.. *'un lassaru mancu l'ossa... 'U turrinu pari alliccatu c' 'a lingua*. Ai poveracci è rimasto come piatto forte “l'asino” (cioè fatica e fame) e come male più pericoloso fra tutti gli altri mali, che per loro sono *quant' i pulici* (le pulci) nel mese di agosto, lo “sbirro”, cioè lo Stato ingiusto e vessatore.

Al solito più crudo e verbalmente più violento, o colorito, è il racconto popolare: né cavalieri, né monaci e preti, vogliono passare per *mincciuna* e perciò *s'aggranfaru* i primi *'u mieggju mieggju e scuparu* gli altri *tuttu chiddu c'avana lassatu i cavalieri* così che i villani *ttruaru a*

Gerusalemi ristrutturata; inoltre per odio inveterato le “gonnelle” dei preti sono dette spregiativamente ‘unniddazzi e le lagnanze introduttive elevate verso Dio dai villani (lagnanze su cui qui Guastella sorvola, perché ne utilizzerà gli spunti altrove) contrappongono la fame degli uni allo *stranguggiari comu puorci degli altri*. Tuttavia pure il barone raggiunge nel suo rinarrare una sua convincente polemica espressività, e nel ricorso alle metafore: *coi beni del paradiso non bollisce la pentola, trovare il campo nudo come un ginocchio*, e quando amplia divertito, ma anche più incisivamente accusatorio e ironico, il disagio dei preti privati del “piacere” esplicito (non segreto naturalmente) della donna (*e dissero e fecero e tempestarono... dovessero riguardarle come sorelle, non come mariti o amanti*). Parimenti indicativa è l’inversione di termini che lo scrittore attua nella chiusa della parità delle due forme di creta. Mentre il villano conclude ripetendo una formula pregnante, ma corrente e che volge al pietistico, ipotizzabile, castigo di Dio (*e ppi cchissu siti dotti, ma ‘unn aviti né carità né timuri ri Ddiu*), l’intellettuale liberale, deluso dalla politica unitaria e dal Risorgimento da poco conclusosi, anticipa il “timore di Dio” e chiude polemicamente sulle piaghe incancrenite e tangibili dei ceti popolari: *senza pietà – precisa – per le miserie* (al plurale) *del povero*, anziché parlare di una astratta carità.

“Minchioni” rispetto ai “cappelli” sono i poveri perché, come dice il proverbio, non hanno *danaro*, non hanno *dottrina*, sono *senza occhi* (cioè non sanno leggere) e dunque *al povero chi gliene fa poche se ne pente*. Vero è che – recita un’altra parità – quando Gesù Cristo venne *ni stu munnazzu ri vai* portò con sé la Giustizia per mettere *u cuncor-diu e lluvari i sciarri n’ ‘e genti*, ma la *Giustizia* è ormai, di nome e di fatto, *Nciustizzia*, poiché scribi e farisei con la chiave d’oro fabbricata per loro dai diavoli, hanno aperto i sette catenacci protettivi e le hanno conficcato, mentre dormiva nella sua fortezza, un chiodo nell’orecchio sinistro (quello del cuore). Resa in tal modo sorda alle ragioni dei poveri, da quel giorno la *Giustizia* la dà sempre vinta, con l’orecchio destro (quello della mente), ai ricchi. Che nella società è impossibile trovare *carità vera* verso la plebe, lo sa bene il villano al quale, dopo avere commesso uno spaventoso delitto, il Papa assegna come penitenza di andare *spiersu n’ ‘o munnu* e di tornare da lui solo quando avrà trovato *un riccu ca avissi avutu cumpiatati r’ ‘o povru*. La ricerca risulta vana, addirittura assurda. I ricchi lo scacciano: gli chiudono la porta in faccia,

gli lanciano contro i cani; se qualcuno si offre di aiutarlo dopo la sua ennesima sventura, è perché, da *muschiggiuni* (damerino corteggiatore) quale è, il ricco ha adocchiato la bella e giovane moglie dello *zaurdu* e nutre *mala 'ntinzioni* (*carità pelosa* commenta il villano); gli stessi monaci, ritenuti *santi*, di un convento *strariccu*, un giorno che l'infelice *pitarru* stava quasi per morire per fame, gli hanno detto di aspettare mezzogiorno, l'ora ufficiale, secondo la loro Regola, della distribuzione pubblica della scodella di minestra ai miserabili, e il villano commenta giustamente: *chissa 'un è carità vera, è carità r'intentu* (di apparenza). E il Papa dovrà cambiargli la penitenza.

LA MORALE ROVESCIATA E L'EGOISMO TENACE DEL VILLANO

Se tale è l'immobile condizione del povero, egli sarà costretto, per sopravvivere e difendere il suo *diritto alla vita*, a fare del "vizio", del male, la "sua" virtù, e si attrezza di conseguenza. Molte *parità* e *storie* gli insegnano e ne giustificano l'egoismo, l'astuzia, il furto, la menzogna, il silenzio omertoso, proponendogli come modelli di tali comportamenti alcuni Santi, profanamente e utilitaristicamente capovolti rispetto alle canoniche virtù cristiane e evangeliche. San Paolo ad esempio, mentre arde a Roma una sanguinosa persecuzione contro i cristiani riconoscibili dalla foggia della loro barba, prima si preoccupa di radere la sua barba, poi, *se resterà tempo*, raderà – dice – quella dei due cristiani che atterriti dallo *scanna scanna* sono andati a chiedere il suo intervento appunto di barbiere. *Se non mi amo io stesso* – commenta il villano narratore – *chi diavolo si prenderà fastidio di me...il povero è fuggito come la peste*.

E dato che la fame è il suo spettro di ogni giorno per tutto l'anno, e senza asino il contadino non può sopravvivere, egli ama l'asino più della moglie e dei figli: *Egli che per le malattie della famiglia non spenderebbe un centesimo, per la guarigione dell'asino darebbe un occhio del capo*. Ma asino e padrone condividono la stessa quotidiana condizione di disperazione e abbruttimento: entrambi sono "cose", "strumenti", come evidenzia la strana, orrida, processione degli asini da scarto, *zoppi, ciechi, rognosi, rattratti, spolpati*, insomma marciosi, portati per la festa di San Lorenzo a Palazzolo per il cosiddetto *canciu a la curcata*

