

# *I nomi della mantide religiosa nel dominio linguistico italiano*

ALFIO LANAIA

Catania

## *0. Introduzione*

### *0.1. Perché la mantide?*

Osservava giustamente Caillois ([1938] 1994, p. 51 segg.) che gli entomologi, non solo quelli di livello amatoriale, ma persino gli studiosi di professione, nel descrivere i comportamenti della mantide, non hanno saputo resistere alla tentazione di cedere all'emotività, sentimento poco compatibile con la fredda obiettività che ci si attende dalla ricerca scientifica. Così si sono sprecate citazioni letterarie e descrizioni ad effetto, come questa di Marcel Roland, citata dallo stesso Caillois: «Je dirai plus tard, comme la mante dévore ses proies, mais ce drame, dans le mystère d'une haie en apparence si tranquille, fut pour moi la première révélation de l'Inexorable. J'apprenai cette loi terrible de la force, qui régit le monde...» (*ibid.*). Continuando nella descrizione della mantide, "il felino degli insetti", Roland vede le sue antenne come "vere corna di Mefisto" e lo stesso insetto ha "qualcosa di diabolico"<sup>1</sup>.

Anche in opere scientificamente meglio informate si incontrano descrizioni che ricorrono ad artifici retorici, sebbene non raggiungano i vertici di Roland: Figuier (1871, p. 161), riferendosi alla posizione di attesa dell'insetto, parla di «atteggiamento grave e quasi meditabondo» che gli ha valso il nome di *Mantide*. In un manuale di entomologia (Wigglesworth 1982, p. 296) si legge invece che le mantidi «stanno appollaiate immobili con queste zampe poderose, adatte a predare, sollevate in atteggiamento come di

---

<sup>1</sup> Anche le libellule, insetti che condividono con la mantide alcuni nomi popolari, sono state descritte facendo ricorso a scoperti artifici retorici: «tiranne del mondo degli insetti», secondo Darwin, «guerriero più feroci delle amazzoni» le chiamava Réamur, mentre per Michelet erano «eleganti e magnifiche assassine» (*cit.* in Cattabiani 2000, p. 127).

preghiera» (spaziatura mia). Effettivamente le caratteristiche morfologiche e il comportamento di quest'insetto hanno potuto avere un certo ruolo non solo nell'immaginario collettivo ma anche negli studi scientifici.

L'aspetto della mantide, antropomorfo secondo Caillois ([1938] 1994, p. 49)<sup>2</sup>, i suoi drammatici costumi sessuali (la femmina divora il maschio durante l'accoppiamento), la sua capacità di girare la testa e di seguire con lo sguardo ciò che attira la sua attenzione, svolgono un ruolo importante nei meccanismi di immaginazione. Si aggiunga, infine, l'estrema lentezza dei suoi movimenti che, secondo García Mouton (2001, p. 239), «lui donne un air d'élégance et de solennité rituelle, et qui explique le fait que, depuis très longtemps, on l'ait considérée comme ayant des rapports avec l'au-delà et qu'on la nomme "âme en peine", "servante de Dieu", ou d'autres divinités bénéfiques ou maléfiqes, déesse elle-même, devineresse, guérisseuse, etc.».

All'ordine dei Mantoidei, oltre alla *Mantis religiosa*, appartengono altre specie i cui nomi scientifici, ad es. *Empusa egea* e *Idolum diabolicum*, sono molto significativi ed evocativi. Esiste certamente una «contiguità tra l'uomo e gli animali così forte da diventare per molti gruppi una continuità» (Cardona 1985b, p. 112). Quasi ogni animale ha nel suo aspetto fisico o nel suo comportamento, vero o presunto, «una riserva potenziale di qualità perfettamente umane» (*ibid.*), cosicché il suo nome evoca personaggi umani mediante un *transfert* di qualità positive o negative dal regno animale a quello umano: nella nostra cultura, ad es., le formiche evocano la laboriosità, la farfalla la leggerezza, i pidocchi la taccagneria, le mosche il fastidio, la mantide la donna che irretisce l'uomo per ucciderlo. Questo aspetto riguarda, come si vede, quasi tutti gli animali. È anche vero, inoltre, che gli specialisti sono stati influenzati dalle denominazioni popolari, così, tanto il nome scientifico, *Mantis religiosa*, quanto la descrizione dell'«atteggiamento come di preghiera» hanno alla loro base la 'nominazione' paneuropea della mantide, che fa riferimento all'atto del pregare<sup>3</sup> o del lodare: it. *pregadio*, fr. *priedieu*, sp. *louva dios*, port. *louva a deos*, ingl. *praying mantis*, ted. *Gottesanbeterin*, cr. *bogomoljka*, rus. *bogomol*, ecc. Come vedremo meglio in seguito, nella visione totemica gli animali-totem non si differenziano l'uno dall'altro: la mantide e l'orso, o qualunque altro animale, assolvono la stessa

---

<sup>2</sup> A p. 83 Caillois scrive: «on a constaté au départ que les hommes s'intéressaient plus que de raison à la mante et qu'ils lui accordaient très généralement un caractère divin ou diabolique. Tout se passait comme s'il était impossible à leurs yeux que la mante fût un insecte naturel. De fait, celle-ci attire l'attention immédiate de l'homme par sa silhouette nettement anthropomorphique qui l'invite aussitôt à s'identifier à elle ou à s'en pressentir parent à quelque degré». Alcune osservazioni su cui torneremo in seguito: non è solo alla mantide che si è accordato un carattere divino o diabolico (per restare nel campo degli insetti, la cavalletta, la libellula, il ragno presentano gli stessi caratteri); anche altri animali, inoltre, pur non avendo nessuna supposta *silhouette* antropomorfa, sono stati sentiti come parenti (si pensi a tutti gli zoonimi parentelari).

