

Viggiù, 29 maggio 2010

Rielaborazione dell'intervento pubblicato negli Atti del Convegno¹

Premessa

Desidero ringraziare innanzitutto il Presidente della *Associazione Culturale Sanfratellani Gallo-Italici* di Viggiù, Giuseppe Scavone, che promuovendo l'odierno convegno ha avuto questa splendida idea di creare aggregazione ed empatia perché la cultura dev'essere non soltanto costruzione di saperi ma anche emozione, come ci ha saputo dimostrare Benedetto Di Pietro, con i suoi esempi freschi, vivaci e pertinenti². Ringrazio poi il Sindaco Sandra Maria Cane per l'importante inquadramento introduttivo che, andando ben oltre la ritualità di un indirizzo di saluto, ci ha aperto degli orizzonti. Mi hanno colpito in particolare le frasi iniziali che evocano il significato dell'identità linguistica in generale: la lingua è sicuramente un patrimonio memoriale da tramandare in nome della valorizzazione della *diversità linguistica*. Le informazioni che ci arrivano sulla grande marea che sta travolgendo la Louisiana, sullo sconvolgimento della natura, e il paragone che è stato fatto dal sindaco sulla lingua come bene culturale in fondo sono due facce della stessa medaglia. Se scompare una specie naturale, se i delfini muoiono sotto i nostri occhi, perché non provare la stessa angoscia al pensiero che gli *accenti sanfratellani* già felicemente esemplificati da Di Pietro non dico tra una ma tra due generazioni rischiano di scomparire?

Allora dobbiamo porci in sintonia con Benedetto Di Pietro, di cui non finiremo di elogiare l'attaccamento al codice nativo del quale dà testimonianza a dispetto della distanza del suo *habitat* da S. Fratello. In chiusura del mio intervento cercherò di proporre se non una 'ricetta', almeno qualche ipotesi di lavoro che riprenda le suggestioni di Pierangelo Frigerio³ su cosa possiamo fare per mantenere vivo l'uso del vostro idioma, in maniera tale da uscire da qui anche con una idea di come orientare il nostro impegno a favore del patrimonio linguistico. Beninteso, non si tratta di mantenere in vita artificialmente condizioni ed equilibri che non ci sono più, perché in realtà tutte le lingue sono soggette a trasformarsi incessantemente: non dobbiamo preoccuparci se sono 'contaminate', se ad esempio il sanfratellano presenta al suo interno elementi del siciliano, perché non c'è lingua viva che non subisca nel tempo modifiche e innesti, i quali sono segno di vitalità e ricchezza. In definitiva il nostro scopo non è di preservare lo stato di cose del passato, né tanto meno quello di considerare le lingue come una riserva indiana, come una forma da tutelare sacralizzandola; dobbiamo invece accettare come una positività che ci siano degli incroci e delle influenze che provengono da 'fuori'.

Un excursus sull'interferenza linguistica

Per darvi un'idea di come l'interferenza sia dietro l'angolo, attiro ora la vostra attenzione su alcune parole della lingua italiana. Noi usiamo quotidianamente espressioni che ci sembrano italianissime: sono forme praticate dai nostri bambini, parole che si usano nella vita di tutti i giorni. Cominciamo dalle denominazioni dei colori: *azzurro*, *blu*, *bianco*. Abbiamo mai riflettuto che *azzurro* è una voce di derivazione araba? Non diversamente *blu* è un germanismo ripreso da *blau*, e analogamente *bianco* non può tecnicamente essere continuazione del latino (i latini per "bianco" dicevano a seconda dei casi *albus* o *candidus*) ma è parola di ascendenza germanica giunta attraverso il francese: si tratta in definitiva di cromonimi (questo è il termine con cui indichiamo in

¹ V. Orioles, *Diaspore antiche e moderne. Galloitalici tra nord e sud*, in B. Galli - G. Scavone (a cura di), *Comunità linguistiche in movimento. Accenti sanfratellani nel Nord Italia. Atti del Convegno, Viggiù, 29 maggio 2010, Viggiù, Comune di Viggiù, 2011, pp. 83-100.*

² Passata in rassegna nella relazione *San Fratello: evoluzione nel tempo e nella memoria*.

³ Faccio riferimento all'intervento di apertura, dal titolo *Affratellati dai dialetti gallo-italici*.

linguistica le denominazioni dei colori) che non abbiamo ereditato dalla “lingua madre” latina ma che ci sono arrivate nel Medioevo come ricaduta di traffici mercantili e che dunque costituiscono apporti esogeni, tecnicamente sono dei ‘prestiti integrati’. Stesso ragionamento possiamo fare per altre forme lessicali che appartengono alla vita di relazione, parole che ci accompagnano nella nostra esistenza quotidiana: chi riflette sul fatto che la comunissima *bistecca* rispecchia un originario anglicismo del Settecento, ormai completamente assimilato, e cioè *beaf steak*? Si pensi poi ai numerosi insospettabili prestiti linguistici di ascendenza francese: tale è l’origine di *giardino*, *gioia*, un termine che ci richiama ai sentimenti più profondi, e anche di *mangiare*, *viaggio*, *ostaggio*, *vegliare* cui si affianca una coerente serie espressiva che si richiama al mondo feudale e che comprende provenzalismi quali *cortesia*, *cavaliere*, *donzella* ecc. Ecco questa è la condizione usuale di tutte le lingue, il cui inventario lessicale è il risultato di circolazioni intense, di parole migranti.

Ma qui, a Viggiù, per entrare ora nel vivo della discussione, a migrare non sono soltanto le parole, sono anche le comunità che ne sono portatrici. Da questo antefatto discende il valore aggiunto dei galloitalici di Viggiù, dal fatto che essi siano stati protagonisti di un duplice reinsediamento: quello originario, a quote cronologiche medioevali, dal Nord al Sud e poi quello più recente, nella seconda metà del XX secolo, dal Sud al Nord; sono dunque un esempio straordinario di comunità in una condizione di perenne mobilità, che ben giustifica il titolo che abbiamo immaginato per l’odierno incontro. “Comunità linguistiche in movimento”. Questo è il focus della riflessione che svilupperemo oggi ed è un aspetto originale di quel più ampio fenomeno che è l’arcobaleno linguistico italiano.