o *canciu ri Palazzuolu*, un inferno per la vista, ma un inferno “asinino” che visualizza metaforicamente e brutalmente anche quello “umano” delle famiglie contadine: maschi, femmine, vecchi, bambini, come nel Verga, tutti allo stesso livello “carne d’asino, carne da macello”. La infelice moglie del villano – si è già visto – non gode all’interno della gerarchia domestica, secondo la quale il marito è il *despota, il pascià*, di una condizione o considerazione migliori. All’occorrenza deve fare lei le veci dell’asino, portando sulle spalle il sacco della farina o le fascine di legna, perciò è più conveniente per il maschio sposare una *sciacquata* (una donna robusta, procace, salutare), piuttosto che una *pala di baccalà* (una donna gracile, bionda, delicata), anche se come criterio ultimo e risolutivo, nella scelta sempre utilitaristica fra la *sciacquata* e la *pala*, nonostante il *bruciore del sangue* tiri in senso contrario, resta la “dote”, *vera chiave dell’edificio* del matrimonio. Il topolino-fata infatti consiglia al contadino che lo ha salvato dalle grinfie del gatto e che chiede da stolto, per ricompensa, quale moglie la donna più bella del mondo, di scegliersi invece una moglie *ricca*, piuttosto che *bella*, perché a quarant’anni non c’è più differenza fra le belle e le brutte, *mentre il danaro non scaderà di pregio giammai*. Il testo dialettale più fantasiosamente cinico recita: *’A rrobba arresta e ‘a bbiddizza è ssciusscia ca vola*, e conclude più rapidamente e sapidamente: *’U viddanu cci fici suppa...*

Se la moglie muore (e a conti fatti meglio la sua morte – e anche qui verghianamente – che quella dell’asino), un’altra moglie si trova presto, e con il beneficio aggiuntivo di un’altra *dote* e di una *carne fresca*. E Guastella racconta a tal proposito la vicenda reale di una contadina ventenne e tisica di Modica da lui conosciuta nel 1882, alla cui malattia il marito, che le voleva bene a modo suo, cioè da poveraccio crudele quale era, reagisce prima con gli egoistici interrogativi *Chi baderà alla mia persona? Chi alle faccende di casa?* e poi, alle successive richieste della malata, risponde che non ci sono i soldi, né per dare a balia il bambino lattante (che morirà *avvizzito* prima della madre), né per le medicine, del resto inutili (*Se tu potessi guarire, vorrei dare in pegno anche gli occhi, ma dacchè non puoi cavartela...*), né per una tazzina di brodo per insaporire il pane. Propone anzi alla moglie di impegnare *i pendenti* che quella ha destinato alla figlioletta e chiede alla moribonda di scegliergli lei la nuova moglie fra le tre vicine di casa. Una vicenda

questa della povera Grazia L. che lo scrittore introduce con delle osservazioni che si commentano da sé: *oh quante volte [nelle povere case dei contadini] non vi si svolgono di quelle scene intime, crude come morsi di vipera, note per lo più al solo occhio di Dio!*

Altrettanto duro e crudele il destino dei figli: *I cani e i bimbi del villano crescono con la fame, tanto che sembra cucita con loro*, e cani e piccoli figli aspettano con pari ansietà e desiderio le misere croste lasciate loro dai padri e dai padroni (capitolo X). Sin dai quattro anni il bambino va in campagna col padre per custodirgli la *roba* (*giucca, sacchina, scodella, barilotto, bisacce*) e governa l'asino, e dai sette anni in poi deve procacciarsi il pane da solo. Il sistema educativo paterno consiste in *scarsezza di pane* (*Mi credi fornaio? gli grida il padre. Non sai che il pane dovrà bastare per una settimana? Mastica erba o cerca di ingegnarti alla meglio*) e in calci e botte col capestro dell'asino. E che i figli del povero *non devono crescere nella bambagia* e che l'albero si deve raddrizzare *quando è giovane* o a piangerne le conseguenze fra i primi saranno i genitori, lo "insegna" la *storia* di San Cristoforo. Il Santo da ragazzo è venuto su male perché il padre *campagnulieddu* al contrario *ri n'atri viddani, ca 'e' figgi i mazzati cc'i faciemu fètiri...'* o *so figgiu 'u tinìa n' 'o cuttuni, e s'avissi fattu pissciari rintra 'a 'ucca*. Da qui la frequentazione da parte di Cristoforo delle taverne, delle *mali fimmini*, dei *mali cumpagni*, e il suo avere sempre *'u cutieddu a mmanu* fino a commettere 26 omicidi e infine, per rabbia vendicativa contro il padre che non lo ha raddrizzato in tempo, lo stesso parricidio.

Il bambino, che si affretta da piccolo ad arrangiarsi da solo, rubacchiando secondo le stagioni frutta, fave, grappoli d'uva o piegandosi a fare il buffone ai grandi (*quando si è in inverno fitto...tenta ingraziarsi il padrone o il castaldo o il campiere del predio, i quali lo fan ballare e saltare e cantare e per lo più l'ubbricano...*) e che impara precocemente a sue spese, nel miraggio di un *residuo di minestra* e di un *osso da spolpare*, che per campare la vita virtù indispensabili sono l'astuzia e la piaggeria, trova il suo appropriato modello, furbesco e vitalistico, in San Pietro cui – scrive Guastella – *con manifesta ingiustizia la fantasia popolare ha data una bizzarra fama di ghiotto, di raggiratore buffonesco e di brontolone maligno*, e ne racconta una *storia* inedita (dice) rispetto alle molte già raccolte dal Pitrè. La nuova leggenda, riferita al barone da un contadino di Modica, ruota attorno alla fame pregressa

dei dodici apostoli, che sembrano *rurici lanterni*, con i quali S. Pietro vorrebbe consumare il grosso pesce (di cui sopra si diceva) subito dopo che è stato pescato, destinandone alla Madonna solo una fetta, a differenza del volere di Cristo che gli ordina invece di portarlo per intero alla sua Santa Madre fino a Gerusalemme. Le due versioni, dialettale e in lingua, hanno uguale felicità narrativa, anche se emerge nei due racconti un diverso dosaggio degli elementi strutturanti. Certe metafore (*si cci sliaru i 'uredda...chi sta manciannu pummuni?*, *u piattu parìa alllicatu re cani*) o termini e espressioni dialettali, quali *'a fami mi futti l'occi*, *ciaccu ri furca*, *'a scuma* *'a 'ucca*, che accentuano le reazioni emotive dei protagonisti-antagonisti, o gli stessi minuti particolari del pasto consumato nella taverna (*'n piattuzzu 'i baccalà, quattro aulivi e n'a bella fedda ri pani*) accrescono, nel testo orale, l'incidenza dello stimolo-fame nella vicenda e la conseguente soddisfatta sensuosità del bere e del mangiare, più che focalizzare la sottigliezza ingegnosa del raggio attuato ai danni dell'oste, che appare solo strumentale rispetto al fine "mangereccio" da raggiungere. Il testo rifatto dall'intellettuale colto (si noti la sottolineatura *E San Pietro ridendo sotto i barbigi, gridò più forte dell'altro...*) punta invece più alla intelligente canzonatura, riconducendo forse all'originaria matrice grottesco-giocosa una storia che i villani affamati hanno in una fase successiva rivisitato soprattutto in termini di "panza". Infatti il San Pietro truffaldino di Guastella dopo avere ingannato i vari osti va via ubriaco (*già parlava col naso, e si cacciava dal volto una mosca che non esisteva*), quello del villano di Modica continua a ingannare i tavernai *sina c'abbuttau 'a panza, ca parìa ca scattava*; prevale nell'oralità il motivo della ricerca di una sazietà incontrovertibilmente "satura" e visibilmente "tondeggiante" (*abbuttau, tale quale una botte*).

