

**IL DIALETTO COME LINGUA DELLA POESIA
ASPETTI DELLA POESIA NEO-DIALETTALE IN
PASOLINI, ZANZOTTO E LOI**

Massimo Lollini
University of Oregon

"Qualche lucciola di fuoco / brilla ancor nel focolare."¹ In questo verso di Giovanni Pascoli le faville vengono assimilate alle lucciole; questa associazione ha agito inconsciamente dentro di me, quando ho cominciato a pensare a questo saggio. Pensavo, evidentemente a uno degli ultimi articoli di Pier Paolo Pasolini, in cui la "morte delle lucciole," diventava il simbolo della fine della civiltà contadina. La suggestione del verso pascoliano si manifestava poi intorno all'idea di focolare, che per tanti aspetti rappresentava il centro della vita familiare in quella civiltà. Infatti il camino, un tempo assolveva a tre funzioni fondamentali: riscaldamento, cucina e illuminazione. Era sempre collocato nella cucina ed era ricco di significati simbolici, poiché era anche il luogo in cui si trascorrevano le serate attorno al fuoco; e i bambini ascoltavano, seduti sulla "rola" del camino i lunghi racconti dei vecchi, in particolare dell'"azdor." L'introduzione nelle case rurali dell'energia elettrica, elimina le fondamentali connotazioni del camino, in molte case viene abbattuto o assolve puramente funzioni di abbellimento, viene "de-funzionalizzato" e perciò recuperato come oggetto di consumo.²

Parallelamente a questa de-funzionalizzazione del camino agli inizi degli anni sessanta, nelle campagne italiane si assiste alla scomparsa delle lucciole in seguito all'affermarsi della società neo-capitalista. Questa situazione si manifesta in particolare nelle pianure italiane, perché nelle colline, appena fuori dalle città le lucciole si possono ancora vedere. La scomparsa delle lucciole è un fenomeno più circoscritto di quello descritto da Pasolini, ma rimane vero che esse sono scomparse, soprattutto nelle campagne, sempre

più sottoposte ai condizionamenti dei prodotti anticrittogamici. Le tesi sociologiche di Pasolini sono note, la "scomparsa delle lucciole" ha comportato la fine dei valori del vecchio universo agricolo e paleocapitalistico. Valori come l'obbedienza, la disciplina, l'ordine, il risparmio, la moralità non contano più nell'Italia unificata dal consumismo neocapitalistico. Questo è il destino anche di istituzioni come la Chiesa, la famiglia e la patria. Il potere dei consumi determina comportamenti coatti e deforma la coscienza del popolo italiano. Si tratta di un potere più totalitario di quello fascista perché, sostiene Pasolini, durante il fascismo il comportamento degli italiani era dissociato dalla coscienza. La lingua è stata un fedele sismografo di queste trasformazioni:

Dal punto di vista del linguaggio verbale, si ha la riduzione di tutta la lingua a lingua comunicativa, con un'enorme impoverimento dell'espressività. I dialetti (gli idiomi materni!) sono allontanati nel tempo e nello spazio: i figli son costretti a non parlarli più perché vivono a Torino, a Milano o in Germania. Là dove si parlano ancora, essi hanno totalmente perso ogni loro potenzialità inventiva.³

Come si vede alla metà degli anni settanta, Pasolini radicalizza le posizioni già espresse nel decennio precedente in un saggio del 1964, "Nuove questioni linguistiche." In quel saggio Pasolini si sentiva autorizzato ad annunciare la nascita dell'italiano come lingua nazionale, fenomeno che secondo lui era strettamente legato all'affermarsi della "tecnocrazia del Nord" che impone la sua egemonia a tutta la nazione. Secondo Pasolini i "centri creatori, elaboratori e unificatori del linguaggio, non sono più le università, ma le aziende."⁴ Egli intendeva in questo modo sottolineare che è la tecnica a rendere possibile una unificazione che né la burocrazia, il commercio o la letteratura avevano reso possibile. È la lingua tecnico-scientifica, continua Pasolini, ad imporsi "come omologatrice delle altre stratificazioni linguistiche e addirittura come modificatrice all'interno dei

linguaggi."⁵ La cultura tecnica sostituisce la cultura umanistica. Il fenomeno tecnologico assume un potere di omologazione mai prima raggiunto e investe le radici stesse della lingua che perde tutta la sua espressività per ricercare in modo ossessivo e rigido una "comunicatività" puramente funzionale, strumentale e ripetitiva, come quella dei messaggi pubblicitari.