<sup>3</sup> Cfr. DELI, 3, p. 717, s.v. *màntide*.

funzione — creatore culturale, protettore del clan, *trickster*, ecc. — indipendentemente dalla forma o dal comportamento. Solo in un secondo momento, «quando la specializzazione sociale determina una maggiore capacità osservazionale ed analitica del reale, anche il vecchio animale-totem si “specializza”: sulla base delle sue caratteristiche specifiche, esso può apparire più adatto di altri a rappresentare la fecondità, la sessualità, la velocità, la potenza, la perseveranza, la furberia o altre virtù, in quella concezione che si coagulerà nelle favole di animali e nei bestiari» (Alinei 1987b, p. 268).

Non ci sono dubbi, invece, sul fatto che la mantide sia stata da sempre considerata, non solo nel folklore europeo, un insetto sacro, certamente al pari di altri — sia insetti sia animali di altre specie — e secondo i luoghi e le culture, a cui vengono attribuiti poteri magici e soprannaturali. Le credenze, i miti, le fiabe, creati attorno alla mantide, rappresentano il sostrato culturale, religioso e ideologico che ha favorito la nascita delle numerose denominazioni popolari <sup>4</sup>, il cui studio, limitato a quelle del dominio italiano <sup>5</sup>, costituisce l'oggetto del presente lavoro.

### 0.1.1. *Le fonti*

La ricerca delle denominazioni della mantide è stata condotta sugli atlanti linguistici, sulle opere lessicografiche dei dialetti italiani e sull'opera di Garbini (1925) che copre tutto il territorio italiano <sup>6</sup>. Se si escludono alcune risposte incluse nella carta 466, relativa alla cavalletta, la mantide

---

<sup>4</sup> Occorre accennare, anche se di sfuggita, al fatto che a volte sono i fatti linguistici ad alimentare credenze, superstizioni o leggende: «Un animale, un insetto, un'erba, un fiore, possono essere trascinati in un ambito di credenze dalla composizione linguistica della parola. La forma influenza l'idea. La parola crea di per se stessa una nuova realtà psichica» (Beccaria 1995, p. 38). L'etimologia popolare gioca in questo un ruolo importante. In Sicilia, ad es., una serie di toponimi composti dalla base *pirata* 'terreno erboso' (< PRATA) — seguita da un elemento di determinazione, costituito spesso dal nome di un santo —, viene popolarmente interpretata come *pidata/pirata* 'pedata, impronta del piede' (cfr. Trovato 1977, pp. 7-9). Da qui molte leggende siciliane sulle 'pedate' del Signore, di vari santi, del diavolo, del cavallo di Costantino, ecc., che hanno lasciato le loro impronte sulle rocce (cfr. Pitrè 1870-1913, pp. 334-373). Bisogna aggiungere, tuttavia, che queste leggende entrano a far parte di un contesto strutturato con altre leggende che parlano di impronte meravigliose — come quelle delle vacche di Ercole ad Agira (EN), ricordate da Diodoro Siculo, per cui cfr. Manni (1963, p. 34) — che, a loro volta, ne hanno condizionato la nascita. «La parola diventa più forte della realtà, anche se è nata appoggiandosi su credenze preesistenti che hanno condizionato, all'origine, la parola e non viceversa» (Beccaria 1995, p. 45).

<sup>5</sup> Il riferimento va sia ai dialetti italiani o non italiani (compresi i domini sardo e friulano e le parlate alloglotte), parlati all'interno degli attuali confini politici, sia ai dialetti italiani parlati al di là di questi confini (ad. es. il dominio italo-romanzo di Francia) (cfr. Cortelazzo 1996, Marcato 1996, Contini 1996, Dalbera Stefanaggi 1996).

<sup>6</sup> Le denominazioni che sono state prese in considerazione nel presente studio riguardano sia il dominio italiano, quindi anche la Corsica, sia il territorio italiano che comprende anche parlate alloglotte (greco, albanese, tedesco, serbo-croato, sloveno, francese).

religiosa non figura nelle carte né nell'*Index* dell'AIS. A questa mancanza rimedia l'ALI che nel suo questionario prevede il quesito relativo alla mantide <sup>7</sup>, le cui carte sono inedite. Fra gli atlanti regionali <sup>8</sup>, l'ALSar, per la Sardegna, l'ALEIC, per la Corsica <sup>9</sup>, e l'ASLEF, per il Friuli, che riprende anche le risposte inedite rilevate da Pellis per l'ALI, contengono il quesito e le relative risposte <sup>10</sup>. Del primo sono state già pubblicate le carte e il commentario a cura di Terracini e Franceschi (1964). Nonostante la rete dell'ALI copra tutto il territorio nazionale, il numero delle risposte al quesito non è omogeneo in tutte le regioni. Questa mancanza di omogeneità viene solo in parte colmata dalla lessicografia dialettale (Sicilia <sup>11</sup>, Calabria, Salento, Abruzzo, Molise). Di alcune regioni (es.: Valle d'Aosta, Emilia Romagna) abbiamo pochi materiali. La stessa situazione si riflette nei materiali ricavabili dall'opera di Garbini (1925).