La comunità galloitalica è infatti una piccola tessera di un grande mosaico, il mosaico della diversità linguistica, che cominciamo a esplorare su scala planetaria. Quante sono le lingue nel mondo? Come prima approssimazione potremmo prendere a riferimento i Paesi che aderiscono all’ONU, attualmente in numero di **193**; potremmo tutt’al più spingerci fino a 210 se considerassimo anche i territori in condizione di autonomia relativa. E allora, in base all’equazione di ascendenza romantica ‘una lingua, un paese’, ci si aspetterebbe che, se 210 sono gli Stati, 210 siano le lingue, ed in effetti questa è l’aspettativa dell’uomo della strada. Ebbene l’ordine di grandezza è in realtà di gran lunga più elevato: in base al calcolo approntato da un autorevole osservatorio che opera un monitoraggio costante degli idiomi praticati a livello mondiale rendendolo disponibile attraverso un repertorio aggiornato con cadenza annuale (*Ethnologue. Languages of the World*, 26^a ediz. 2023; ne esiste anche la versione on line <www.ethnologue.com>), le lingue parlate sulla superficie della terra sono **7.168**. Non ci resta che fare una rapidissima divisione: se dividiamo 7.168 per 210 che dato viene fuori? Arrotondando, possiamo ragionevolmente parlare di un rapporto medio di circa 34 lingue per Stato; ed il quadro è in incessante movimento perché da una parte si assiste alla regressione e all’estinzione delle lingue più vulnerabili, sotto l’incalzare delle lingue a grande diffusione internazionale, di quegli idiomi cioè che portano dietro di sé il benessere, le tecniche, la potenza di un assetto statale organizzato, la forza omologante delle comunicazioni di massa; dall’altra le nostre conoscenze sulle lingue del mondo si vanno sempre più ampliando ed emergono nuove varietà da luoghi finora inaccessibili e inesplorati. Avverto subito che questo computo prescinde dai dialetti, perché altrimenti i 7.904 comuni italiani giustamente potrebbero obiettare che ci sono 7.904 lingue: nessuno nega l’irripetibilità idiomatica anche di una microlocalità ma bisogna fissare delle distinzioni, dei paletti e naturalmente mi aspetto qualche domanda dell’uditorio sulla differenza tra lingua, dialetto e parlata minoritaria.

Se questo è il dato quantitativo sull’ecosistema linguistico, va subito detto che non si tratta di un ecosistema statico bensì dinamico: le lingue, in quanto inscindibilmente legate ai popoli che le parlano, sono entità ‘in movimento’. Ma verso quali mete? Se tralasciamo le grandi lingue nazionali e la loro ben nota espansione internazionale (lingue ‘coloniali’ come il francese, lo spagnolo e il

portoghese ovvero lingue di grande comunicazione come l'inglese ecc.) e ci concentriamo invece sugli idiomi minoritari praticati su suolo italiano, notiamo subito come ci siano direzioni costanti, che si ripetono nel tempo, ma non mancano le traiettorie inattese in rapporto alle condizioni del passato.

Al primo gruppo possiamo assegnare gli *arbëreshë*, ossia gli albanesi che, giunti in Italia tra la fine del '400 e sino alla prima metà del '500 sotto l'incalzare della invasione turco-ottomana dei Balcani, vanno a popolare un'area molto estesa che dagli Abruzzi e dal Molise si estende per tutta l'Italia meridionale via via attraverso la Basilicata, la Calabria (c'è anche in Campania un centro *arbëresh*: Greci, in provincia di Avellino), fino alla Sicilia ove basterà ricordare Piana degli Albanesi (un tempo chiamata Piana dei Greci perché, confondendo lingua e religione, si identificava la professione religiosa di un popolo con la sua appartenenza linguistica). Il movimento migratorio degli *italoalbanesi* da una sponda all'altra del mar Adriatico si sarebbe ripetuto in tempi recenti con le nuove ondate di profughi sbarcati nei primi anni '90 del XX secolo come parte di quel più ampio fenomeno che ha generato le cosiddette nuove minoranze. All'età bizantina risale con ogni probabilità la presenza dei nuclei grecofoni che si trovano nel Salento e nel Reggino. Si parla greco nella Terra d'Otranto, in un'area compatta a Sud-Est di Lecce, detta la Grecia Salentina, formata da nove comuni (Calimera, Castrignano de' Greci, Corigliano d'Otranto, Martano, Martignano, Melpignano, Soleto, Sternatia, Zollino), in cui resiste il greco con le sue peculiari forme espressive (fa una certa impressione ascoltare le forme greche di saluto *kalimèra*, *kalispèra* per "buongiorno" e "buonasera"); quanto al territorio calabrese dell'insediamento ellenofono, esso comprende 5 centri dell'entroterra jonico della provincia di Reggio Calabria: Bova, Bova Marina, Roccaforte del Greco, Condofuri e Roghudi. Alla stessa maniera si spiega la comunità di lingua catalana presente ad Alghero (*L'Alguer*), sulla costa nord-occidentale della Sardegna, in provincia di Sassari: la formazione di quest'isola linguistica risale al 1353, anno in cui la città, fino ad allora colonia genovese, fu conquistata dall'ammiraglio Bernat de Cabrera e ripopolata (soprattutto a partire dal 1372) da elementi originari della Catalogna, delle Baleari e del Regno di València. Ci si immagina che la Sardegna sia compattamente sarda; nulla di tutto questo: la Sardegna presenta in realtà uno spazio di alterità che, in aggiunta al catalano, annovera anche quelle che potremmo definire come 'minoranze di secondo grado' ovvero eteroglossie interne (si veda più avanti). Alludo alle varietà *sardo-còrse* che rimontano a transiti antichi di pastori che passano dalla Corsica: tutta la provincia sassarese non parla sardo, ma per la precisione *sardo-còrso*, ossia un còrso ormai commisto con il sardo.

Quelle fin qui esplorate sono un po' le direzioni migratorie prevedibili; ma nel Medioevo i movimenti di popoli che per così dire non fanno notizia sono quelli che vanno nel senso opposto, ossia dal nord al sud. Non c'è dubbio che questo tipo di dinamica può apparire oggi sorprendente, ma ricordiamoci che il Meridione, e la Sicilia in particolare, era il punto di riferimento elettivo di una consistente immigrazione interna al seguito delle conquiste normanne e più in generale per via dell'attrazione esercitata dalla cultura del periodo normanno-svevo: il sud rappresentava un centro di gravitazione di comunità e gruppi di migranti in cerca di riscatto. Un ulteriore esempio di movimento delle lingue da nord a sud è offerto dai tabarchini di Sardegna, una comunità di liguri (probabilmente originari di Pegli) che in un primo tempo si erano spinti a cercare fortuna nell'isoletta di Tabarca di fronte alle coste della Tunisia e che poi, nel XVIII secolo, sarebbero stati protagonisti di una nuova migrazione che li ha portati a trasferirsi in Sardegna nell'Iglesiente ove reggono alla pressione del sardo anche grazie alla loro specializzazione economica nella pesca del corallo, del tonno ecc.