Per Pasolini il prezzo pagato per l'unificazione linguistica è altissimo. Infatti l'espressività linguistica viene a coincidere, secondo lui, con la libertà stessa dell'uomo, rispetto alla sua meccanizzazione. Nello stesso tempo il problema dell'espressività linguistica viene a coincidere anche con il problema della sopravvivenza della poesia nel mondo contemporaneo. L'espressività della lingua, un tempo garantita dalla letteratura e dalla grande varietà linguistica rappresentata in gran parte dai dialetti, appare dunque seriamente compromessa in Italia a partire dagli anni Sessanta. Il potere omologante dei mass media ha determinato una radicale "mutazione antropologica," per cui agli occhi di Pasolini i giovani sono ormai tutti conformisti e tutti uguali uno all'altro, secondo un codice interclassista.

In una delle *Lettere luterane*, indirizzata a Italo Calvino, confessa apertamente di rimpiangere con tutto se stesso il "mondo contadino prenazionale e preindustriale, sopravvissuto fino a pochi anni fa."⁶ Nell'universo contadino si viveva *nell'età del pane*, dei beni necessari, era una sorta di età dell'oro in cui la vita stessa era necessaria. Nel mondo del consumismo invece "i beni superflui rendono superflua la vita." Secondo Pasolini il mondo contadino sopravvive ancora nei paesi del Terzo Mondo, e proprio per questo motivo egli dimora il più a lungo possibile in quel paese, come l'India, non ancora raggiunti dallo "sviluppo senza progresso" del neocapitalismo.⁷ La ricerca di zone pure, incontaminate dall'omologazione culturale rappresenta la caratteristica del rapporto di Pasolini con il dialetto e con i Paesi del Terzo Mondo, e si manifesta con toni e accenti che

fanno pensare ad una sorta di esotismo. A tutto questo Pasolini univa la sua tendenza a sottolineare l'esperienza personale, intima, non necessariamente culturale. Questo lo si può vedere bene nell'*Odore dell'India*, il libro in cui racconta il suo viaggio in India. La ricerca di Pasolini è ad un tempo antropologica ed etica e può essere utile richiamare a questo punto la divergenza che lo opponeva a Moravia a proposito del Terzo Mondo. Nelle parole di Moravia:

Tra Pasolini e me c'era divergenza sul Terzo Mondo. Lui sosteneva che era rovinato dalla rivoluzione industriale e dal consumismo, io pensavo e penso ancora che il Terzo Mondo scomparirà e non è abbastanza industrializzato e consumistico.⁸

Nell'*Odore dell'India* un atto teppistico di alcuni giovani indiani che con un'automobile tentano di investirlo è sufficiente far parlare Pasolini dei pericoli della "occidentalizzazione": "Tutto c'è da augurarsi a questo popolo fuorché l'esperienza borghese, che finirebbe col diventare di tipo balcanico, spagnolesco o borbonico." D'altro canto l'India gli appare "un paese estremamente semplice e paesano."⁹

Questa ricerca etica ed antropologica spinge Pasolini a inserirsi fra la nutrita schiera di poeti che facendo uso del dialetto rispondono ai bisogni di identità e di memoria dell'uomo contemporaneo, recuperando le radici geografiche e linguistiche della propria origine.¹⁰ Questo appare evidente anche dalla "Dedica" che sta in testa alle *Poesie a Casarsa* (1941-43), che egli scrive mentre frequenta l'università a Bologna: "Fontana di aga dal me pais / A no è aga pi fre-scia che tal me pais / Fontana di rustic amòur." Non c'è acqua più fresca di quella delle fontane piene d'amore del proprio paese di origine. Non c'è lingua più pura della propria "lingua madre." Come è noto e come ammette lo stesso Pasolini, il dialetto friulano usato in questa prima raccolta non esiste in natura, in una comunità storicamente determinata, si tratta piuttosto di una *koiné* friulana, nata da un esercizio filologico

che ebbe come fonte principale i lemmi di un dizionario friulano.¹¹ Oltre che da ragioni culturali Pasolini è spinto verso il dialetto anche da ragioni biografiche; e la campagna friulana diventa, in questo senso, lo scenario ideale in cui proiettare il trauma biografico della propria diversità. Pasolini sente di essere uno "che al suo paese torna da lontano."¹² Si tratta di una distanza non solo geografica da un mondo in cui "il tempo non si muove," e in cui gli anni passano "per nulla."¹³

La raccolta della *Meglio gioventù* (1954) conferma queste impressioni. Il dialetto diventa questa volta più aderente alla parlata di Casarsa, ma in realtà Pasolini è spinto verso questa lingua ancora una volta da una "tensione decadente verso una lingua più evocativa, più vicina alle cose, primordiali, innocenti."¹⁴ Il rifacimento di questa raccolta, pubblicato nel 1974 con il titolo *Seconda forma de "La meglio gioventù"*, è da leggere in stretto rapporto con gli *Scritti corsari* e le *Lettere luterane*, dove la disperata vitalità del primo Pasolini veniva sostituita da una cupa disperazione. Si veda soprattutto la sezione finale intitolata "Tetro entusiasmo," dove dominano i temi del rimpianto per un mondo che si avverte come irrecuperabile, morto:

Non si torna indietro? stupida verità

... I plans un mond muart.