Fino a poco tempo fa, oltre al saggio già citato di Caillois, che non è di tipo linguistico, e al commento alla carta 4 dell'ALSar di Terracini e Franceschi, non esistevano studi sulle denominazioni del nostro insetto <sup>12</sup>, sul suo universo mitico, sulle leggende e sulle fiabe che lo riguardano. Si trovavano, invero, accenni, sparsi qua e là, in opere generali di carattere etnografico, mitografico, onomasiologico. Né sembra che l'ALE preveda a breve un commentario dedicato alla mantide, sul tipo di quelli sui nomi della cavalletta, della donnola, della coccinella, della farfalla e della lucciola (cfr. Avanesov *et alii* 1983, Alinei 1986, Barros Ferreira e Alinei 1990, Contini 1997, Barros Ferreira 1997). Questa lacuna è stata recentemente colmata dall'ALiR che ha dedicato due carte e un commentario alle designazioni

---

<sup>7</sup> Si tratta del quesito n. 4763 (Mantis religiosa – pregadio, monachella), inserito ora con lo stesso numero, ma con diversa formulazione (Mantis religiosa, mantide religiosa [cavallo delle streghe]), nella Parte Speciale 1a del *Questionario, edizione definitiva sul testo originario* di M. Bartoli e U. Pellis, a cura di A. Genre, S. Campagna e L. Massobrio, *Supplementi* al «Bollettino dell'Atlante Linguistico Italiano», n. 3, 1971.

Ringrazio vivamente il Prof. Lorenzo Massobrio per avermi inviato le copie delle schede relative alle risposte sui nomi della mantide e per avermi dato l'opportunità di studiarle.

<sup>8</sup> È in corso di realizzazione l'*Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte Occidentale* (ALEPO), a cura di S. Canobbio e T. Telmon. La pubblicazione delle carte relative agli insetti non è prevista prima del 2008. Il quesito sulla mantide religiosa è presente nel *Questionario*, al n. 110,8b (vecchio Questionario). Devo l'informazione al Prof. Tullio Telmon, che ringrazio.

<sup>9</sup> Non ho potuto consultare l'*Atlas Linguistique de la France. Corse (ALFCorse)* 4 fasc., Paris, 1914-1915, di J. Gilliéron e E. Edmont e, naturalmente, nemmeno il *Nouvel Atlas linguistique de la Corse (NALC)*, di Marie-José Dalbera Stefanaggi (in corso di realizzazione).

<sup>10</sup> Le risposte dell'ALEIC sono contenute nel vol. VIII, carta 1334, Quest. 1224: «la mantide [Mantis religiosa] pare che preghi»; quelle dell'ASLEF nel II vol., Tav. 187, Carta 156, Concetto 678: «Mantide religiosa (Mantis religiosa L.) Mante religieuse - Gottesanbeterin - Bogomoljka».

<sup>11</sup> Per la Sicilia, oltre al VS, ho potuto attingere alle risposte, per la maggior parte inedite, al quesito n. 10 del «Questionario 14» dell'Opera del Vocabolario Siciliano, a cura di G. Piccitto.

<sup>12</sup> Alcuni accenni si trovano nel saggio di Alessio (1939) dedicato ai nomi della cavalletta che condivide con la mantide diverse denominazioni.

romanze della mantide religiosa (García Mouton 2001). La rete dell'ALiR, tuttavia, non ha potuto catturare molte denominazioni del dominio linguistico italiano<sup>13</sup>. Se sono, infatti, presenti i tipi più diffusi, mancano diverse denominazioni e tipi isolati documentati dalle fonti più diverse, ma anche da quelle prese in esame dagli stessi autori dell'ALiR. A solo titolo di esempio, si può notare che — fra le denominazioni magico-religiose della mantide — il commentario include un solo parentelare, il piem. (Alzo) [dzie], mentre non sono prese in considerazione alcuni parentelari registrati dall'ALSar. Essendo dedicato allo studio delle lingue romanze, l'ALiR include, inoltre, poche parlate alloglotte, presenti nel territorio italiano<sup>14</sup>, delle quali, per altro, non sono registrati nomi della mantide.

### 0.1.2. *La trascrizione*

Data la provenienza eterogenea delle denominazioni e il conseguente uso di diversi sistemi di trascrizione sia ortografica sia fonetica, ho preferito uniformare la trascrizione dei nomi, secondo un criterio ortografico, il più vicino possibile all'italiano, che faccia pochissimo uso di diacritici. Il rimando, fra parentesi, alla fonte di provenienza consentirà comunque il controllo fonetico delle voci prese in esame. Per le parole di provenienza alloglotta o per quelle straniere e per quelle che designano altri animali, trascritte in IPA, ho usato, tuttavia, gli stessi grafemi delle fonti di provenienza.