LE ARTICOLATE STRATEGIE DI SOPRAVVIVENZA: L'ASTUZIA

Che l'astuzia è virtù vitale per il povero, lo teorizza la *parità di comare Giovannuzza* citata all'interno della narrazione degli imbrogli imbastiti dallo zio Rocco alla fiera, dove questi si affretta ad andare per disfarsi di una giumenta stravecchia e di una piastra falsa appioppatagli da un *cavaliere*. "Homo homini lupus" diremmo noi a tutti i gradini

della scala sociale, ma la metafora del “lupo”, anch’essa residuo del mondo feudale, i villani la riservano per i signori (*i lupi non si mangiano fra loro*). L’animale modello per il contadino è la volpe, appunto *comare Giovannuzza*. Nel giorno in cui Dio convoca gli animali per sapere quale virtù ciascuno di loro vorrebbe possedere, la volpe non riesce a ottenere la forza, accaparrata dal leone, né la sfacciataggine, pretesa dalla mosca. Chiede e ottiene l’astuzia, per potere almeno *stim-puniari sti quattru jorna ri vita* (nella versione in lingua si legge: *se non mi farà vivere da papa, non mi farà crepare di fame*). Lo zio Rocco, narrando tale *parità* al suo interlocutore, vuole fargli intendere che, facendosi tradizionalmente scudo *i cappelli* (ecclesiastici compresi, come si evince dall’allusione *cu’ nun scippa facci ri priricaturi*) della “forza” del leone e della “sfacciataggine” della mosca, *ai berretti* non resta che l’“astuzia” *per tirare innanzi la vita*. È questo un altro momento di consonanza ideologica fra il villano e il barone, che attuando nel racconto il lieve spostamento di uno dei tasselli del puzzle, fa sintetizzare alla volpe nella sua terza richiesta a Dio l’antitesi prevaricatori-vittime: *O Signore sono sicura che in questo porco mondo sono gli sfacciati e i forti quelli che ingrassano alla barba degli imbecilli e dei deboli, ma essendomi state rubate queste doti, datemi almeno l’astuzia...*

L’abilità dello zio Rocco nell’abbindolare il prete e nello spuntarla contro di lui nei due “arbitrati” per la questione della moneta falsa e della giumenta non buona, ma *vera sentina di vizi*, è il motivo conduttore del capitolo VII. L’irrisione dello sciocco (il prete *biondo e rotondo come una frittella di riso* e che per lo zio Rocco, che ha fatto attenti studi fisionomici per scovarlo, ha un cervello così *piccolo da beccarselo un pulcino in un morso*), irrisione che il lettore si aspetterebbe in linea con lo stereotipo letterario della rivincita dei vari “Bertoldi” sui potenti *burbanzosi*, in Guastella diventa la rappresentazione fredda e distaccata di un lucido raggiro. Il raggiro è attuato con la complicità di compiacenti, solidali, “compari” (“la sfilza dei villani indicati con i loro nomignoli), i quali con il loro vociare, e grottescamente empio spergiurare, *ramminchioniscono* ulteriormente il prete, e sotto la copertura di consolidate “consuetudini” villanesche, evolute però a “leggi” fuori dai *codici ordinari*, con tanto di crisma religioso (il sentenziare in nome della Trinità) e di rigore attuativo inappellabile. Insomma il barone non mette tanto in scena un confronto-scontro fra due individui-tipo

(lo sciocco e il furbo), quanto osserva il misurarsi di due classi, e la più debole vince entro il modesto orizzonte dei suoi piccoli cabotaggi per la sofisticata casistica autodifensiva che è riuscita ad elaborare e di cui furbescamente al momento opportuno si corazza. Il prete raggirato viene infatti a trovarsi disarmato di fronte al valore obbligante di formule del tipo *e questa non passa, consegnare la giumenta come un sacco di ossa, riservarsi la vista*, e di fronte a cavilli quali dare una moneta solo come “segno” di un cambio avvenuto e non per il suo valore reale (quindi non ha importanza se è falsa) o il cosiddetto *giuramento con la restrizione mentale*.

Tale giuramento si risolve sostanzialmente in una testimonianza falsa o in un consapevole “confondere le acque”, per gabbare una “giustizia istituzionale” che il povero sente nemica come tutti gli altri apparati dello Stato, e sono ancora una volta i Santi a confortare il villano in queste sue scelte non morali, come provano la *storia* di San Francesco di Paola che, mentendo agli sbirri sguinzagliati sulle sue tracce, riesce a salvare la vita, e quella del Santo anonimo che, dicendo al giudice solo mezza verità, salva la sua coscienza e un assassino, cioè *crapi e ccauli*. Affermano infatti gli anziani *ca ‘a minzogna è piccatu, ma ‘a virtù certi voti è dannusa; e ccu’è uomu raveru ha’ ddiri ‘i cosi a menz’asta* (incomplete). E se imbrogliano e mentono i Santi, figurarsi lo zio Rocco, il quale nel suo enfaticizzato adirarsi e recriminare non solo fa spreco di asseverazioni religiose (mentre non tralascia velenose frecciate all’avarizia e lussuria dei preti), ma anche viene sentenziando sulla inevitabilità che il venditore occulti i difetti della merce che vuole vendere. Lo fanno – dice – di norma *il panniere, l’argentiere, il tavernaio*, lo ha fatto lo stesso canuto *massaro* novantenne scelto come secondo arbitro dopo il *borgese*. Pure il venerando *massaro* ha venduto, in passato, a degli sprovveduti compratori maltesi frumento avariato nascosto sotto quello buono.

Poiché l’uguaglianza sociale – scrive Guastella – *è ed è stata un nome vano* il villano pensa che è giusto che il debole profitti dei ricchi, come il verme fa col frutto, il bruco col cavolo, la formica col frumento dell’aia, e come insegna il pidocchio, che durante il diluvio universale, essendosi Noè dimenticato di lui, si è arrampicato per salvarsi fino alla testa del Patriarca, reclamando dentro l’arca anche egli il suo cibo: *E a me Patriarca santo perché non dai niente? Non sono forse anch’io*

creaturina di Dio? E Noè a risarcimento per la sua colpevole dimenticanza gli concede di restare sulla sua testa e di *spizzularvi* la forfora (*la caniggedda*). L'ampliamento presente nella versione in lingua (i due interrogativi or ora citati) esplicita sul piano concettuale l'iniqua assenza nella società di "giustizia distributiva", la cui richiesta nella versione dialettale è soltanto allusa attraverso la minuta elencazione del cibo specifico per ogni animale (*a cu' scaggiu, a cu' vinazzu, a cu' favi, a cu' caniggia*). *Ma il Signore si scordò di noi*, commenta, chiarificando, il popolano narrante, perciò lo *spizzulari* a spese dei ricchi è una necessità, e si può realizzare con l'astuzia, come abbiamo già visto, o con il furto.