Ma i no soj muart jo ch'i lu plans.

Si vulin zi avant bisogna ch'i planzini

il timp ch'a no'l pos pi torna, ch'i dizini di no.¹⁵

È significativo che nelle poesie di questa raccolta il dialetto si mescoli alla lingua: sono cadute ormai le illusioni del dialetto come lingua originaria e pura di fronte al "nuovo destino" che attende la società italiana. Il dialetto si presenta ora come alterità inattingibile all'intellettuale, come una lingua inventata dai poveri "per non farsi capire, per non condividere con nessuno la loro allegria."¹⁶ Il rifacimento della *Meglio gioventù* diventa allora l'occasione per ferire con colpi dolorosi e masochistici le illusioni giovanili. Mi

sembra che questa sia la conclusione della parabola che descrive il rapporto di Pasolini con il dialetto; nonostante in alcune poesie egli affermi che "grazie a Dio si può tornare indietro," che "bisogna rifiutare lo sviluppo capitalistico," che cinque anni di miseria potrebbero forse riabilitare la "misera umanità" del popolo italiano.¹⁷ Sono parole scritte in lingua, il dialetto scompare di fronte a queste proposizioni squisitamente politiche, che sono da inserirsi nel periodo della cosiddetta "austerità," causata in Italia dalla crisi petrolifera del 1973. È significativo che in questo ultimo periodo Pasolini si riavvicini al Partito Comunista di Enrico Berlinguer, che dell'austerità aveva fatto un progetto politico culturale di largo respiro.

Il caso Pasolini consente di svolgere alcune considerazioni di carattere generate sul risveglio della poesia dialettale a cui si assiste in Italia, proprio nel momento in cui i dialetti vanno scomparendo e si diffonde l'omologazione culturale descritta dallo scrittore. Sto pensando soprattutto all'uso del dialetto come lingua della poesia e in questo senso, come ha scritto Mengaldo, "l'uso del dialetto inteso come strumento letterariamente più vergine" viene a coniugarsi "a una ricerca decadente di poesia pura, a una volontà di ritorno-regresso alle origini," alimentato dall'idea del dialetto come lingua di una cultura "altra," rispetto a quella dominante. Se in generale la poesia dialettale del 900 vive tra "la fedeltà ai propri modelli tradizionali e la tendenziale soggezione ai modelli in lingua,"¹⁸ la maggiore poesia dialettale è sempre "colta" e "riflessa" e tende a un uso "straniante" e non vernacolare del dialetto.¹⁹

In questa prospettiva Pasolini rappresenta un aspetto importante della poesia neo-dialettale in Italia, quella che si esprime nel dialetto come lingua materna e prelogica, sulla linea inaugurata da Giovanni Pascoli. Il dialetto nel momento presente diventa una lingua dell'interiorità, "endofasica," che nasconde l'aspirazione a salvaguardare l'identità e l'integrità dell'individuo, sempre più minacciata

dalla vita moderna. Si tratta di una rielaborazione del mito romantico del "poeta bambino," che si contrappone all'arido razionalismo imperante nella società e vede nell'educazione estetica l'unica via per una composizione delle contraddizioni presenti nell'io diviso e nella stessa società. In questo ambito il dialetto si presenta come la verità dimenticata, territorio vergine e profondo che resiste alle trasformazioni, che si pone addirittura al di là dei limiti del linguaggio, quasi come lingua sacrale che da un punto di vista heideggeriano rivela l'essere nascosto.

In una prospettiva di questo tipo, quella del dialetto come lingua "profonda," si colloca la ricerca di un altro poeta, Andrea Zanzotto, il quale scrive:

il dialetto appare come la metafora -- ed è per un certo verso la realtà -- di ogni eccesso, inimmaginabilità, sovrabbondare sorgivo o stagnare ambiguo del fatto linguistico nella sua più profonda natura. Esso resta carico della vertigine del passato. . . . Il dialetto è sentito come veniente di là dove non è scrittura (quella che ha solo migliaia di anni) né "grammatica": luogo, allora, di un logos che resta sempre "erchomenos," che mai si raggela in un taglio di evento, che rimane "quasi" infante pur nel suo dirsi, che è lontano da ogni trono.²⁰