In particolare si osservi: a) l'accento tonico, sempre grave, non viene segnato sulle parole piane, tranne quando la vocale tonica è preceduta o seguita da altra vocale; b) il grafo <k> sarà usato solo in fine di parola trunca e per le voci alloglotte: *ciapamùsk*, *karkalèz*; c) l'occlusiva velare sorda e sonora seguite dall'approssimante palatale [kj], [k:j] e [gj], [g:j] dell'italiano e l'affricata postpalatale sorda e sonora [kç], [k:ç] e [g:j] del siciliano saranno segnate come <chj>, <cchj> e <ghj>, <gghj>; d) l'occlusiva alveolare [d:] del siciliano, del sardo, del corso e dei dialetti salentini saranno trascritte con <dd>; e) col grafo <b> si segnerà sia l'occlusiva sia la fricativa bilabiale sonora; f) la fricativa velare sorda del toscano [χ] sarà trascritta come occlu-

<sup>13</sup> La rete romanza dell'ALiR è comunque più fitta di quella dell'ALE (1037 punti contro 780); l'Italia e il dominio italo-romanzo sono coperti da 171 punti o "caselle" (*cases*) (cfr. Contini e Tuaille 1996, pp. 6-9). C'è da osservare, tuttavia, che le piccole aree dialettali, rappresentate dalle "caselle", non sempre rappresentano un'area linguisticamente omogenea. Valga a solo titolo di esempio la "casella" 139, costituita dai punti AIS 846 (Catenanuova [EN]), 859 (Mascalucia [CT]), ALI 1040 (Castel di Iudica [CT]), 1041 (Centuripe [EN]), 1042 (Paternò [CT]), 1043 (Catania). Dai dati in nostro possesso risultano in questa "casella" tre tipi diversi per la mantide religiosa: "morte", "fortuna" e "(in)treccia-Madonna".

<sup>14</sup> Si tratta di un punto serbo-croato (Acquaiviva Collecroce), uno albanese (Acquaformosa) e due "caselle" [*cases*] greche (501: Corigliano d'Otranto e Calimera; 502: Ghorio e Bova).

siva velare sorda e con i grafemi dell'alfabeto italiano (*ca, co, cu, che, chi*); la sonora [ɣ], presente spesso in sardo, corso e siciliano, con <g>; g) la fricativa alveopalatale sorda scempia (*ś* o *š* = [ʃ]), che precede una consonante, sarà sempre segnata con la semplice fricativa alveolare <s>; h) la fricativa palatoalveolare forte [ʃ:] sarà trascritta col trigrafo <sci>; i) la fricativa alveodentale sorda [s] e la sonora [z] saranno trascritte con <s>; l) la fricativa alveopalatale sorda forte del siciliano sarà trascritta con <str>; m) per la fricativa alveolare sorda, scempia e forte del siciliano, si userà <tr> e <ttr>; per la sonora <ddr>; n) la fricativa palato-alveolare sonora, presente, ad es., nel ligure, sarà segnata con <ġi>; o) la fricativa interdentale sonora non sarà differenziata dall'occlusiva dentale sonora; p) la fricativa interdentale sorda sarà segnata con <th>; q) l'affricata dentale, sorda e sonora, sarà sempre segnata con <zz>, se non è preceduta da altra consonante; r) per la nasale palatale (segnata nelle fonti come *ń, ñ, ññ, ññ* = [ɲ]) sarà usato il digrafo <gn>; s) la laterale palatale forte sarà trascritta con <gli>.

## 0.2. Il referente

Gli entomologi hanno classificato circa 1800 specie di insetti appartenenti all'ordine dei Mantoidei. Insieme ad altre specie di più piccole dimensioni, nei terreni incolti dell'Europa è diffusa, con una densità numerica crescente nei paesi che si affacciano sul Mediterraneo, la *Mantis religiosa*. In Italia si trova soprattutto da agosto a novembre. Lunga fino a 7,5 cm, ha il prototorace molto slanciato, le zampe anteriori munite di spine aguzze lungo i margini opposti del femore e della tibia; il capo, piccolo, appiattito, con antenne filiformi, è mobilissimo e ha occhi dotati di una buona capacità visiva. Pur essendo un pessimo volatore, possiede due paia di ali ben sviluppate; il primo paio, semicoriaceo, appare dello stesso colore del resto del corpo, mentre le ali posteriori sono trasparenti. La colorazione è di un verde brillante<sup>15</sup> con funzioni mimetiche o di richiamo. Ma vi sono pure mantidi di colore bruno o giallastro. Quando si sente in pericolo, spalanca le zampe anteriori nella tipica posizione di difesa che può apparire minacciosa. La mantide infilza con un attacco fulmineo la sua preda, allungando i femori e le tibie; dopo averla catturata li ripiega come una tenaglia attorno al corpo della vittima che non ha nessuna possibilità di sfuggire alla sua morsa. Le sue prede sono larve, vermi, insetti, e nelle specie di maggiori dimensioni anche piccoli vertebrati, come ranocchi, lucertole e piccoli uccelli. Ma la voracità di questo insetto si spinge fino a uccidere gli individui della stessa

<sup>15</sup> È possibile che il colore verde brillante sia all'origine delle denominazioni comuni fra la mantide e la locusta e giustifichi, dunque, anche lo scambio di nomi fra i due insetti.

specie, sia le larve appena uscite dall'ooteca, sia i maschi adulti che spesso vengono divorati durante l'accoppiamento: la femmina comincia a divorare il maschio dalla testa, mentre gli organi genitali, situati nella parte inferiore, continuano la copula (cfr. Grzimek 1973, pp. 140-143; Wigglesworth 1982, p. 296).