La presenza genovese sulle coste settentrionali della Tunisia, divenuta sempre più massiccia a partire dal XV sec., si consolidò ulteriormente con l'installazione, negli anni Quaranta del XVI sec., di una presenza stabile sull'isolotto di Tabarca, nominalmente sotto sovranità spagnola nella fase in cui il paese africano era momentaneamente assorbito nell'orbita della monarchia iberica (1535-1575): l'insediamento sorse con funzioni di controllo militare delle rotte costiere e

fu reso redditizio proprio attraverso il popolamento da parte di corallatori liguri alle dipendenze di un'impresa controllata dalla consorceria familiare dei Lomellini (Toso 2010, p. 43).

È proprio all'interno di questa direzionalità che va collocato l'insediamento galloitalico presente in Sicilia del quale è parte San Fratello. Grazie agli studi della scuola catanese e in particolare del collega Salvatore Trovato, cui si devono accurate rilevazioni e messe a punto ormai definitive (rimando a Trovato 2005), è acquisito che il gruppo linguistico comprende un primo gruppo di quattordici centri galloitalici principali (ai sei centri tradizionali di Nicosia, Sperlinga, Piazza Armerina e Aidone, San Fratello e Novara di Sicilia sono state aggiunte le località di Acquadolci, Montalbano Elicona, San Piero Patti, Fondachelli-Fantina nel Messinese, Randazzo in provincia di Catania e Ferla, Buccheri, Càssaro in provincia di Siracusa), un secondo gruppo formato da centri di espressione fondamentalmente siciliana ma con tracce consistenti di influssi settentrionali ed infine un'area di transizione (il termine tecnico è *anfizona*) che si limita a conservare residualità galloitaliche di tipo solo lessicale. Il termine più appropriato per definire l'insediamento galloitalico è quello di un arcipelago linguistico, perché si ha a che fare con una vera e propria costellazione che abbraccia cinque province perché bisogna tener conto del fatto che i galloitalici dei centri più forti (San Fratello, Nicosia ecc.) si sono resi protagonisti di una colonizzazione di secondo grado trasferendo propri nuclei in altre località, tra cui Bronte nel Catanese, Francavilla di Sicilia in provincia di Messina ecc.

Parliamo ora del glottonimo: perché si chiamano *galloitalici*? Ecco qui bisogna essere precisi, *gallo-* non va inteso come francese perché quella galloitalica è un'identità *cisalpina*, in quanto formatasi al di qua delle Alpi.

La denominazione di galloitalico, dovuta a Bernardino Biondelli (è del 1853 il *Saggio sui dialetti gallo-italici*), si spiega con l'esigenza di caratterizzare queste parlate all'interno del sistema dialettale italo-romanzo di cui fanno parte e nello stesso tempo di tenerle distinte rispetto al tipo galloromanzo cui invece appartengono le varietà francesi, provenzali e francoprovenzali. Pur condividendo infatti con le varietà galloromanze tutta una serie di sviluppi dovuti all'azione di un comune sostrato prelatino di tipo gallico (in tutto il territorio dell'Italia nordoccidentale il latino dovette in effetti fare i conti con le lingue praticate da popolazioni di ascendenza celtica), le parlate galloitaliche vanno in ogni caso ricondotte al sistema italo-romanzo in quanto "la loro storia culturale, amministrativa, economica, si è da sempre orientata verso i grandi centri di cultura e di potere politici italiani e per conseguenza la loro evoluzione linguistica si è sviluppata in modo differente rispetto a quella del gruppo galloromanzo" (Telmon 2001, p. 40).

Al fine di sgombrare il campo da ogni possibile equivoco, per definire questo complesso di parlate ci si potrebbe attenere alla dizione tecnica di *altoitaliano*, fatta valere ad esempio da Salvatore Trovato (2005), ma io propenderei a mantenere la scelta tradizionale.

A partire dal nome della lingua si apre la questione della provenienza ultima dei 'coloni' galloitalici. Quello dell'individuazione della matrice originaria, del focolaio di partenza era un tema che in passato appassionava e divideva gli studiosi perché si avvertiva il bisogno di precisare la 'madrepatria' dei 'coloni' in nome di una ricerca quasi compulsiva della filiazione genetica di un determinato gruppo. Oggi per la verità controversie di questo genere ci angosciano un po' meno perché poniamo al centro dell'attenzione non tanto le origini quanto l'attuale complessità dell'insediamento e la rete di relazioni che esso intrattiene con le comunità viciniori. Ma se proprio cerchiamo una risposta, possiamo far valere la tesi che riconduce l'origine di tali parlate al cosiddetto 'trapezio monferrino', facendo giustizia di altre tesi che in passato hanno goduto di credito, da quella lombardo-sicula a quella emiliana cara a Salvioni (una attenta storia della ricerca si legge presso Riolo 2007).

Ed ecco il mistero su cui attiro la vostra attenzione: come sono riuscite queste comunità a preservare la loro identità linguistica pur essendo accerchiate da altre lingue di peso demografico preponderante? Per rendere conto di questo inopinato fenomeno io devo limitarmi a proporvi delle ipotesi. Quando infatti un gruppo si ritrova in una situazione ‘coloniale’, ci si muove tra due scenari. La prima eventualità, quella per così dire non marcata, è la progressiva assimilazione che si verifica in genere nell’arco di alcune generazioni: più o meno consapevolmente i nuovi arrivati ‘salgono sul carro del vincitore’ cedendo all’omologazione; ma a volte può scattare un sussulto di orgoglio sotto la spinta di quella che chiamiamo *lealtà linguistica* (o anche *fedeltà linguistica*), traduzione del termine tecnico inglese “language loyalty” posto in auge dal linguista americano Uriel Weinreich della cui opera sulle *Lingue in contatto* ho curato nel 2008 la riedizione italiana. Proprio i centri galloitalici di Sicilia sono additati ad esempio di lealtà linguistica per la loro attitudine a mantenere in vita la propria parlata nonostante fossero delle *enclaves* circondate da comuni di espressione siciliana. Alberto Varvaro ha avuto modo di sottolineare a più riprese il forte spirito di solidarietà e di autoidentificazione che dovette animare le comunità galloitaliche: “la coscienza di sé nel caso di queste colonie è bastata fino a oggi a salvaguardare il dialetto galloitalico” (Varvaro 1981, p. 193).