È noto che Zanzotto ha scritto versi e filastrocche in *petél*, un linguaggio dialettale con forti inflessioni infantili, da lui riscoperto a Pieve di Soligo. Un bell'esempio di questo tipo di lingua e di poesia si trova in *Pasque* (1973). L'ascrizione di Zanzotto alla poesia neo-dialettale si deve soprattutto a *Filò* (1976), scritto in un'arcaica parlata appartenente alla *koiné* veneziana, un dialetto da sopravvivere che si può ancora ascoltare a Pieve di Soligo. Il poeta utilizza il dialetto anche in altre raccolte scritte prevalentemente in lingua italiana, come *Il Galateo in bosco* (1978) e *Idioma* (1986); ma in genere si può dire che il dialetto è immanente a tutta la sua opera.²¹ Zanzotto, come Pasolini, è un poeta che si comprende solo tenendo presente l'esperienza del trauma storico rappresentato dal neo-

capitalismo nell'Italia degli anni '60. Come accade a Pasolini, quell'esperienza appare a Zanzotto una profonda rottura dei vincoli locali, municipali e di cultura orale e dialettale. Non a caso la lirica di Zanzotto è stata accostata recentemente alla poesia di Paul Celan, intesa come poesia di un sopravvissuto minacciato dall'afasia incombente in un mondo continuamente minacciato dalla barbarie.²² In questo contesto Zanzotto reagisce non con la ricerca di territori vergini nel Terzo Mondo, ma con il suo *amor loci*, il suo legame profondo con Pieve di Soligo che gli si presenta come una vera e propria "provincia umana," luogo di resistenza che si esprime attraverso l'uso del dialetto e una poesia che conosce sia il tono idillico che quello apocalittico e riesce a conservare il colore locale pur irraggiandosi in una dimensione di super-modernismo letterario cosmopolita.²³

Il caso Zanzotto mi consente di concludere il saggio sottolineando l'importanza che ha assunto oggi in Italia il dialetto come "lingua della poesia."²⁴ Si tratta di un tema che assume oggi un rilievo particolare poiché l'italiano letterario è morente. La situazione linguistica italiana degli ultimi trenta anni appare caratterizzata dalla presenza dell'italiano letterario, dell'italiano regionale, della *koiné* dialettale o dialetto regionale e del dialetto locale. In questa nuova situazione, come aveva compreso Pasolini, la letteratura è diventata coscienza critica della lingua, alla ricerca di una trasparenza che corrisponde alla conquistata unità culturale. In questa maniera l'autentica spinta della tradizione si ritrova sempre più nei dialetti.²⁵ La poesia dialettale, in particolare, sceglie il linguaggio di pochi, per testimoniare una vocazione segreta e preziosa, protetta dall'inquinamento livellatore dei mass media. Ma oggi la situazione si è rovesciata rispetto a quella che faceva invocare a Pasolini un linguaggio che tenesse conto della freschezza del dialetto. Oggi il dialetto, penso al dialetto puro, non è più lo strumento vivificatore di una lingua letteraria esangue, ma il rifugio della letteratura, la lingua della poesia. Nella

crisi del linguaggio poetico post-montaliano la poesia neo-dialettale punta ad una risposta radicale che travalica i confini dello stesso codice. La poesia neo-dialettale oggi non si definisce più semplicemente in contrapposizione alla poesia in lingua. Alla crisi dell'italiano letterario e al carattere sempre più inespressivo della lingua d'uso il poeta dialettale oppone una ricerca di corporeità linguistica che si propone di ritrovare le radici stesse della parola poetica. Franco Loi ha percepito con grande precisione questa nuova dimensione del dialetto come lingua della poesia:

La parola della poesia non è mezzo, è corpo. Fosse solo mezzo non darebbe emozione. Il fare del poeta ripropone la cosa, col suo sapore. La lingua della poesia è dunque la lingua che trascende le lingue, è corpo universale: comprende le sensazioni, le emozioni, il pensare, e anche ciò che non è sentito, pensato. Non bisognerebbe mai dimenticare che la parola "e-mozione" viene dal moto. La lingua della poesia è dunque lingua dei moti più inaccessibili e impercettibili.²⁶

La ricerca dei poeti neo-dialettali appare estremamente significativa nel panorama contemporaneo; ma ciò che va considerato in essa non è più la volontà di far sopravvivere in modo più o meno forzato il dialetto, quanto piuttosto la stessa poesia. Il dialetto insomma, come sostiene Zanzotto, diventa prima ancora che uno strumento della poesia, una metafora della poesia. In questo senso il dialetto "non può avere a che fare con riesumazioni o imbalsamazioni," ma deve essere sentito come "la guida (al di là di qualunque ipotesi sul suo destino) per individuare indizi di nuove realtà che premono per uscire."²⁷ Alcune di queste realtà, aggiunge Zanzotto, sono già "lampanti," altre forse meno. In questo senso il vero problema posto dal dialetto come "lingua della poesia" è allora proprio quello della sopravvivenza di un atteggiamento "poetico" verso la realtà, caratterizzato dal rispetto del mistero e del "sacro," implicito nella poesia e nella vita umana. Questo rimane vero anche se si riconosce con Paul De Man che la poesia

non può definire l'Essere in termini ultimativi.