LA CASISTICA DEL "FURTO"

Secondo la sua singolare scala di valori il villano considera una "colpa", per nulla perdonabile dalla misericordia divina, il rubare a un altro povero, non al padrone o al ricco insensibile e sfruttatore. Per il contadino – osserva Guastella – *il vero legittimo proprietario della terra dovrebbe essere lui, che la coltiva e feconda, non l'ozioso e intruso possessore che ingrassa col sudore degli altri*; per lui non vale il concetto legale della proprietà di fatto, ma quello *speculativo della proprietà naturale che ha per norma il lavoro*. Ne consegue che il contadino considera *un onesto e esiguo compenso* ad esempio sottrarre nella proprietà in cui lavora qualche tumulo di frumento, qualche cafsio di olio, qualche barile di vino senza sentirsi obbligato a confessare tale "furto" e non c'è da stupirsi – sottolinea il barone – che ciclicamente nelle loro agitazioni sociali i villani abbiano rivendicato il possesso della terra, come a Ragusa nel 1820, a Monterosso nel 1837, a Modica nel 1860. Non è colpa inoltre, secondo il codice non scritto contadino, rubare, anche ogni giorno, per sfamarsi, perché per il povero significa difendere il proprio *diritto alla vita*, come non è colpa rubare per soddisfare il desiderio di un malato, oppure rubare al Re, *che è come la pulce, entra dove gli piace e succhia quel che gli piace*, o ancora difendersi dallo Stato-sbirro con astuzie pragmatiche o con il ricorso alla "resistenza passiva" e a atteggiamenti non collaborativi, come mostrano nel capitolo X la vicenda dello zio Matteo e i racconti in essa inseriti. Si è creato insomma il villano una sua *etica civile* con tante *distinzioni e sottodistinzio-*

ni assai bene esemplificate ancora una volta da molte *parità e storie*.

Quella che meglio riassume i concetti di *reità-non reità* in rapporto alla persona del “derubato” è la *leggenda del vecchio staffiere*, che ormai malato e ‘*nnabbili a tuttu* viene cacciato via dal padrone *ricco e vizioso* e non potendo sopravvivere con il residuo di minestra che per carità gli passa il castaldo, è consigliato da Dio stesso di prendersi il “necessario” dai beni del suo antico padrone. Dio tuttavia lo ammonisce a non prevaricare su altri poveri come lui: *prendilo senza scrupoli... bada veh! sopra i soli suoi beni*. Infatti, quando lo staffiere sottrae a un santo eremita l’uovo regalatogli per carità da una donna e se lo sorbisce *in un unico sorso*, Dio lo sprofonda nell’inferno e nonostante le preghiere dell’eremita, rifiuta di perdonarlo, dicendo: *chi ruba il povero non isperi mai misericordia*. La versione italiana, assai godibile nelle sue cadenze discorsivo-colloquiali, è un po’ più ampia rispetto a quella dialettale e sembra che l’autore voglia modellarla, con i particolari che ha aggiunto, più direttamente sulla letteratura devota trecentesca e sugli exempla medievali, per accentuare sia gli aspetti favolistici che quelli polemici e edificanti (anche se alla rovescia) della *storia*. Si considerino la voce di Dio che tuona contro il servo col *fragore del fulmine*; il “contrappasso” più rigoroso che fa mangiare ai mastini furiosi nell’inferno non solo *le mani*, ma anche *le labbra rotte e sanguinolenti...e senza posa rinate* del colpevole; l’eremita che si cosparge i capelli di *cenere* e si autodefinisce un *miserabile verme* per perorare la causa perdente dello staffiere; l’affermazione che rubare al povero è “rubare a Dio stesso”. Guastella fa ancora altre piccole aggiunte: alle accuse del servo contro il padrone, per rifinire il quadro dei vizi padronali (prostitute, ruffiani, adulatori, ladri *han carezze e regali, e mangiano e bevono come porci...*); ai malanni di cui soffre il vecchio, per fare meglio risaltare gli effetti negativi delle *allegre scorpacciate* successive alla licenza divina di prendere *senza scrupoli* dai beni del padrone (*E di questo passo era diventato liscio e lucente, ma con la grassezza gli era entrata in corpo l’insolenza*); al dialogo infine fra Dio e l’eremita, al quale Dio fa notare che non è solo “padre di misericordia”. *Sono anche il padre della giustizia*, precisa, affermazione che corrisponde al chiarimento concettuale e alla chiave interpretativa della *storia* forniti dall’intellettuale. Per la contadina narrante tale principio era invece implicito nella perentoria endiadi: *ma cu’ arrobba ‘e’ povri nun spirassi mai né pirdunu né mmi-*

siricordia. La narrazione orale ha l'abituale crudezza lessicale, metaforica e realistica di cui abbiamo già parlato: *stu patruni 'u piggiu a ccauci e n' 'u mannu... cinu ri ciai ch' 'e sdessi cani mi schifianu... ttanti ruffiani, ttanti manciatarii, ttanti fimminazzi vili ca s' 'u sprup-punu ... e zoccu cci capitavan n' 'e manu s' 'u mintia rintr' 'a panza... na para ri jorna 'i ssa sscialibbia... oppure si veda l' "inferno" simile alla carcara degli zolfatari e bocca/voragine inghiottitutto: sutta i so' pieri si rapi 'a 'rutta, ca parsi na carcara 'i fuocu, e si l'aggiutti comu 'na passula. C'è comunque nell'immaginare e nel raccontare contadini, fra vivide scaglie di realtà, echi di locuzioni correnti e ininterrotta "acculturazione" di tipo ecclesiastico, una inevitabile stereotipia di immagini, frasi, formule, espressioni, che riaffiorano dall'uno all'altro narrante, dall'uno all'altro racconto. Qui si notino: *cciù becciu r' 'o piccatu murtali... nuru e ccruru e mmalatizzu e ccinu ri triuli, ca parìa 'n Zantu Lazzaru... cocchi cucciarata 'i favi* (altrove di "minestra"), e *'u 'mmassunava cch' i jiaddini... muortu ri fami, arsu ri siti... si ssugnu tuttu 'na lebbra* (altrove *'na ciaia*)... e inoltre la grotta, il romito, l'inferno-carcara *ri pici*, oppure in altri testi della raccolta: *parìa a morti a ccavaddu... ficiru a morti c' appiru affari... e si nni jiu spiersu pp' 'u munnu... Bannu e cumannamentu [del Re o di Dio]... Ora dduocu cchi bulistivu viriri?... Nibba Catabba... Nca Mischinu!... 'Nzumma pp' abbriviari... Camina, Camina...* e ancora la razza/stereotipo sempre *nfami* di *spiuna* e *sbirrazzi*... e quella *mmarditta* dei *parrini*, il motivo della tasca rivoltata e vuota, e altri modi di dire quali: *E tu cu riàlu* (diavolo) *si'?*... *tantu pp' u riàvulu ca si li piggiava... etc*). Il che dà ragione delle varianti del trascrittore, degli spostamenti, delle eliminazioni o integrazioni, delle scelte espressive insomma che di volta in volta Guastella, fine letterato, mette in atto nelle sue trasposizioni-interpretazioni, anche per evitare ripetizioni e monotonia di dettato.*