A sostegno della spinta identitaria possono intervenire altri fattori. Il primo è la specializzazione socioeconomica, in quanto a volte le comunità mantengono in vita e tramandano di generazione in generazione, anche lontano dai loro insediamenti originari, dei mestieri, dei talenti professionali. Il secondo è la solidità istituzionale: indipendentemente dalle dimensioni della comunità, ogni qual volta un idioma minoritario è sorretto da una entità ‘statale’, questa, per sua stessa natura, si presta a generare un apparato di tutela e protezione della lingua ricco e serrato, a incentivare la ‘lealtà linguistica’, a far sviluppare un senso di appartenenza identitaria più saldo e a scongiurare in definitiva la marginalizzazione e la vernacularizzazione. Tutto ciò è felicemente compendiato dalla celebre formula con cui rispondiamo alla domanda che ci viene spesso rivolta: che cos’ha di diverso una lingua rispetto a una varietà o a un dialetto? “La lingua è un dialetto con un esercito e una marina” (oggi potremmo aggiungere anche ... l’aviazione), secondo la suggestiva immagine attribuita a Max Weinreich ricorrendo alla quale vogliamo dire che una lingua per essere tale deve aver dietro *le istituzioni*. Proprio in virtù di questo sfondo istituzionale a Malta la fisionomia linguistica semitica, per quanto contaminata dall’adstrato siciliano, italiano e in generale romanzo, resiste e ancora oggi la lingua di quella comunità di origine cattolica è una varietà di impronta araba.

Ora nessuna di tali due condizioni incentivanti sembra sussistere a proposito dei galloitalici di Sicilia: sotto il primo aspetto (quello economico) Trovato è dell’avviso che non ci sia stata una netta compartimentazione, che i nuovi venuti si siano inseriti nel tessuto culturale preesistente, e che in fondo i valori culturali delle comunità di parlata galloitalica non fossero diversi da quelle dei siciliani; dal punto di vista della cornice pubblica e amministrativa, le comunità di espressione galloitalica sono disperse in una pluralità di comuni e non hanno avuto nemmeno la ventura di formare una provincia perché come ben si sa nel ventennio Mussolini pare sia intervenuto a bloccare la costituzione di Nicosia come capoluogo di provincia, poiché gli esponenti di questo centro sembra fossero tiepidi verso il regime ed ecco che allora la scelta cadde su Enna.

Ma se le cose stanno così, come spiegare il dato che la parlata regge all’urto della componente maggioritaria? Allora forse è quello simbolico l’elemento più forte, il bisogno cioè di marcare linguisticamente la differenza con l’obiettivo di mantenere una coesione sociale di cui la lingua è veicolo e segno simbolico distintivo.

Dopo aver accennato all’enigma della tenace persistenza delle parlate galloitaliche in terra siciliana, è giunto il momento di soffermarci sulla suggestiva diaspora di Viggiù (senza dimenticare il centro di Saltrio, sempre in Val Ceresio) che dalla metà degli anni Cinquanta in avanti proietta in

primo piano e pone all'attenzione degli studiosi una originale condizione di sinecismo, ossia di 'coesistenza pacifica' di due gruppi linguistici (rinvio alla ricostruzione storica della 'trafila migratoria' curata da Galli - Scavone 2009, all'interno della quale in particolare si fa apprezzare l'accurata ricerca sulle motivazioni del processo migratorio condotta da Giuseppina Podda, 2009; per l'applicazione della nozione di sinecismo al contesto di Viggiù cfr. Orioles 2023).

Certo il fenomeno della mobilità degli insediamenti, e di riflesso anche delle lingue, è un dato strutturale dell'età moderna così come dell'antichità con l'effetto di andare ad intaccare la compattezza linguistica tradizionale di una determinata comunità e di smentire ancora una volta, qualora ce ne fosse stato bisogno, il concetto di territorialità come fattore costitutivo e decisivo dell'identità (cfr. Giacomarra 2005). Lo spazio comunicativo era considerato quasi un elemento stabile e imm modificabile, in aderenza a quella che era l'aspettativa romantica, di cui si era fatto portavoce Manzoni, in nome di un'idea forse magica dell'unità di una nazione come se fosse una struttura coesa e indivisibile nel presupposto che lingua, religione e territorio dovessero essere inevitabilmente coincidenti e speculari. Ma non sempre si concretizza tale simmetria: a Malta la popolazione è di religione cattolica ma Dio prende il nome di *Allah*, ma non perché i maltesi siano islamici, ma a motivo della loro appartenenza linguistica; quindi dobbiamo un po' uscire dai nostri automatismi che mirano a individuare coincidenze meccaniche di tutti i valori culturali che possono essere in realtà diversificati.

Rispetto alle dinamiche migratorie di più vasta portata il caso di Viggiù si distacca nella misura in cui rappresenta un esempio appariscente di *eteroglossia interna*, un termine tecnico *ad hoc* (dovuto a Telmon 1992, pp. 145-147 o comunque da lui codificato), invalso per designare una peculiare tipologia di idiomi praticati da comunità ridislocate lontano dalle proprie sedi originarie a seguito di processi di migrazione interna (per una rassegna delle parlate riconducibili al profilo delle "eteroglossie interne" rinvio a Orioles - Toso 2005; per lo statuto del costrutto cfr. Orioles 2005; 2023). La prerogativa di tali varietà è che esprimono un tipo idiomatico fortemente differente rispetto alla lingua prevalente nel territorio in cui sono insediate; costituiscono cioè una alterità rispetto alla compagine linguistica circostante. Ci sono casi simili, magari meno vistosi di quello di Viggiù, e si spiegano spesso con dinamiche di mobilità e di ripopolamento legate al bisogno di trovare nuovi orizzonti per il lavoro e per la propria famiglia: tutto ha inizio con una *catena migratoria*, ma non ci interessa tanto l'innesco quanto la positività dell'essersi saputi ritrovare, la capacità cioè di non disperdersi e di creare aggregazione.