Penso, evidentemente, alle parole scritte da Paul De Man in polemica con Heidegger e contro la concezione della poesia come lingua sacrale capace di rivelare l'Essere. La discussione come è noto riguardava alcuni versi di Hölderlin. De Man in questa polemica ha sostenuto che il linguaggio non può comunicare l'Essere, ma solo una mediazione. Per l'uomo la presenza dell'Essere è sempre in divenire e l'Essere necessariamente non si rivela in una forma semplice. De Man insomma corregge la teoria di Heidegger della parola poetica come *Seinsstiftung* (Casa dell'Essere), non tanto in riferimento a Hölderlin, quanto piuttosto alla natura stessa del linguaggio, destinato a essere una mediazione di differenze, non una rivelazione di essenze.²⁸ Ripeto, si può essere d'accordo con questa impostazione di De Man, riconoscendo quelli che possono considerarsi i limiti naturali del linguaggio umano. Ma subito dopo bisogna anche ammettere che la poesia vive proprio dentro a quei limiti, "come eccesso, inimmaginabilità, sovrabbondare sorgivo o stagnare ambiguo del fatto linguistico nella sua più profonda natura," come scrive Zanzotto.

Nella conclusione di *Filò* di cui presento qui la versione italiana, Zanzotto esprime proprio il sogno di una comunicazione umana finalmente pura e profonda, liberata da tutti gli inquinamenti e divisioni possibili e fondata su una lingua che sarà unica per tutti, la lingua della poesia:

L'ora illanguidisce nella cenere dello scaldino,
è l'ora di andarsene, di lasciare il calduccio del covo.
Ma dalle braci di quaggiù,
se i fili se i fili
del sognare e ragionare tra loro si fileranno,
lassù, nei dintorni del tirar vento di stelle
si accenderanno i nostri mille parlari e pensieri nuovi
in un parlare che sarà uno per tutti,
fondo come un baciare, aperto sulla luce, sul buio,
davanti la mannaia piantata nel buio

col suo taglio chiaro, appena affilato da sempre.

(Dicevo mannaia, dicevo taglio
ed era solo uno sprizzare
un gocciolare di debole miele
di miti luci di brine o rugiade).
(Dicevo fili, dicevo fiati,
e con le unghie incappo solo in
schegge -- noi -- di qualcosa
scompaginato sparpagliato
nel muschio di un a-nord eterno).
(Dicevo dicevo)

[A REITIA SANATRICE]

(Buona notte, buona notte; il filò è terminato).²⁹

Il sogno di una lingua totale della poesia in cui "sognare e ragionare" finalmente si incontrano, si infrange contro la realtà frantumata di tante piccole "schegge," che sono poi gli uomini concreti con i loro diversi linguaggi. In effetti il poeta neo-dialettale contemporaneo, come hanno mostrato gli studi di Franco Brevini, tende a isolare la propria lingua nell'ambito del dialetto locale e metropolitano. Il dialetto come lingua della poesia non è più un codice riferibile ad una classe reale, come era ancora possibile nel secolo scorso nelle opere di un Belli o di un Porta. Il dialetto come lingua della poesia è condannato in un certo senso alla contaminazione linguistica e alla rottura della fedeltà ad un unico e circoscritto codice linguistico. Anche in Zanzotto il dialetto come lingua della poesia si accosta a un *pastiche* plurilinguistico in cui è possibile ritrovare espressioni latine accanto ad una terminologia tecnico-scientifica fortemente specializzata. In questa maniera la lingua dei poeti neo-dialettali finisce per coincidere con un "microdialetto," che in realtà si presenta come codice personale, come un idioletto, piuttosto che come un dialetto vero e proprio. L'esempio più significativo di questa tendenza appare Franco Loi che scrive le sue poesie in un dialetto milanese reinventato in termini personali e soggettivi, cui si accompagna la contaminazione di lingue e dialetti diversi, come accade ne *L'angel* (1981), in cui Loi frequenta ben quattro lingue: il milanese (la lingua

del ricordo giovanile); il genovese (il dialetto mitico della prima infanzia); e il colornese (dialetto materno).

Questi tre dialetti sono poi uniformati in qualche modo nella grafia e nell'accentazione, che seguono l'italiano. Del resto già nella raccolta *Stròlegh* (1975) la contaminazione del dialetto appariva sistematica fino a comprendere l'italiano libresco accanto al latino e alle lingue straniere.³⁰ La commistione dei linguaggi nella poesia di Loi ha un valore soprattutto espressionistico e tende all'affermazione di una lingua *totale* che sia inglobante delle differenze e delle alterità dal punto di vista di classe, quello proletario, che Loi assume integralmente nella sua poesia. Ma questa aspirazione del poeta non può nascondere ed eliminare la frantumazione linguistica che rimane comunque un presupposto della sua scrittura. Del resto il dialetto per Loi è lingua paterna, scoperta a contatto con la realtà milanese in cui si è identificato. Il sogno di una lingua universale di cui parla il *Filò* di Zanzotto è dunque finito, ma proprio per questo il "buona notte, buona notte" finale di quella poesia scritta in un dialetto trevigiano reinventato dalla personalità del poeta è un invito a far rivivere quel sogno, a continuarlo. Il *filò* un tempo indicava la veglia dei contadini, nelle stalle durante l'inverno, ma anche un lungo discorso che serve a far passare il tempo e nient'altro.