### 0.3. *La mantide nelle tassonomie antiche*

Spetta a G.R. Cardona (1985b, p. 95 segg.) il merito di avere attirato l'attenzione in Italia sul modello di classificazione del mondo animale costituito dal cap. XI del *Levitico*, a proposito delle proibizioni alimentari. Ai nostri fini sono interessanti i versetti 20-23:

Sarà per voi in abominio ogni insetto alato, che cammina su quattro piedi. Però fra tutti gli insetti alati che camminano su quattro piedi, potrete mangiare quelli che hanno due zampe, sopra i piedi, per saltare sulla terra. Perciò potrete mangiare i seguenti: ogni specie di cavalletta, ogni specie di locusta, ogni specie di acridi e ogni specie di grillo<sup>16</sup>. Ogni altro insetto alato che ha quattro piedi lo terrete in abominio!

Non si parla espressamente della mantide, ma sicuramente essa è compresa fra le specie degli ortotteri — «ogni specie di cavalletta, ogni specie di locusta, ogni specie di acridi e ogni specie di grillo» —, che rappresentano il rango intermedio, rispetto al *taxon* “esseri alati”. Questo tipo di tassonomia riflette molte denominazioni sintagmatiche o composte della mantide, formate dal nome del genere (“grillo”, “cavalletta”) seguito da un determinante che ne indica la specie.

Aristotele distingueva tra animali con sangue (*énaima*) e animali senza sangue (*ánaima*), collocando tra questi ultimi 81 specie di insetti (*éntoma*) (Cardona 1985b, p. 103). Così in Teocrito [X, 18] il nostro insetto è chiamato μάντις ... ἡ καλαμαία (“la cavalletta indovina”): il primo termine rappresenta la specie, il secondo il *taxon* di rango intermedio<sup>17</sup>. Esichio dice che la mantide è εἶδος Ἀκρίδος, cioè una specie che appartiene al genere *Acris*; la Suida annota: «vi è una cavalletta verde dai movimenti lenti chiamata mantide»<sup>18</sup>. A giudicare dalle fonti antiche, non sembra che la mantide abbia attirato l'attenzione dei naturalisti latini che non hanno, pertanto, sentito la necessità di darle un nome. Gli studiosi del Cinquecento non fanno

<sup>16</sup> Dal Vangelo di Matteo (3, 4) sappiamo, ad es., che Giovanni il Battezzatore, quando andò a predicare nel deserto della Giudea, si nutriva di locuste (o di cavallette) e miele.

<sup>17</sup> L'inversione dei due termini è dovuta ovviamente ad esigenze metriche.

<sup>18</sup> ἔστιν ἀκρίς δυσκίνητος χλωρά, καλουμένη μάντις (Suidae, n. 169).

altro che ripetere quanto avevano scritto i greci, e cioè che la mantide è una specie di locusta <sup>19</sup>.

La proiezione di questa tassonomia sul materiale linguistico raccolto ci consente di classificare alcune denominazioni della mantide, del tipo “grillo verde”, “grillo saltatore”, “grillo grosso”, “grillaccio”, ecc. Osserviamo, inoltre, che gli attributi (“verde”, “saltatore”, “grosso”) e il suffisso (“-accio”) hanno la funzione di determinare la specie all’interno del genere (“grillo”). Se analizzassimo, però, un tipo lessicale come “capretta”, nelle sue componenti di “capra” + suff., non potremmo certo dire che il suffisso “-etta” etichetti la specie “mantide” sotto il rango intermedio rappresentato da “capra”. Qui non c’è alcuna somiglianza fisica o etologica tra la mantide e la capra. Allo stesso modo da un tipo come “mamma del freddo” non possiamo estrarre nessun termine classificatorio. Dobbiamo ricorrere, in questo come in moltissimi altri casi, a un sistema di classificazione del tutto diverso, sia da quelli esaminati, sia da quello scientifico moderno (Alinei 1984, p. 13): il totemismo, inteso sia come un sistema universale di classificazione, sia come la forma più antica di religione (v. § 0.5.).

#### 0.4. *Dal sema lessicogeno all’iconimo*

In termini molto generali è possibile affermare che ogni lingua contiene un certo numero di parole che nella coscienza del parlante sono trasparenti e altre che sono opache. Tuttavia, se astraiano da ciò che il parlante può considerare motivato o immotivato, tutti i nomi «hanno una loro trasparenza e dunque un loro perché». La ricerca e l’individuazione di questo “perché” o della motivazione porta a conoscere i meccanismi di denominazione, cioè quei processi conoscitivi che determinano la scelta del nome del referente. Cardona (1985b, p. 131), introducendo un termine di Paul Guiraud <sup>20</sup>, dice che «in ogni configurazione di tratti conoscitivi ce n’è uno che si presta a costituire il “sèma lessicogeno”, cioè quello che fa cristallizzare intorno a sé un segno linguistico che culturalmente appaia appropriato». Questi tratti, riferiti ad es. alla mantide, possono essere costituiti dalla forma del suo corpo o da una sua parte (testa, zampe, ali), dal colore dominante o da uno diverso che si distingue dal resto, dal suo comportamento (postura, predazione, accoppiamento, ecc.) vero o presunto, ritenuto caratteristico; «ma potrà anche riferirsi a una proprietà relazionale di quell’entità rispetto alle entità degli altri regni» (*ibid.*).