Altre leggende focalizzano altri aspetti anarchico-contestativi dell'etica di sopravvivenza contadina. Quella della botte miracolosa di San Gerlando ha per protagonista un Gerlando ladro di mestiere ai danni dei ricchi che *'i rinari 'i palianu*, il quale viene perdonato dal confessore senza avere restituito nulla del mal tolto (contrariamente alle rigide e vulgate prescrizioni ecclesiastiche) e, dopo che è stato ucciso dai compagni, è addirittura gratificato da Dio con il dono dei miracoli (il vino che nella botte non si esaurisce mai e fa guarire i malati che

l'assaggiano). La leggenda dei fichi rubati per Sant'Anna malata vede in azione S. Giuseppe e il Bambino Gesù; l'uno ruba, perché l'usuraio nega loro i fichi e prima minaccia col randello, poi *mena legnate da orbi* al Patriarca che è sceso dall'albero con i frutti che ha spiccato via; l'altro, il Bambino Gesù maledice per punizione il fico e il suo proprietario. La versione dialettale riesce più espressiva nel tratteggio della modesta vita quotidiana della Sacra Famiglia (riflesso tuttavia edulcorato di quella reale degli umili), che registra una Sant'Anna *peddi e ossa pirchè avìa persu 'u pitittu*, una *bedda Matri* che si affaccenda inutilmente, alla stregua di una popolana, a preparare con le sue stesse mani, come in canti popolari assai diffusi, *pitittietti* per la madre che invece *si sgrignava tutta e cci vinìa 'u sputarizzu*, e un San Giuseppe paziente che invano fa notare, attraverso metafore pittoresche, alla malata che il proprietario dei fichi per due centesimi *si facissi torciri com"i vuoi* (bovi) e che a lui, anche se lo rivoltassero come le tasche, un *baioccu* non gli cascherebbe. Nel testo dialettale è inoltre più insistito il contrasto fra l'avarò irriducibile (*ddu boia...dd'arma dannata*), il Patriarca umile e rispettoso e il *Bamminieddu* adirato, nei quali il popolo ha trasposto e "particolareggiato" le sue fantasie compensative in fatto di fame e il suo odio radicato verso il ricco egoista: *'U Patriarca... s'appiccica nall'arvulu e ddà, putenza ri Ddiu! Mancìa ca ti mancia: prima si fa 'a panza com'un tammurinu, e ppu' si nni inci a pittirina e i sacchetti*, e più avanti troviamo l'accumulazione vendicativa delle pene-contrappasso, con violenza verbale aggiuntiva e cupezza di suoni da *dies irae*: *vastuniatu in aternu tu ca vastuniasti un poviru vicciariieddu! Affamatu 'n aternnu, tu ca nun 'ulisti aiutari 'na povera malata!... R' ora nnanti sin 'o giornu r' 'o ggiurizziu h' a rrucculiari ppi 'a fami com' 'e lupi r' 'e vosca. E... l'arvulu r' 'e ficu siccau.*

«RUBARE AL RE» E IL PRINCIPIO DELL'OMERTÀ

Bersaglio della *storia* di Sant'Elmo è invece lo Stato: se il Re è *la gragnuola del povero*, il contrabbandiere è *la provvidenza dei poveri*. E l'eremita Sant'Elmo, per sfamare le sette nipoti orfanelle, su consiglio di San Cristoforo, mandatogli direttamente da Dio, con una luminosa lanterna aiuta i contrabbandieri, rischiarando loro gli approdi fra gli scogli insidiosi della Calabria nelle notti di tempesta, e tornan-

dosene sempre con le bisacce piene. Guastella nella versione in lingua gareggia nei punti salienti del racconto, positivamente, in vivezza con il testo dialettale, sia quando tratteggia le reazioni della gente che si rifiuta di fare l'elemosina all'eremita, perché non vuole *mettersi sulle spalle* anche le sue sette nipoti, sia quando Sant'Elmo recrimina sulla lanterna "provvidenziale" di cui non coglie inizialmente l'utilità e San Cristoforo gli dice che "pensa coi piedi", o quando descrive il mare scosso dalla tempesta (...*nelle notti più orride, quando il fischio dei venti rispondeva all'urlo del mare*). Ma è un immaginare-inventare filtrato dalla letteratura, anche se l'autore guarda al realismo romantico e verista, e il risultato è ancora una volta quello di sfocare e attenuare, dove più dove meno, effetti suggestivi o spigolosità, anche brutali, degli enunciati orali dialettali. Il contadino narrante dice infatti: *'un 'ulianu manteniri 'na sciuccata r'urfanieddi; ca i figgi su r' 'e mammi; a cu' 'i caca s' 'i naca... e più avanti Quannu 'a nuttata pari 'na 'ucca i lupu, e i venti s'arrimazzanu supra 'u mari...*

L'atteggiamento di fronda e di solidale coalizione, fino all'omertà, fra i poveri contro lo Stato, le sue leggi, i suoi rappresentanti, tutti stigmatizzati col termine cumulativo e spregiativo di "sbirro", appare teorizzato nel capitolo X dalla *parità* del *Parlare* e del *Mangiare* e illustrato dal prolungato (e vano) "duellare" dello zio Matteo con l'usciera-sbirro don Calcedonio, che deve pignorargli l'asino, perché lo zio Matteo è un debitore insolvente. Dato che verbali, processi, interrogatori, tutto ciò che è "carta scritta" per il villano analfabeta si configura come una "trappola" dei maledetti *cappelli*, non c'è di meglio che prendere quale modello i ciuchi, il cui *mutuo grattarsi... è stato ed è considerato come il simbolo della carità fraterna ...né si trovi fra noi* (pensano e dicono i contadini) *un Giuda che accusi il compagno o gli renda testimonianza contraria. Occhi e orecchi aperti, ma bocca chiusa coi sette suggelli dell'Apocalisse*. Infatti re Salomone, per dirimere la lite scoppiata fra il *Parlare* e il *Mangiare* che non vogliono coabitare nella stessa *casuzza* (la bocca) poiché tutti gli altri organi, occhi, naso, orecchie, hanno due case, dice al *Parlare* di *papariari* nella bocca del ricco (abile e versato in ciarle e gossip) e al *Mangiare* di *sguazzariari* nella bocca del villano, perché *i puvrieddi ccìu picca parrunu, mieggiu è*. La *parità* nelle due versioni, italiana e dialettale, ripropone crudamente e con parallelo umore polemico l'ingiustizia delle divisioni sociali: il "mangiare" come