Passo ora rapidamente in rassegna una casistica di analoghe dinamiche migratorie interne al nostro Paese. In primo luogo vorrei citare la diaspora delle comunità italoalbanesi trasferite dalla Calabria nell'Italia settentrionale, e in particolare nel Piemonte: il loro attivismo è tale che l'Assessorato della Provincia di Torino ha a suo tempo riconosciuto tali gruppi, e in particolare l'Associazione "Vatra Arbëreshe" con sede a Chieri, come interlocutori ufficiali. Fornisco qui di seguito alcuni dati essenziali di tale sodalizio, ivi compresi gli eventi e le pubblicazioni che tratteggiano il profilo degli arbëreshë in Piemonte, immaginando che, in prospettiva, la comunità di Viggiù possa con loro intrattenere saldi rapporti per individuare soluzioni e strategie comuni nel segno del vecchio detto "L'unione fa la forza".

L'associazione "Vatra Arbëreshe" di Chieri [sito internet: <www.vatrarberesh.it/>], rappresenta un punto di riferimento culturale per la comunità degli Italo-albanesi (arbëreshë) di Chieri e del Piemonte, e si propone innanzitutto la salvaguardia, il mantenimento e la valorizzazione dell'antica lingua, riconosciuta dalla legge nazionale 482/99. Intorno alla lingua, che rappresenta un forte valore culturale e aggregativo, l'associazione promuove tutte quelle iniziative volte alla condivisione della tradizione, degli usi e dei costumi originari, che fanno sì che la comunità si senta parte di una storia comune, in cui si parla la stessa lingua e si vive condividendo gli stessi spazi comuni, quand'anche distanti dalle terre di provenienza (si cita dalla Presentazione dello *Studio*

antropologico della comunità arbëreshe della provincia di Torino, a cura di Antonio Tagarelli, pubblicato nell'aprile 2004 con il sostegno della Provincia di Torino <<http://www.vatrarberesh.it/biblioteca/ebooks/studioantropologico.pdf>>⁴.

Vorrei ora menzionare un paio di casi che meglio si prestano ad essere messi a confronto con quello di Viggiù in quanto interessano una singola località. Il primo è quello di Pioltello Limito su cui a suo tempo attirò l'attenzione lo scrittore Vincenzo Consolo con una inchiesta apparsa su un numero di «Tempo Illustrato» del 1970 relativa a una folta comunità originaria di Pietrapertosa (Enna) che mantiene usi del paese di provenienza (<<http://www.ucm.es/BUCM/tesis/fl/ucm-t30045.pdf>>).

Ma se il *pietrino* è pur sempre un dialetto, la trasmigrazione più vicina sotto il profilo tipologico a quella dei galloitalici di Viggiù, in quanto portatrice di una varietà minoritaria chiamata in causa i grecofoni del Reggino e in particolare la comunità di Roghudi trapiantata quasi di peso a Sarzana nella provincia di La Spezia: qui la catena migratoria (su cui si è soffermata la tesi di dottorato discussa all'Università Federico II, Stamuli 2008) è stata innescata da una catastrofe naturale che negli anni '50 del XX secolo investì i centri aspromontani e dalla conseguente emergenza ambientale che ha reso definitivo il reinsediamento. Dopo la prima alluvione (1951), ricorda la Stamuli, un folto gruppo di roghudesi si è stanziato tra La Spezia e la sua provincia: e ora a Sarzana, in particolare, la comunità calabrese ammonta, sempre stando a Stamuli 2008, a circa tremila persone.

La possibilità offerta da Sarzana di possedere della terra, di acquistare case coloniche per l'intera famiglia e di avere accesso ad aree boschive nei dintorni, ha permesso agli immigrati calabresi (non solo quelli di Roghudi) di continuare il tipo di vita che, in molti casi, conducevano nei loro paesi d'origine. Le famiglie sono rimaste unite e hanno potuto conservare le proprie abitudini sociali e comunitarie, fondate sulla vicinanza del gruppo familiare e sul quotidiano soccorso reciproco (Stamuli 2008, p. 47).

Accenno molto sinteticamente ad altri fenomeni affini meno recenti ma che comunque appartengono anch'essi all'orizzonte del XX secolo. Ad esempio, durante il ventennio fascista hanno avuto un ruolo, ai fini della costituzione di eteroglossie, le bonifiche nelle paludi pontine che hanno comportato la formazione di tanti nuovi insediamenti nel Lazio (penso alle 'città di fondazione' come Latina, Sabaudia, Pomezia ecc.). Altre migrazioni scaturite dalle medesime motivazioni, hanno raggiunto la Maremma toscana (ricordo il centro di Alberese in provincia di Grosseto) e la Sardegna, ove ricordiamo la comunità veneto-giuliana di Fertilia, frutto dell'impianto alla fine del secondo conflitto mondiale di profughi provenienti dai territori oggi sloveni e croati dell'Istria e della Dalmazia e quella di Arborea, formata da coloni veneti e in minor misura friulani, trapiantati nell'area di bonifica attualmente in provincia di Oristano nel corso degli anni Trenta del secolo XX. In particolare ad Arborea, meta di un viaggio di studio promosso nel 2002 dal Centro Internazionale sul Plurilinguismo, ho avuto modo io stesso di i parlanti e riescono a conservare l'uso della lingua anche grazie alla specializzazione economica.

La singolarità è che l'insediamento a distanza può riattivare e rialimentare una parlata che nella 'madrepatria' è obsoleta. È quanto succede ad esempio con l'istoromeno, una varietà di romeno praticata in Istria, odierna Croazia, residuo di una popolazione un tempo numerosa, emigrata nel Cinquecento dai Balcani per sfuggire all'invasione ottomana: ma mentre nella sede

⁴ Associazione "Vatra Arbëreshe", *Minoranze Linguistiche Storiche: tutela delle Minoranze Linguistiche fuori dagli insediamenti originari*. Atti del Convegno nazionale, Chieri 6-7 dicembre 2003 <<http://www.vatrarberesh.it/biblioteca/ebooks/minoranze.pdf>>; Convegno nazionale "Tutela delle minoranze linguistiche fuori dagli insediamenti originari. Le possibili soluzioni", Chieri, 27-28 novembre 2004 <<http://www.provincia.torino.gov.it/cultura/minoranze/archivio/skander04.htm#top>>.

originaria la pratica della lingua sta scomparendo ridotta ormai a idioma residuale praticato da meno di 200 parlanti, gli esuli che a seguito dell'esodo del secondo dopoguerra si sono trasferiti a New York hanno formato una comunità che avverte con forza il bisogno di tenere in vita la lingua e le proprie tradizioni: paradossalmente allora Antonio Dianich, un istroromeno nato nel 1933 nella località di Briani nel 1933 ma costretto a lasciare la sua terra, per poter portare a termine il *Vocabolario istroromeno-italiano* (Dianich 2011) e "ricostruire il lessico di questa zona limitata ... ha dovuto recarsi a New York per incontrare i suoi informanti, un tempo compagni di giochi infantili, ora attempati amici, sbigottiti dalle dure esperienze di una vita faticosa. Con il loro aiuto ha fatto rivivere una cultura ormai perduta, un mondo agricolo ancestrale ora non più immaginabile" (dalla prefazione di Roberto Ajello, p. 7).