Oggi il *filò* neo-dialettale sembra voler riproporre proprio la gravidanza di un discorso che si muove al di fuori degli schemi comunicativi a carattere strumentale, al punto che il poeta dialettale accetta l'acuta marginalizzazione della poesia che si è avviata a partire dall'affermarsi della lirica moderna, e riscopre la dimensione necessariamente privata e personale di ogni discorso poetico. Ma è proprio questo rifiuto di ogni relativismo linguistico che finisce per valorizzare la ricerca dei poeti neo-dialettali nel senso dell'affermazione di una lingua della poesia che sia in grado di richiamare la concretezza delle cose, delle sensazioni, dei corpi, pur mantenendosi inevitabilmente fondata sulla

riflessione e sui concetti. Da questo punto di vista la poesia neo-dialettale si pone su una strada alternativa alla lirica moderna inaugurata da Baudelaire, che appariva caratterizzata dall'allontanamento del cuore dal soggetto della poesia e da un movimento di astrazione intellettuale, di spersonalizzazione, e di "sconcretizzazione."³¹ Ma della lirica moderna i poeti neo-dialettali conservano il senso del mistero, che nel loro caso si sprigiona dalle parole salvate alla corrosione del tempo non per affermare un astratto bisogno di comunicazione, ma per riaffermare la possibilità di un atteggiamento poetico legato alla corporeità e alle percezioni che invece si smarriscono nella convenzione letteraria e sociale.

In questo movimento che va verso l'individuazione e si esprime nella nascita di tanti idioletti poetici, la poesia riafferma la propria vocazione particolare di lingua ad un tempo speciale ed universale, di lingua che rifiuta la posizione subalterna alle forme dominanti della cultura di massa. La coscienza che la lingua della poesia è sempre una lingua "morta," cioè individuale e artificiosamente costruita, era già viva in Giovanni Pascoli, che ha sottolineato come nella grande poesia il fatto linguistico esca dalla sua dimensione semantica e faccia ritorno ad un'intenzione di significato che tende a qualificarsi come purezza originaria.³² La ricerca poetica in dialetto e in lingua dello stesso Zanzotto giunge a queste conclusioni nel momento in cui sottolinea l'uso di una "lingua privata, fatto privato e deprimente," fondato su un'enfasi di "particolarità," che al tempo stesso può essere mezzo linguistico tutto inteso a traboccare fuori dalla catena chiusura-privazione-deprivazione.³³

La conclusione del *Filò* di Andrea Zanzotto con il suo richiamo alla "braci di quaggiù" e l'augurio di una buona notte dopo aver parlato del sogno di un "parlare che sarà uno per tutti," mi ricorda la delusione che provavo da bambino di sera davanti al camino, quando il fuoco e le braci accendevano a spegnersi. Era quello il segnale che il giorno era

realmente finito e che occorre andare a letto. Ma c'era sempre un gesto finale, consolatorio forse, di mio nonno che strofinava con un legnetto il ceppo ormai spento e ... miracolo! le faville venivano fuori all'improvviso. Queste erano le ultime faville, le più vecchie, che nel dialetto bolognese che si parlava in casa mia si chiamavano "véci." Per noi bambini erano sempre le più straordinarie e le più importanti; si sprigionavano a sorpresa quando ormai nessuno lo pensava possibile, per perdersi chissà dove, passando per il buio della cappa del camino, che annunciava la notte profonda e misteriosa. Ricordo i versi di Pascoli: "e per le fauci del camino / fulgginose, allo spirar dei venti / umidi, andavano fisse le faville" e i versi di Zanzotto: "la poesia non è in nessuna lingua / in nessun luogo -- forse -- o è il rumoreggiare del fuoco."³⁴

NOTE

¹Cfr. "La befana," in "Poesie varie" in *Poesie di Giovanni Pascoli*. Con un avvertimento di A. Baldini. (Milano: Mondadori, 1949), 1281.

²Cfr. *Inventario-Guida* del Centro di Documentazione Mondo Agricolo Ferrarese. Raccolta Guido Scaramagli. Quaderno n. 2, "La casa rurale."

³P. P. Pasolini. "Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino," in *Lettere luterane* (Torino: Einaudi, 1976), 67.

⁴Cfr. P. P. Pasolini. "Nuove questioni linguistiche," in *Empirismo eretico* (Milano: Garzanti, 1972) 22.

⁵Ib., p. 23.

⁶Ib., p. 66.

⁷Ibidem. Sul neocapitalismo italiano v. A. Salsamo, "Il neocapitalismo. Progetti, ideologia," in *Storia d'Italia*, vol. V, tomo I (Torino: Einaudi, 1973), 891-906.