idolo-miraggio dei poveri, il “parlare” come privilegio dei ricchi (il *Parrari* pretende per sé la bocca dicendo che è *cciu nnozzili* e senza di lui ‘*un ci forra differenza ntra l’uomu e u pruòcciu* [pidocchio] e pone come condizione, se deve coabitare col Mangiare, che questo sia il suo *criatu*). La decisione di re Salomone, secondo il quale i due si devono *spartiri i ‘ucchi r’ ‘e genti*, capovolge sì la boria culturale dei ricchi in vaniloquio, pettegolezzo (*scucire i panni*) e ciarlataneria di vario genere, ma mostra pure che i poveri restano nella loro emarginazione di affamati e di illusi-delusi dalla Giustizia istituzionale, trovandosi costretti ad aggirarla per sfuggirle.

Attorno allo zio Matteo, per salvargli l’asino, fanno perciò cerchio difensivo (e anch’egli si industria come può) i villani del suo *anto* e di quelli vicini, ora prendendo a sassate gli sbirri, mentre vengono fingendo di difendersi da un cane arrabbiato, ora spezzando (opera di una mano sconosciuta che resta tale) le reni con un sasso a don Calcedonio, ora avallando con bugie le bugie dello zio Matteo, che afferma di avere venduto l’asino, ora addirittura riportandogli l’asino pignorato sì da potersene il contadino servire fino al giorno dell’asta pubblica. *Le dita delle mani sono fatte per aiutarsi*, gli dice il villano depositario che gli riporta l’animale, aggiungendo che anch’egli ha però il suo tornaconto: *si piglieranno due piccioni con una fava. Io intascherò i soldi del deposito e non pagherò un baiocco di spesa, e voi vi servirete del vostro asino fino al giorno dell’asta pubblica*. Quanto a sapere il nome di chi ha colpito don Calcedonio, lo zio Croce, interrogato dall’usciera, gli racconta la *storia di fra Illuminato*, parlando del quale – sottolinea – è *lo stesso che parlare del Vangelo*, il “vangelo” si intende dei villani.

Fra ‘Lluminatu, che Guastella nella parte iniziale atteggia più francescanamente che il testo dialettale (*era così santo che gli animali, anche i più salvatici, gli leccavano i sandali quando lo vedevano passare ed egli ne comprendeva il linguaggio...*), assiste nel bosco all’omicidio di un *cavaliere* e vorrebbe andare a denunciare l’assassino. Ma tre animali (un coniglio, un cane, un agnello) e poi una statua magica glielo sconsigliano con motivazioni differenti, e poiché quello resiste dicendo che il suo *dovere* è andare a denunciare il colpevole, lo chiamano a turno *spiunazzu nfami, spiuni mardittu, spiuni ca vinni a carni vattiatà, ‘nnimicu ri sta cità*. Le motivazioni addotte dagli animali e dalla statua parlante, per spingerlo a tacere, sono in successione, e con le significa-

tive varianti aggiunte dal barone che accentuano corruzione e ipocrisie, le seguenti: la famiglia dell'assassino è benefattrice del convento e non farebbe più *limosina* ai frati, e il padre guardiano per punizione metterebbe proprio *fra 'Lluminatu* a pane e acqua in una celletta senza aria e luce (argomentazioni del coniglio); la famiglia del *cavaliere* e il *cavaliere* sono molto ricchi, e in grado di corrompere i giudici che farebbero risultare il colpevole *bianco come la neve* (Guastella), *bbiancu comu a carta* (il villano) e a trovarsi nei guai sarebbe solo il frate, *picchè ni stu munnu su' i pezzi* (i cenci) *cchiddi ca vannu ppi l'aria*; il frate infatti verrebbe tenuto in conto *di testimonio falso e condannato a una pena infamante* (argomentazioni del cane); andare ad accusare l'omicida è *'ntantazzioni r' 'o riaulu*, e Guastella aggiunge (con molta ironia verso persone forse di sua conoscenza): *E chi sei tu che vorresti togliere la podestà a Domineddio? Lascia a lui, a lui solo la cura di punirlo in questa vita o nell'altra. Va, ritorna al convento, chiedi perdono a Dio del maligno pensiero che ti offusca il giudizio...*(argomentazioni dell'agnello); il cavaliere omicida col tempo diventerà benefattore della sua città e grande Santo e lascerà i suoi beni ai poveri e agli orfani (argomentazioni della statua parlante). E il barone anche qui calca i toni, muovendosi sornionamente fra acrobazie politiche e pietistico-religiose delle classi privilegiate e omertà autodifensiva dei poveracci. Enfatizza infatti il pentimento finale dell'omicida che *ritirato in un deserto piangerà notte e giorno la sua colpa*, e più avanti, circa la "festa" che gli animali fanno al frate rincontrandolo sulla via del ritorno, dopo che egli ha scelto di tacere essendosi convinto che il suo *nu gniri n' 'a giustizzia* era *vulutati ri Ddiu*, trasforma l'originaria *festa ranni* degli animali del testo dialettale in un devoto, riconoscente, "leccare i piedi" al frate del suo rifacimento in lingua. Torna cioè ironicamente Guastella alle immagini e alla temperie francescana d'apertura, che ne escono però desacralizzate e rovesciate.

Gli altri racconti inseriti nella vicenda dello zio Matteo completano il quadro pessimistico dei rapporti politico-sociali e umani: la *storia* di Sant'Antonino, che riesce a *scapularisilla* dal voto fatto a Cristo durante una malattia, esemplifica le piccole/grosse bugie opportunistiche anche dei Santi in condizioni di difficoltà; quella dei *cento* (*e cent'uno*) delitti di San Paolo indottigli dal diavolo prima della conversione è utilizzata a giustificazione di un altro possibile danno fisico o raggiro (*un*

peccato in più o in meno non è a porsi nel calcolo) contro lo sbirro don Calcedonio; infine il racconto *dell'asino del Saracino* portato sulla pianta della mano è a un tempo dimostrazione di una ennesima astuzia vincente contro un funzionario dello Stato (*ca sparti r'essiri sbirru era turcu*) e una denuncia rinnovata contro Istituzioni responsabili di affamare i ceti bassi, con allusioni più dirette al nuovo Stato unitario retto dai piemontesi. I tempi dei Saraceni nei quali *'n puvrieddu 'n zi putia fari capitali r' 'o so*, perché se lo portavano via le tasse, sono messi sullo stesso piano della situazione di fine Ottocento: *propria com'i tempazza 'nfami r'ora, ca ni fannu paiari macari 'u battissimu*, dice il contadino, e Guastella completa facendo riferimento alla leva obbligatoria: *aggiungendo che ora ci strappano anche i figli*, e rimpolpa l'elenco di tasse e dazi da pagare con l'enumerazione puntuale dei beni-merce interessati: vino, cereali, olio, canape, muli, cavalli, asini, e chi non pagava, scrive, *marciava nella casa del Re (la Vicarìa)*.