E qui sto gradualmente arrivando al messaggio che poi deve uscire dall'odierno incontro, un messaggio forte proiettato sul futuro perché dobbiamo pensare ai nostri ragazzi. Senza accontentarci di essere gratificati da un episodio come lo stimolante convegno odierno, abbiamo infatti l'imperativo di guardare alle nuove generazioni: sono i giovani che in qualche modo debbono assicurare la continuità e per loro dobbiamo trovare qualche soluzione su cui mi soffermerò più avanti.

Esaurita questa parte espositiva, poiché sono linguista, e i linguisti non possono fare a meno di misurarsi con i testi (le lingue vanno viste nella loro dimensione testuale; i docenti nelle loro lezioni fanno sempre circolare testi e io non mi sottraggo a questa 'deformazione professionale'), adesso farò distribuire un hand-out a sorpresa accingendomi a leggere insieme con voi il *Pater noster* e poi anche la Parabola del *Figliuol prodigo* (in sanfratellano, per deformazione paretimologica, diventa "Il figlio di prodigo"). Mi cimenterò in questa lettura, pur non essendo un parlante nativo, anche per mettere in evidenza come la scrittura codificata possa permettere di leggere un testo sanfratellano anche a chi sanfratellano non è, chiaramente con qualche imprecisione però grosso modo ci siamo e in ogni caso "se sbaglio mi correggerete".

Ma come mai proprio il Padrenostro e la parabola del *Figliuol prodigo*? Occorre ricordare che esiste una pluriennale tradizione di indagine linguistica sul campo che prende a riferimento tali testi come cartina al tornasole per valutare le differenze tra ciascuno dei punti prescelti per la ricerca. Quando commissioniamo inchieste sul territorio noi diciamo al ricercatore: vai a registrare la parabola del *Figliuol prodigo* nel dialetto del tuo paese perché tale registrazione va ad inserirsi in un archivio di testi paralleli all'interno del quale anche una piccola differenza emerge e fa risaltare una specificità dialettale.

Cominciamo dal testo più semplice, il Padrenostro. A questo proposito faccio subito mia l'osservazione di Benedetto Di Pietro, intervenuto in sede di dibattito per far rilevare che un vero e proprio Padrenostro sanfratellano non esiste⁵; le preghiere in sanfratellano sono recitate in siciliano.

Tuttavia, anche se il Padrenostro in sanfratellano non ha un fondamento nella tradizione linguistica di tale idioma, lo leggeremo come atto filologico per poi concentrarci soprattutto sulla Parabola del figliol prodigo che ha un impianto testuale più complesso e più interessante⁶.

⁵ I vecchi sanfratellani recitavano le preghiere in siciliano, non esistono pertanto preghiere in galloitalico. In dialetto esistono delle invocazioni come *Sänta Bärbara e San Gəłarm, quänt è bèu u vasc nam* ("Santa Barbara e San Girolamo, quanto è bello il vostro nome") in genere pronunciato durante i temporali, e tutte le bestemmie. La traduzione è stata da me eseguita in maniera letterale, ed è da tenere presente che i sanfratellani rivolgendosi a Dio e ai santi, ma anche ai più anziani, davano del "voi"; agli inizi del Novecento la forma allocutiva con il "voi" veniva usata anche tra coniugi [nota redatta da Benedetto Di Pietro].

⁶ Mediante il simbolo // indicheremo la /i/ muta. Sui criteri di trascrizione del sanfratellano rimando al saggio introduttivo: *Sul sistema ortografico del dialetto galloitalico di San Fratello*, premesso a Di Pietro 1999, pp. 5-20.

Patr-Nastr

Pätri nasc, chə sai ntô Zzieu, iea èssər bənrət u vasc nam, chə vənòss u vasc rregn, sia fätta la vascia vəluntèa, cam ntô Zzieu accuscì zzea nterra.

Damm juòi u nasc pèan də tucc i giuòrn e bərnəsgim¹ lə nàsci dōti accuscì cam auòma fer nièucc cun quoi ch'auoma d'avar e nə m'avài pərmòttər lə tentazziuòi, ma ləbəràm du meu.

Accuscì iea èssər.

U fighj də pràlacu

Diverso è il caso della Parabola del Figliol prodigo in sanfratellano di cui Benedetto Di Pietro menziona la recitazione che si faceva come sacra rappresentazione durante i misteri pasquali.

Ng-am avàia di fəghjuòi. N giuòrn u cchjù chjəniàn ghjə dièss a sa pätri: «Pätri, dam la màia peart də rràba chə m'aspièta.» E u pätri spartì i suoi avər è si fəghjuòi.

Dəpuòi də cherch giuòrn, u fighjə u cchjù chjəniàn s'accampèa tutt càu chə ghjə dott sa pätri e sə ng-anèa nta n paiès adəntèan: e ddèa sə dott a la bàuna vita e sə mangièa tucc i sard. Quänn sbràièa tutt càu ch'avàia, ntô paiès àna fu ch'anèa ghjə fu na carəstia grāna e cuscì ràu accumunzèa a pruvèr la məzièria.

Agliàuri s'aduièa cu n rricch də càu paiès ch'u manèa nta na sàua ciàussa a uardèr i parch. Də la fām ch'avàia, ràu sə ulàia ancər u stàma cu la gièna chə sə mangièvu i parch, ma nudd ghjə n dasgiàia.

Agliàuri accumunzèa a pənsər ntra də ràu e dièss: «Quānt-a serv n chièsa də mi pätri mēngiu pèan a vəluntèa e nvec ièa zzèa stäch murānn də fām! Àra pèart, väch àna mi pätri e ghjə dich: - Pätri, ièa pəcchièi càuntra d'u Səgnardièa e càuntra də uòi: n'amièrt cchjù də èssər vasc fighj; trattàm cam n serv.»

Sə miès n camian e sə ng-anèa àna sa pätri.

Amàntr chə era ancàra dəstānt sa pätri u vitt e ièv piatèa; ghj'anèa də scàuntra, u abbrazzèa e u basgièa.