<sup>19</sup> «[...] proditur memoriae in Graecorum commentariolis quibusdam, esse Mantim Locustae genus, quae in stipulis enascatur, virens colore, corpore praelongo, pedibus item praelongis, quas et agitat assidue» (Aldrovandi 1602, p. 408).

<sup>20</sup> *Structures étymologiques du lexique français*, Paris, 1967.



In altre parole, la motivazione è una *scorciatoia del significato*: la scelta del nome motivante, pur essendo arbitraria, avviene all'interno del campo concettuale o associativo. Nel caso delle lessicalizzazioni degli insetti in generale e della mantide in particolare, molte delle scelte motivazionali sono intervenute, come si vedrà, all'interno del campo associativo. Ma che cosa determina la scelta della motivazione o, per usare la terminologia proposta da Alinei, dell'iconimo? Perché un segno linguistico riesca ad imporsi, occorre che questo venga reso noto e accettato dalla comunità dei parlanti, venga cioè socializzato. La notorietà del segno linguistico viene raggiunta attraverso un procedimento «che consiste nel riciclaggio di segni preesistenti, adottati per designare il nuovo referente» (Alinei 1997a, p. 16). L'iconimo è dunque un espediente che permette al segno linguistico di raggiungere la notorietà. Esso è necessario solo al momento della lessicalizzazione, ma una volta raggiunto questo scopo, l'iconimo può anche scomparire, in tutto o in parte, per le più svariate ragioni, sì da determinare le parole opache. I collegamenti fra iconimo e significato, una volta che il nome è stato creato, «vengono praticamente perduti dal parlante che li conserva soltanto come una sorta di rete diremo inconscia, grazie alla quale alcune parole si mantengono stabili, altre invece, prive di appoggi, mutano in modo capriccioso, venendo attratte, per motivi che talora ci restano misteriosi, in nuove zone semantiche» (Benincà-Ferraboschi 1969, p. 69). Solo l'analisi etimologica ci consente di vedere nell'it. *palombo* [< PALUMBUS] un cromonimo<sup>21</sup>, ma al momento della lessicalizzazione doveva essere chiaro il rapporto tra iconimo ['colore nero-azzurro'] e significato ['un uccello nero-azzurro']. Possiamo dire, dunque, che nelle parole trasparenti l'iconimo si lascia ancora cogliere, in quelle opache ne constatiamo la scomparsa.

Se l'analisi etimologica ci consente di chiarire l'opacità iconimica, non sempre ciò conduce a chiarire l'opacità culturale (cfr. Alinei 1994b, pp. 212-214). Quando ci troviamo, ad es., di fronte a un tipo motivazionale come "mamma gravida" per designare la mantide, abbiamo una denominazione completamente trasparente sul piano linguistico, ma per raggiungere la trasparenza culturale sorge il problema dell'interpretazione dell'iconimo. Possiamo scegliere il metodo adoperato, ad es., da Garbini (1925, p. 1148), che considera il parentelare come un tipo metaforico (il ventre ingrossato della mantide evoca una donna incinta); il nome viene attribuito al fatto che «nella psiche infantile le proporzioni maggiori di cose della stessa specie, che normalmente si presentano presso a poco di grandezza uguale, portano spesso l'idea di *Madre* o di *Padre*, secondo il genere della cosa stessa, poiché per un dato periodo di tempo i genitori si mostrano più grandi dei figli». Oppure

<sup>21</sup> Nel sic. *palumminu* si è conservato il significato del colore "bianco, niveo, candido; di colore grigio, quasi sempre in riferimento ai capelli di persone anziane" (VS III, p. 512).

possiamo seguire Terracini e Franceschi (1964) che, pur non escludendo l'associazione con l'aspetto della mantide, considerano "mamma" un tipo primitivo. Infine, applicando il metodo strutturale e rovesciando il rapporto da «parole e cose» a «cose e parole» o meglio a «strutture di cose e di parole», si può scegliere un modello interpretativo fornito dall'apporto interdisciplinare: antropologia, etnologia, storia delle religioni, studi sulla fiaba, archeologia, ecc. «Nella misura in cui i dati linguistici saranno fortemente strutturati e motivati, il linguista potrà contribuire con la sua ricerca all'approfondimento dell'interpretazione delle 'cose', all'identificazione di un modello interpretativo migliore di altri concorrenti» (Alinei 1984, p. 37). Diremo, dunque, che il tipo "mamma", riconosciuto come 'primitivo' dagli autori dell'ALSar, si lascia associare ad altri zoonimi parentelari ("comare", "zia", "sposa") che non solo, oltre alla mantide, designano altri animali, ma anche fenomeni atmosferici e naturali, malattie, esseri magico-religiosi pagani ed entità cristiane. L'etnologia e la storia delle religioni ci forniscono un modello interpretativo, costituito dal totemismo — di cui diremo fra poco —, nel quale possiamo inquadrare "mamma gravida" e tentare di rendere trasparente l'opacità culturale della motivazione.