IL POETA POPOLARE: UNA "VOCE" DI PROTESTA E DI LIBERTÀ

Nel capitolo XI si legge che i villani hanno per lunga tradizione demandato l'aggressione verbale contro i "cappelli" al poeta popolare che per il volgo era *una specie di oracolo* e anche *intangibile* nella persona *come in Roma i tribuni della plebe, purché...nelle sue poesie non si allontan[asse] dal vero*. Lo sfogo del *poeta vulgare* di Chiaramonte, cui Guastella sconsiglia nel 1861 di recitare nel lunedì grasso la *sanguinosissima* satira che ha compilato contro il Sindaco, da l'idea della delusione storico-politica del Risorgimento comune al barone e ai villani, delusione espressa anche nel capitolo IX, dove l'autore si diffonde, facendoli suoi, sul *ferreo scetticismo* e sull'inguaribile diffidenza del *villano nihilista* circa i cosiddetti *ordinamenti sociali*, e *virtù collettiva*, *amor di patria*, *amore per l'umanità*, o valori quali il *sacrificio*, la *buona fede*, la *giustizia umana*, tutte cose non verificate né verificabili nella sua esperienza diretta e multisecolare di "umiliato e offeso". Il villano invece – sottolinea Guastella – crede *all'interesse*, e lo stima (*né a torto*) *la molla segreta o palese di ogni azione dell'uomo; e va tanto in là, che ritiene ogni legge esser fatta per danno del povero e per vantaggio del ricco*. E nel capitolo XI troviamo il poeta chiaramontano che protesta apertamente contro i *maledetti piemontesi*, che vorrebbero mettere

la sordina o il silenziatore alla testimonianza di “verità” dei poeti del suo ceto, che *neanche il Re porco* (Ferdinando II) osò molestare, e *ora che c’è Garibaldi* – dice – *vorrebbero proibircelo?* E dipinge uno Stato che incombe con i suoi mille tentacoli sui poveri, pronto ad *acchiappare* le loro case e le loro misere strisce di terra attraverso *angherie, minacce, atti falsi* di notai-ladri, dazi, pignoramenti, concludendo con queste parole che richiamano anch’esse il Verga: *E dicono che c’è la libertà? C’è la libertà di assassinare il povero. Dicono che sono cessati gli abusi? Gli abusi son cresciuti cento volte di più. E ora per coronamento dell’opera si pretenderebbe che il poeta non potesse parlare?... Mi manderanno in galera, ma, come è vero Dio!... parlerò... Il poeta è sacro: lo ha detto Gesù Cristo medesimo.* E a sostegno della sua affermazione il poeta popolare racconta che un giorno Gesù Cristo, ospitato con i suoi apostoli da un *viddannièddu*, poiché il villano, angariato da un ricco possidente, che voleva strappargli il podere e gli aveva già portato via la moglie, gli chiedeva la grazia di potere *sbriugnari* quel ricco *‘n faccia a tutti senza priculu*, lo baciò sulla bocca e gli diede il “dono” della poesia, legittimando il neopoeta a *tuonare contro la prepotenza* e a proclamare *‘a virità avant’ a tutti, macari avant’ i stissi Rignanti*. Doveva il villano parlare senza paura, perché – aveva sentenziato Cristo – *ni stu munnu ‘u pueta sulu po’ ddiri ‘a viritati e unn’ aviri scantu ri nuddu*, né di magistrati, né di manigoldi prezzolati e picchiatori. Precisazione quest’ultima sui “magistrati” e sui “manigoldi” aggiunta però da Guastella nella sua trasposizione, a ulteriore riprova del suo attento guardare anche alla realtà contemporanea, e non solo alle tradizioni contadine, e del suo coinvolgimento-partecipazione tutte le volte in cui vengono chiamate in causa nell’indagine e nella riflessione, come criteri normativi discriminanti, ma purtroppo sempre disattesi, la giustizia e la difesa dell’umana dignità.

LA MORTE E IL PESSIMISMO BIFRONTE DELL’INTELLETTUALE

La vita del contadino, contrassegnata da una *meschina sussistenza* sin dalla primissima infanzia, nella vecchiaia si fa ancora più miserevole e triste, per il venire meno delle forze e per l’avanzare degli anni e dei malanni, e lo stesso evento-Morte è un “trapasso” ancora più sinistro del vivere stesso, come dimostra la vicenda dello zio Clemente,

all'interno della quale è narrata la *storia di Santu Cuòcciu*, fantasiosa personificazione di un elemosinare “a goccia a goccia” per garantirsi la sopravvivenza.

Lo zio Clemente, su cui è centrato il capitolo dodicesimo, è un ex lettighiere, in giovinezza *biondo, alto, forte come un toro... zazzaruto come un Re carolingio*, conteso dalle donne, spendaccione, sempre *con il fiasco alla bocca e la lussuria negli occhi...* ma sopravvenute *le vie a ruota* e rimasto senza i muli, che gli vengono avvelenati per vendetta da un marito tradito, comincia per lui il declino. Vecchio e malandato è prima respinto dalla nuora e dal figlio, che *non può levare il pane di bocca ai suoi figli* per darlo a lui, poi, ricoveratosi presso la *casuccia* della figlia, dove dorme in una grotta con le galline, il maiale, l'asino, i conigli, i topi e nugoli di insetti, è spinto da questa, anch'essa in strettezze economiche ma egoista e sfruttatrice alla pari degli altri, a chiedere l'elemosina, alla quale attingerà però tutta la famiglia: figlia, genero e nipoti. Gli ultimi *tarì* delle elemosine saranno frodati allo zio Clemente dal padre cappuccino *Giammattì*, che al vecchio che si sente addosso la morte e va a confessarsi, assicura messe di suffragio e il *suono dell'agonia*, suono che quello aspetterà invano, mentre giace terrorizzato, per le tante dicerie popolari, nel letto dell'ospedale, dove è stato mandato contro sua voglia. Infine i quattro becchini d'accatto, stizziti per non avergli trovato addosso neanche un centesimo, lo butteranno nella fossa dei poveri e si giocheranno a briscola i soldi avuti dalla Congregazione per il trasporto del cadavere.