E u fighj ghjə dièss: «Pätri, ièa pəcchièi càuntra du Səgnardièa e càuntra də uòi: n'amièrt cchjù də èssər vasc fighj; trattàm cam n vasc serv!»

Ma u pätri ghjə dièss è serv: «Manàu! purtəghj u vəstir u cchjù mièghj chə ghj'è e fəghjəlu mòttər; mətighj ng-anieu ò di e n per də quazzèr è pièi. Apuòi pəghjài u vərièu u mièghj chə ghj'è amazzàlu, mangiuòma e fuòma festa! Quòss fighj mièa era mart e àra arvəni; s'avàia pərdù e àra u truvèan».

E accumunzèan a fer scialibia.

Ntant u fighj u cchjù grānn ch'era ncampègna mantr chə turnäva e s'avəsgiuonäva a ncasàua, səntì chə sunävu e abalävu. Agliàuri acciamèa a un dī serv e ghjə spəièa sach avàia assuccəri. U serv ghjə dièss: «Turnèa ta frèa e ta pätri fo amazzèr u mièghj vərièu pərcò ràu turnèa sèan e sər».

Agliàuri u fighj grānn sə ncazzèa e nə ulàia trèasər cchjù àntra. Ma u pätri nəscì fuòra e zzərchièa də cunvānzər u fighj a treasər àntra. Ma càu ghj'arpunò: «Ècco, ièa və serv da tenc iègn e uò sampr ubədì è vasc cumānn, e uòi nə m'avài dāt mèi mèanch n ciarvèu pə fer festa cui mièi cumpègn. Ma àra chə turnèa ss'èutr fighj stravachiènt chə sə mangièa tutta la sàua rràba cu lə fəmənāzzi, uòi amazzèst pə ràu u mièghj vərièu ch'avì».

E sa pätri ghj'arpunò: «Fighj mièa, tu stèi sampr cun ièa e tutt càu ch'è mièa è pùru u ta; ma àra abəsàgna fer festa e ster adiègr pərcò ta frèa era mart e àra arvəni, era pərdù e ara u truvəmu».

Vorrei formulare una prima considerazione sui due testi che abbiamo ascoltato: per quanto riguarda il *Padre nostro* dobbiamo ammettere che si coglie distintamente la base, il sottofondo siciliano; pur con qualche adattamento al sanfratellano, sostanzialmente abbiamo a che fare con il ‘travestimento’ di una testualità pensata in siciliano.

Ascoltando invece la versione della parabola del *Figliol prodigo*, si possono intravedere le strutture che definiscono il sistema linguistico galloitalico. Un tratto ad esempio su cui attiro la vostra attenzione è la desinenza del passato, che si presenta nella forma *s’accampèa, sə ng-anèa*; ecco questo è già un elemento che segna la distanza, lo scarto interlinguistico rispetto alle corrispondenti terminazioni siciliane in *-au, -ò, -à* ecc. Qui già si nota come, per entrare nel tecnico, gli elementi differenziatori della parlata non si fermano al lessico, di per sé non significativo, ma toccano l’inventario fonico (vocalismo e consonantismo) ed investono anche la morfologia, perché la fisionomia di una lingua è affidata alle sue ‘sonorità’ ed anche ad una peculiare articolazione morfosintattica. Abbiamo tutto sommato a che fare con un testo ricco certamente anche di italianismi, di latinismi, di sicilianismi ma capace di esibire una sua originale organizzazione interna e dà la misura della distanza strutturale dal siciliano; è un esempio eloquente di diversità.

Concludo con un richiamo a Pier Paolo Pasolini evocato da Scavone, e mai citazione fu più appropriata. Sono entrato in possesso, sotto gli auspici del Centro Studi Archivio Pier Paolo Pasolini, di una registrazione audio che sono solito fare ascoltare ai miei studenti: si tratta dell’ultima conferenza-dibattito di Pasolini, tenuta il 21 ottobre 1975 a Lecce presso il Liceo Palmieri (la sua tragica scomparsa sarebbe intervenuta solo pochi giorni dopo, il 2 novembre), nel corso della quale colui che io giudico una grande figura di intellettuale paventa gli effetti omologativi della globalizzazione. Da questo intervento emergono accenti pessimistici sulla ‘tenuta’ delle lingue diverse dallo standard, mentre oggi io sarei cautamente ottimista sul recupero delle parlate dialettali e minoritarie a patto di puntare sui giovani e di non pretendere di conservare o restaurare la lingua necessariamente così com’era in passato: nulla vieta cioè di intarsiarle con elementi di slang giovanile, di farne lo strumento espressivo di canzoni o motivi musicali; ecco io immagino una rivitalizzazione dei dialetti e delle lingue minoritarie in chiave stilistica ma soprattutto attraverso l’incoraggiamento della pratica letteraria in tali idiomi (come non menzionare la pregevole produzione di Benedetto Di Pietro?)⁷.

Cerchiamo quindi in qualche modo di far circolare etnotesti, giochi, indovinelli, ma soprattutto diamone testimonianza. In passato i genitori, devo ammetterlo, nel comprensibile motivo di aprire nuovi orizzonti ai propri figli, invece di assolvere alla funzione di continuità e di memoria storica, finivano con l’essere il veicolo inconsapevole della cancellazione della tradizione; d’altra parte trovavano ‘sponda’ nella scuola, che per una certa fase non ha esitato a far prevalere tendenze globalizzatrici contrastando o comunque disincentivando l’uso delle forme espressive locali. Ora è giunto il momento di invertire la tendenza: non possiamo certo fare miracoli, ma oggi ho percepito una vostra forte disponibilità all’uso attivo della vostra lingua: il galloitalico oltretutto non è affatto scomparso ed anzi la condizione ‘coloniale’ può far scattare la molla in grado di condurre allo scenario che i linguisti conoscono con il nome di *riattivazione*. Non sono molti gli esempi al mondo di lingue in un primo tempo uscite dall’uso e poi riattivate: una è il neoebraico praticato in Israele da un popolo prima disperso e poi ritrovatosi in nuova terra dal ’48 in poi, che da questa sua nuova condizione ha tratto lo spunto per far rinascere giorno dopo giorno, anche nel parlato una lingua che prima era confinata all’ambito rituale e del ricordo. Quindi io non ho perso le speranze e credo che

⁷ Mi limito a ricordare alcune sillogi per le quali ho avuto la gratificazione di essere coinvolto con interventi introduttivi o conclusivi: Di Pietro 1997; 2000; 2004 (sono anche intervenuto sulla raccolta di cui a Di Pietro 2009).

dovremmo da una parte dare testimonianza nell'uso familiare anche con figli e nipoti, ogni tanto buttar lì una parola, incuriosire, far ascoltare, sentire. Da qui la proposta di un riconoscimento simbolico - non è che si debbano investire chissà quali risorse - sotto forma di premio letterario da riservare ai ragazzi. e in generale ai giovani come incoraggiamento alla diffusione della pratica comunicativa. Sono persuaso che, soprattutto nei nuovi media - non dobbiamo demonizzare la rete; internet è ormai una realtà - i nostri accenti sanfratellani potrebbero rinascere e conoscere una inaspettata risorgenza.