⁸Cfr. P. P. Pasolini, *L'odore dell'India*. Con un'intervista di Renzo Paris ad Alberto Moravia (Parma: Guanda, 1990), 113-114.

⁹Ib., pp. 70 e 71-72. Nell'atteggiamento di Pasolini verso l'India è possibile riconoscere alcune caratteristiche dell'esotismo. Il primo carattere distintivo dell'esotismo è la nostalgia di una mentalità primitiva e di un prelogismo che l'europeo tende a rappresentare come il diverso da

sé. In secondo luogo l'esotismo di Pasolini si manifesta nella richiesta di piacere, nell'immersione nella sensualità degli odori e dei colori. In questo Pasolini, oltre che nelle pagine di *Verso la cuna del mondo* di Guido Gozzano, trova un precedente nell'esotismo estetizzante di André Gide. Su questo punto si veda Anita Licari, "Lo sguardo coloniale. Per una analisi dei codici dell'esotismo a partire dal *Voyage au Congo* di Gide," in Anita Licari Roberta Maccagnani Lina Zecchi, *Letteratura Esotismo Colonialismo* con un saggio introduttivo di G. Celati. (Bologna: Cappelli, 1978). Dopo Gozzano l'India al centro della riflessione e dell'immaginazione degli scrittori italiani contemporanei offre l'occasione di uno spaesamento sia geografico che temporale-esistenziale. A questo proposito si può ricordare che se Pasolini vede nell'India una terra "autonoma, con le sue leggi interne, vergine," lo stesso Moravia insiste sulla purezza dell'India che gli appare come il "paese della religione." Cfr. A. Moravia. *Un'idea dell'India* (Milano: Bompiani, 1962). Sul rapporto degli scrittori italiani con l'India e in generale con l'Oriente si può vedere A. Pellegrino. *Verso Oriente viaggi e letteratura degli scrittori italiani nei paesi orientali (1912-1982)* (Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1985); per quanto riguarda Pasolini v. pp. 137-138.

¹⁰Su questo aspetto si può vedere F. Brevini, "La comunità solitaria," in Id. *Le parole perdute. Dialetti e poesia nel nostro secolo* (Torino: Einaudi, 1990), 399-423.

¹¹Su questo punto si possono leggere le osservazioni di F. Brevini nella recente antologia *Poeti dialettali del Novecento*. A cura di F. Brevini (Torino: Einaudi, 1987), 294 e sgg.

¹²Cfr. ib. la poesia "Ciant da li ciampanis," compresa nella raccolta delle *Poesie a Casarsa*, p. 306.

¹³Cfr. ib. le poesie "Tornant al pais" e "Fevrar," pp. 304-305 e 307. La storia dei rapporti di Pasolini con il dialetto si può leggere anche nel recente libro di E. Golino, *Pasolini: il sogno di una cosa. Pedagogia, eros, letteratura dal mito del popolo alla società di massa*. (Bologna: Il Mulino, 1985). V. soprattutto il capitolo II: "L'usignolo di Casarsa," ib. pp. 111-148. D'altra parte l'interesse di Pasolini per il dialetto e la cultura popolare si è esplicato anche in una lucida attività critica. Si vedano ad esempio i due famosi saggi su "La poesia dialettale del '900" e "La poesia popolare italiana," ora in *Passione e ideologia*. (Milano: Garzanti, 1960), rispettivamente alle pp. 9-138 e 139-264. Sulle poesie dialettali di Pasolini si vedano anche P. P. Pasolini. *Poesie ritrovate*, a cura di A. Zanzotto e N. Naidini (Roma: Lato Side, 1980).

¹⁴Cfr. le note di F. Brevini alla poesia dialettale di Pasolini in *Poeti dialettali del Novecento*, cit., p. 295.

¹⁵Cfr. "Significato del rimpianto," in *Seconda forma de "La*

meglio gioventù," ora in *La nuova gioventù* (Torino: Einaudi, 1975), 236. La traduzione dei versi dialettali è questa: "Piango un mondo morto. Ma non son morto io che lo piango. Se vogliamo andare avanti, bisogna che piangiamo il tempo che non può più tornare, che diciamo di no" (p. 237)

¹⁶Cfr. "Saluto e augurio," in *Seconda forma de "La meglio gioventù"* cit., p. 258.

¹⁷Cfr. "Poesia popolare" e "Aplpunto per una poesia in lappone," ib., rispettivamente alle pp. 239-240 e 241.

¹⁸Cfr. P. Mengaldo. "Aspetti e tendenze della lingua poetica italiana del Novecento," in *Culture e scuola*, XXXVII (1970): 13.

¹⁹Ib., p. 14.

²⁰Cfr. La "Nota" di A. Zanzotto a *Filò* (Venezia: Edizioni del Ruzante, 1976), 91. L'io poetante di Zanzotto sembra ispirarsi alla pascoliana poetica del fanciullino, tanto che si è parlato della sua poesia come di un interessante caso di pascolismo. Cfr. S. Antonelli, Recensione a "La beltà," *Belfagor*, 5 (settembre 1969): 627-630.