Torniamo alla scelta dell'iconimo. Nelle lessicalizzazioni di nuovi referenti, gli iconimi riciclati, oltre a essere noti, devono essere anche, dice ancora Alinei (1997a, p. 28), «*socialmente marcati*, nel senso particolare che *devono essere particolarmente popolari o prestigiosi*». Il prestigio delle scuderie in cui si alleva(va)no e addestra(va)no i cavalli da corsa ha determinato la scelta dell'iconimo *scuderia* per designare 'il complesso delle macchine o delle moto da corsa appartenenti a una casa produttiva'. Il prestigio e la popolarità raggiunti dalle varie religioni in ogni tempo spiegano ad es. i nomi di esseri magico-religiosi come iconimi di molti animali.

Abbiamo detto che l'iconimo, dopo avere svolto la propria funzione, non è più necessario, poiché le lessicalizzazioni possono farne a meno, anche quando cambia il quadro culturale di riferimento. Questo aspetto è importante soprattutto perché ci permette di avere conoscenze più o meno precise sul quadro culturale che ne ha determinato la nascita. Quando diciamo che "il sole tramonta" o "il sole sorge", due espressioni evidentemente motivate da una visione geocentrica dell'universo, non pensiamo certo che sia il sole a girare attorno alla terra. Eppure continuiamo a fare sorgere e tramontare il sole anche se le nostre conoscenze astronomiche sono molto più precise che nel passato. Allo stesso modo possiamo dire che "la frutta ha fatto i vermi" anche se oggi sappiamo che ciò è biologicamente impossibile. Ma ancora nel Medioevo e anche dopo lo si riteneva un fatto reale. Lo studio delle motivazioni, o iconimia, consente dunque di stabilire non solo una stratigrafia lessicale ma anche una di tipo culturale che vede il sovrapporsi di ideologie, di credenze, di sistemi classificatori anche in assenza di mutamento linguistico.

0.5. *Il totemismo* <sup>22</sup>

Da quando, nel 1791, l'inglese J.K. Long pubblicò a Londra il suo *Voyages and travels of a Indian interpreter and trader*, le scienze etno-antropologiche e la storia delle religioni vennero a conoscenza della parola *totem*, o *totam* (forma abbreviata di *ototeman*), con cui gli indiani Ojibwa indicavano, approssimativamente, "l'affine del fratello", o "della sorella", "il consanguineo" (Donini 1991, p. 33), oppure "egli è della mia parentela" (EdR V 1832). Gli etnologi hanno successivamente interpretato il *totem* come il simbolo che rappresenta il clan o, più estensivamente, l'emblema che rappresenta gli individui che appartengono a un gruppo umano: tribù, clan, famiglia, popolo, gruppo sessuale, ecc. Nella visione totemica dei popoli primitivi possono essere *totem* tutti gli animali, le piante, gli oggetti, i corpi celesti, i fenomeni atmosferici. Gli individui che si riconoscono in un determinato *totem* stabiliscono una relazione di parentela fra loro, anche in assenza di effettivi legami biologici. Essi, inoltre, considerano il *totem* un loro comune antenato, il fondatore culturale del gruppo umano di appartenenza, un essere antropomorfo che si è trasformato in animale, in pianta, in agente atmosferico.

Una fiaba dei Boscimani (Xan), una popolazione in via di estinzione che vive di caccia e raccolta nell'Africa sud-occidentale, narra di alcune bambine che tagliano a pezzi un'antilope-cerva (*eland*) con dei coltelli di pietra. Man mano che staccano le parti del corpo, queste si muovono, si ricompongono e appaiono nell'aspetto della mantide che subito insegue le bambine. Durante l'inseguimento la mantide cambia di nuovo aspetto, assume le sembianze di un uomo, con la testa rotonda e le scarpe ai piedi, e si ritira nella sua casa. Le bambine riferiscono l'accaduto al padre che capisce che le sue figlie hanno tagliato a pezzi la mantide, "*il vecchio signore, mentre fingeva di essere morto*" <sup>23</sup>. In altre fiabe la mantide è «un uomo dell'antica razza». Presso i Boscimani, dunque, la mantide è l'animale-totem, che un tempo era un uomo <sup>24</sup>, il fondatore della loro razza. Il suo nome è *kaang*, *kaggen* o

<sup>22</sup> Con questo paragrafo non si intende dare un quadro completo sulle posizioni degli storici delle religioni e degli etnologi sul totemismo, né indicare una bibliografia sull'argomento. Si tratta solo di alcune informazioni generali, utili soprattutto a chi scrive.

<sup>23</sup> Una versione completa di questa fiaba si può leggere in Frobenius ([1933] 1950, pp. 371-376).

<sup>24</sup> Le credenze secondo cui certi animali erano anticamente degli uomini sono testimoniate anche nella cultura classica. Si pensi, ad es., al *Fedro* di Platone (259 b-c), in cui Socrate racconta al suo interlocutore la nascita delle cicale: «[...] Si dice che le cicale un tempo fossero uomini, di quelli che vissero prima che nascessero le Muse. Ma una volta che nacquero le Muse e comparve il canto, alcuni degli uomini di quel tempo furono colpiti dal piacere a tal punto che, continuando a cantare, trascurando cibi e bevande, e senza accorgersene morivano. Da loro nacque, in seguito a questo, la stirpe delle cicale, che dalle Muse ricevette il dono di non aver bisogno di cibo fin dalla

*kagn*, e «si distingue per le sue attitudini a trasformarsi continuamente, a giocare tiri agli uomini, ad ingannarli e ad atterrirli» (EdR, I, p. 1194).