Cari amici sanfratellani di Viggiù, Voi date testimonianza dell'essere *altrove* ma siete ad un tempo voi stessi, avendo mantenuto la vostra identità a dispetto della distanza perché ve la siete portata dentro. Quindi l'essere *altrove* non implica necessariamente perdere la propria memoria culturale ma può persino aiutare a ricostruire un nuovo tessuto di rapporti. Quello che io posso raccomandare alla fine è però anche di tramandare il vostro idioma alle generazioni successive in modo che non ci sia il giorno in cui di tale parlata resti soltanto il ricordo. In Irlanda si stanno correndo dei grossi rischi. Si fa un gran parlare di celtico, di gaelico d'Irlanda ma ormai a praticarlo restano solo poche decine di migliaia di parlanti con il paradosso che la persistenza della lingua è inversamente proporzionale all'impegno delle istituzioni a mantenerla in vita. Secondo me bisogna lavorare sui testi; serve cioè a poco - parlo qui al sindaco - esporre una tabella toponomastica o far stampare una modulistica plurilingue in burocratese. Lo dico con grande convinzione, serve invece molto di più far parlare i ragazzi nei cortili.

Riferimenti bibliografici

- Dianich 2011 = A. Dianich, *Vocabolario istroromeno-italiano*. La varietà istroromena di Briani (Børščina), Pisa, ETS, 2011.
- Di Pietro 1997 = B. Di Pietro, *Àmi d caràttar* (Uomini di carattere). Racconti nel dialetto galloitalico di San Fratello (Messina), Furci Siculo, Edizioni Akron, 1997 (con mio Saggio introduttivo dal titolo *Àmi d caràttar: la scelta espressiva del galloitalico sanfratellano*, pp. 11-19).
- Di Pietro 1999 = B. Di Pietro, *Â tarbunira* (All'imbrunire). Poesie nel dialetto galloitalico di San Fratello. Saggio introduttivo di S. C. Trovato. Postfazione di G. Miligi, Enna, Il Lunario ("Progetto Galloitalici. Testi letterari" 3 - Sezione diretta da Sebastiano Grasso), 1999
- Di Pietro 2000 = B. Di Pietro, *U scutulàn di la rracca* (Lo scossone della rocca), Melegnano, Montedit ("I gigli"), 2000 (con mia *Postfazione* alle pp. 37-38).
- Di Pietro 2004 = B. Di Pietro, *Faràbuli* (Favole). 42 favole di Jean de La Fontaine scelte e riscritte nel dialetto galloitalico di San Fratello, Sequals (Pordenone), Grafiche Tielle, 2004 (con mia *Premessa* alle pp. 7-10).
- Di Pietro 2009 = B. Di Pietro, *Il canto della pernice*, San Cesario di Lecce, Manni Editore, 2009 (su cui cfr. la mia rassegna dal titolo *Il paradigma della diaspora meridionale* in «La Nuova Tribuna Letteraria», Periodico di Lettere ed Arte fondato da Giacomo Luzzagni, anno XX/n. 99, 3° trimestre 2010, pp. 45-46).
- Galli - Scavone 2009 = B. Galli - G. Scavone (a cura di), *Andare e venire*. Trafile migratorie, Assessorato alla Cultura del Comune di Viggiù – Comunità montana della Valceresio - Associazione Culturale dei Gallo-Italici di Viggiù, 2009.
- Giacomarra 2005 = M. G. Giacomarra, *Comunità galloitaliche di Sicilia. Dinamiche territoriali e dimensioni socioculturali*, in Orioles - Toso 2005, pp. 463-479.
- Orioles 2005 = V. Orioles, *Per una ridefinizione dell'alterità linguistica. Lo statuto delle eteroglossie interne*, in Orioles - Toso 2005, pp. 407-423.
- Orioles 2023 = V. Orioles, *Minoranze fuori dal loro originario insediamento. L'interessante caso del sinecismo di Viggiù*, in *Dal Friuli al mondo*. I valori identitari nello spazio linguistico globale, a cura di Raffaella Bombi e Francesco Zuin, Udine, Forum ("Valori identitari e imprenditorialità" 8), 2023, pp. 115-128 [Atti del Convegno Udine, 2-3 febbraio 2023].

- Orioles - Toso 2005 = V. Orioles - F. Toso (a cura di), *Le eteroglossie interne. Aspetti e problemi*, numero tematico di «Studi Italiani di Linguistica Teorica e Applicata» 34/3 (2005).
- Podda 2009 = G. Podda, *Un esempio di trafila migratoria*. I sanfratellani della Valceresio, in Galli - Scavone 2009, pp. 15-83.
- Riolo 2007 = S. Riolo, *I galloitalici messinesi*, Melegnano, Montedit, ("Apollonia. Isole e minoranze linguistiche: lingua, storia e letteratura" 4), 2007.
- Stamuli 2008 = M. F. Stamuli, *Morte di lingua e variazione lessicale. Tre profili della Bovesia*. Dottorato di ricerca in Filologia moderna, Università di Napoli Federico II; XX ciclo (2004-2007) tutore Rosanna Sornicola, co-tutore Nicola De Blasi, 2008.
- Telmon 1992 = T. Telmon, *Le minoranze linguistiche in Italia*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1992.
- Telmon 2001 = T. Telmon, *Piemonte e Valle d'Aosta*, Roma-Bari, Laterza ("Profili linguistici delle regioni"), 2001.
- Toso 2010 = F. Toso, *Tabarchini e tabarchino in Tunisia dopo la diaspora*, «Bollettino di Studi Sardi» 3 (2010), pp. 43-83.
- Trovato 2005 = S. C. Trovato, *Le parlate altoitaliane della Sicilia. Testimonianze e documenti della loro diversità*, in Orioles - Toso 2005, pp. 553-571.
- Varvaro 1981 = A. Varvaro, *Lingua e storia in Sicilia*, Palermo, Sellerio, 1981.