²¹Cfr. P. Mengaldo. *Poeti italiani del Novecento* (Milano: Mondadori, 1981), 876.

²²Cfr. A. Berardinelli, "Poesia della lingua e del luogo. Su Andrea Zanzotto," *Linea d'Ombra*, 67 (Gennaio 1992): 23-27.

²³Ibidem. Sulla contiguità di Zanzotto con un certo sperimentalismo moderno e post-moderno si veda R. Barilli, *Viaggio al termine della parole. La ricerca intraverbale* (Milano: Feltrinelli, 1981), 32-33.

²⁴Su questa problematica si può vedere *La parola ritrovata. La poesia contemporanea fra lingua e dialetto*. A cura di E. Cipriani, A. Foschi, G. Nadiani. (Ravenna: Longo, 1990).

²⁵Su questo punto si veda G. B. Pellegrini, "Tra lingua e dialetto in Italia," in *Studi mediolatini e volgari*, vol. 8, pp. 137-153; ora in Id. *Studi di linguistica italiana* (Torino: Boringhieri, 1975), 11-35.

²⁶Cf. F. Loi, "La lingua della poesia," in *La parola ritrovata*, cit. p. 48. Su questi aspetti si può vedere anche Franco Brevini. *Le parole perdute. Dialetti e poesia nel nostro secolo*, cit.; si veda in particolare il cap. "Nella Babele linguistica contemporanea," ib., pp. 52-84.

²⁷Ibidem.

²⁸Cfr. P. De Man. "Heidegger's exegeses of Hölderlin," in *Blindness and Insight* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), 246-266. De Man tra l'altro scrive che la poesia di Hölderlin all'opposto di quello che pensava Heidegger, "expressed the impossibility of the desired identification between language and sacred" (p. 261).

²⁹Questa la versione in dialetto di questi versi conclusivi:

L'ora se slanguoris inte'l zhendre del scaldin,

l'è l'ora de des'ciörse, de assar al calduzh, al coat.

Ma da 'ste póche brónzhe de qua dó,

dai fià dei filò de qua dó,

se i fii, si i fii

del insoniarse e rajonar tra lori se filarà,

là sò, là par atorno del ventar de le stele

se inpizharà i nostri mili parlar e pensar nóvi

inte 'n parlar che sarà un par tuti,

fondo come un basar,

vèrt sul ciaro, sul scur,

davanti la manèra impiantada inte 'l scur

col s' taj ciaro, 'pena guà da sempre.

(Disèe manèra, disèe taj,

l'era sol che 'na sguinzhada

un jozholar de débol miel

de lustrì mèsteghi de bròse e guazh).

(Disèe fii, disèe fià,

e co le ónge intive sol che in

s'césene -- noi -- de calcossa

desconpagnà sparpagnà

inte la lópa de un posterno eterno).

(Disèe, disèe).

('Note, 'note; 'l filò l'è finì).

Cfr. A. Zanzotto, *Filò*, cit. pp. 82-85. Sull'uso del dialetto in *Filò* ha scritto Stefano Agosti secondo cui nell'opera, e particolarmente in questi versi conclusivi, si manifesta un uso contraddittorio della lingua poetica, che viene intesa da una parte come lingua pulsionale e pre-grammaticale, come lingua corpo, e dall'altra come lingua della riflessione e del concetto in cui si manifesta un notevole scarto tra il soggetto e il suo corpo linguistico. La dimensione poetica di *Filò*, secondo Agosti, non nascerebbe dal livello pre-grammaticale della lingua, ma da quello riflessivo e concettuale. Cfr. S. Agosti, "Diglossia e poesia. L'esperimento di *Filò* di A. Zanzotto" in *Il piccolo Hans*, 5 (luglio-settembre 1977), pp. 57-75.

³⁰Cfr. F. Loi. *L'angel* (Genova: Edizioni S. Marco dei Giustiniani, 1981); e id. *Strolegh* (Torino: Einaudi, 1975). Su questi punti v. anche F. Brevini. *Le parole perdute*, cit. pp. 66-sg.; v. anche Mengaldo, *Poeti italiani del Novecento*, cit., pp. 1006-1007.

³¹Su questi aspetti rimane importante il testo di Hugo Friedrich, *La lirica moderna* (Milano: Garzanti, 1958).

³²Cfr. G. Pascoli. *Il fanciullino*. A cura e con un saggio di G. Agamben (Milano: Feltrinelli, 1982).

³³Cfr. A. Zanzotto. *Idioma* (Milano: Mondadori, 1986), 113.

³⁴Cfr. "il fuso al fuoco," in *Poesie di Giovanni Pascoli*, cit., pp. 660-661; e *Filò*, cit. p. 80