Questa morte profanata e cupa e la *storia* di Santo Coccio chiudono *Le parità...* con un ritorno circolare ai temi di apertura della raccolta, quelli appunto dell'egoismo e della disuguaglianza sociale, quasi a confermare l'irredimibilità sociale e storica della condizione degli umili e l'irredimibilità morale dell'uomo. Dall'egoismo di San Paolo, e “cuore di ferro” e voracità accaparratrice dei “cappelli” del primo capitolo all'egoismo dei familiari dello zio Clemente alla risposta presuntuosa e irridente data dal Principe al vecchio *mmuortu ri fami* che gli chiede se è lui Santu Cuòcciu: *Bestia! cci rissi u' principi, s' un fussi ppi mmia* (cioè i suoi frantoi, palmenti, aie, maceratoi, magazzini di cacio...presso cui questuare) *Santu Cuòcciu putissi jiri a bburricarisi vivu*, sembra dunque che non esistano vie di uscita. La boria di possidente del Principe e la figura del Romito questuante con le bisacce piene *a tappu*, che è

appunto Santo Coccio, rinviano all'epilogo umiliante della vita dell'ex lettighiere, che per entrare bene nella nuova parte di "accattone" impostagli dal destino e vincere la concorrenza degli altri accattoni come lui, ha dovuto prima fare opportune prove di modulazione della voce, non cessando poi di *declamare...da mane a sera... la sua orribile cantilena (Fatelo per le cinque piaghe di Gesù Cristo! Fatelo per le sette spade di Maria Addolorata...)* sotto il sole, il vento, la pioggia.

Eppure proprio nel capitolo IX, mentre giustifica e sembra sottoscrivere scetticismo e diffidenza cronici dei villani verso ogni provvedimento statale che li riguardi subito assimilato da costoro a un *imbroglio* dei "cappelli", Guastella non può fare a meno di elencare quelli che gli sembrano per i suoi tempi giuste scelte di civiltà: *scuole, strade pulite, asili infantili*. Appaiono inoltre indicative nella *parità* del *Parlare* e del *Mangiare* le varianti da lui introdotte nella difesa che il *Parlare* fa della sua pretesa di stare da solo nella bocca. Per il barone, che è un umanista, un intellettuale raffinato e un profondo conoscitore della letteratura nazionale (agiografia compresa), come mostrano le molte citazioni e i riferimenti circostanziati sparsi nei vari capitoli oltre che gli stilemi differenziati del suo ri-narrare, il *parlare* è anche fondamentale "canale" di conoscenze, di "utile sapere" secondo il recente modello culturale romantico e positivista. Nella versione in lingua della *parità*, che è più ampia di quella dialettale e ha un avvio più ilare e ameno, il *Parlare* dice che senza di lui *l'uomo sarebbe simile alle bestie* e che è lui che lo distingue *dallo scarafaggio e dal porco. ...Per mangiare* – continua – *mangiano tutti, anche il pidocchio, ma per parlare è l'uomo soltanto che parla*. Il problema vero è dunque nell'uso che della "Parola" in senso lato fanno i ceti dirigenti, la classe politica, e dunque per Guastella la "nuova" classe politica, i "nuovi" ceti dirigenti dell'Italia unita. A meno che essi non vogliano ancora continuare a confinare nella condizione di "pidocchi" affamati e omertosi i villani siciliani, riservando a se stessi il ruolo tradizionale e scontato di "porci" (dato che il "mangiare" per loro è assicurato) e di "ciarlatani" interessati o perditempo. *Il ricco* – osserva Salomone – *che non ha da far nulla, ed ha ogni ben di Dio, come diavolo potrebbe ammazzare il tempo, se non fosse intento a ciarlare, e a scucire i panni alle genti?* Tra le righe trapela la condanna di tanto provincialismo intellettuale e comportamentale nazionale e isolano, e il fastidio dell'immobilismo politico e della grettezza interiore (dirom-

pena è l'associazione in metafora *scarafaggio-porco*), e chiara è la denuncia di una sopraffazione tristemente replicante ai danni della plebe. Il Salomone di Guastella infatti così conclude: *Ma invece [tu Parlare] starai rannicchiato* (si noti la visività di questo *rannicchiato* evocatore di prevaricazioni, violenze, paure antiche e recenti, e di silenzi coatti) *in bocca del povero, perché il parlar soverchio lo porterebbe a ruina*. Altrove invece l'autore sdrammatizza e sorride, ma sempre con vigile ironia e coerente amarezza, come nell'avvio del capitolo ottavo successivo alle "prodezze" dello zio Rocco alla fiera: *Questo abbindolare un cappello per il villano è una seminecessità... né Dio amo credere vorrà tenerne conto severo*.

Un filo rosso dunque sembra correre e collegare organicamente, all'interno di una "polemica programmatica", le *parità* e le *storie* dialettali, nella loro "sostanza" di *stillato* della sapienza contadina, alla loro "reinvenzione in lingua", che mentre ne rispetta la fabulosa dimensione atemporale e l'estrosa, primaria, valenza metaforico-contestativa, consente a questi racconti di venire allo scoperto con tutta la loro carica ribelle, di "affacciarsi" cioè al mondo della Storia cosiddetta ufficiale, inserendovi elementi provocatori (e ancora attualissimi) di "disturbo", tanto più risentiti e provocatori quanto più i testi paiono inclinare a uno scetticismo e a un pessimismo radicalizzati. Un pessimismo quello di Guastella, che a ben leggere, si rivela bifronte: una faccia è quella della non-speranza, del nihilismo, tentazione insopprimibile per l'intellettuale e atteggiamento scontato per il "suo" villano; l'altra è quella della richiesta-ricerca di alternative eque e razionali. Altrimenti a che servono la letteratura e la memoria storica? E in questa prospettiva aperta e dinamica va collocato il monito del Cristo di Guastella al poeta/contadino, anche qui integrando significativamente l'autore colto rispetto al più scarno racconto orale: *Or che sei divenuto poeta, va, tuona, grida contro la prepotenza, e ti sarà resa giustizia*.

CONCLUSIONI

Un folclore “originalmente” decodificato dunque quello delle *Parità*, che si avvale della trascrizione stenografica dell’antropologo e della reinvenzione letteraria, rivelando con nettezza dietro l’affabulare compiaciutamente carnevalesco o argutamente polemico del popolano siciliano la lunga, insoddisfatta, sete di giustizia dei poveri, che trovano nella oggettività documentaria delle pagine di Guastella un incisivo momento di riscatto della loro offesa umanità.

Innegabile è inoltre la abilità letteraria del trascrittore-traduttore. Vero è che i racconti dialettali popolari riportati hanno nativa autonomia e più espressiva crudezza di lessico e crepitio di scarti metaforici, ma le risorse stilistiche del narratore in lingua, che guarda e attinge sapientemente al filone comico e realistico della letteratura nazionale, tiene bene il confronto con la icastica spontaneità dell’oralità. Ed è su questo versante comune di “realismo” esistenziale, ideologico e narrativo che, a parer mio, si sviluppa nelle *Parità* un felice, realizzato, accattivante rincorrersi fra il barone Guastella e i “suoi” villani.