La mantide è un esempio particolarmente interessante, dal punto di vista etnologico, di *demiurgo-trickster*; essa, infatti, partecipa alle imprese di creazione, dà origine alla luna, lanciando una scarpa in cielo, o ricavandola dalla pelle di un animale, tagliata a strisce sempre più piccole, o da una piuma di struzzo, o, infine, trasformando l'acqua di un lago (EdR, I, p. 1194; II, p. 1448; Radin [1955] 1994, p. 29). Come un dio crea gli animali, dando loro i nomi e i colori, trasformando in realtà quello che sogna, per cui la sua epifania in mantide «serviva e serve ancora oggi alla divinazione». Essa svolge anche altre funzioni, come quella di procurare il cibo agli uomini che la invocano; «ma prima di assumere questo ruolo è stata divorata e vomitata viva da Kwai-Hemm, il dio divoratore». La mantide, inoltre, possiede «un dente nel quale risiede tutta la sua potenza e che lei presta a chi vuole» (Cattabiani 2000, p. 125). A completare questo complesso quadro sul totemismo dei Boscimani non resta che accennare alle pitture rupestri, la più famosa delle quali, forse databile a circa 10.000 anni fa, raffigura degli «uomini mascherati da mantidi [che] danzano in mezzo a un coro di donne che battono ritmicamente le mani» (Cipriani 1967, p. 688).

Oltre che presso i Boscimani, una specie di mantide, la *Mantis precaria* Lin., è (era) un animale-totem presso gli Ottentotti, «uno dei loro feticci» (Failla-Tedaldi 1882-1883, p. 67). I Bantù designano le mantidi con il nome di *ñwambyebou* (nel dialetto Djonga) o di *ñwambyeboulane* (nel dialetto Ronga) che significa letteralmente “che taglia i capelli”; ma più del nome qui è interessante il fatto che quando dei pastorelli incontrano una mantide staccano alcuni peli della loro cintura di pelle e li offrono all'insetto, dicendo: “tieni, nonno”. Un tempo, infatti, secondo Henri-A. Junod, le mantidi erano considerate come degli dei-antenati o, almeno, come gli emissari degli dei; se una di esse entrava in una capanna, veniva considerata come un dio-antenato che faceva visita ai suoi discendenti. Presso i Khoi-Khoi la mantide porta il nome del principe malvagio <sup>25</sup> *gaunab*, mentre in una popolazione dell'Africa australe è considerata una divinità benefica. Secondo Sparmann <sup>26</sup>, se per caso una mantide si posa sopra una persona, questa viene considerata dagli Ottentotti come prediletta dal cielo, e da quel momento «prende posto fra i santi».

Gli ultimi esempi sono particolarmente interessanti perché ci presentano,

---

nascita, ma di cominciare subito a cantare senza cibo e senza bevanda, e così fino alla morte e, dopo, di andare dalle Muse ad annunciare chi degli uomini di quaggiù le onori e quale di loro onori».

<sup>25</sup> Ma anche presso i Boscimani, dando origine alla luna, «come corpo celeste negativo opposto al sole» (Di Nola 1987, p. 23), la mantide presenta dei connotati demoniaci.

<sup>26</sup> *Cit.* in Figuier (1871, p. 161).

dello stesso insetto sacro, le due facce della stessa medaglia che vedremo nelle denominazioni magico-religiose italiane: da una parte entità sacra positiva legata alle forze del bene, dall'altra entità sacra negativa legata alle forze del male.

Fuori dell'Africa troviamo un altro esempio presso gli indigeni dell'Isola del Duca di York, nel nord della Melanesia: qui gli abitanti sono divisi in due clan, di cui l'uno riconosce come totem *ko gila le*, un insetto mimetico che prende le sembianze, per ingannare la preda o l'eventuale predatore, della foglia del castagno; l'altro, quello dei Pikalabas, si riconosce nel totem *kam*, che è, secondo Frazer, la mantide religiosa (cfr. Caillois [1938] 1994, pp. 44-45).

Direttamente connesso al totemismo è dunque lo zoomorfismo, o teriomorfismo, cioè la rappresentazione di un'entità divina (creatore, essere supremo, dio, demiurgo, signore degli animali, antenato, eroe, salvatore, anima, ecc.) in forma animale. L'etnologia ha distinto alcune categorie di rappresentazioni zoomorfiche:

- a) antenati animali o semi-animali;
- b) salvatori, demiurghi, demiurghi-*trickster* animali o semi-animali. Sono presenti nelle culture di origine venatoria, anche quando si sono trasformate in culture di tipo agricolo;
- c) esseri supremi che si presentano in forma animale o semi-animale o che hanno attributi integranti animali;
- d) spiriti e demoni in forma animale o semi-animale, presenti in tutte le mitologie demonologiche (EdR, V, p. 1762-1763).

Il concetto di totemismo è stato sottoposto a critiche da parte, fra gli altri <sup>27</sup>, di Lévi-Strauss ([1958] 1966, p. 17) che, al proposito, così si esprimeva:

se si limita la sua applicazione [del totemismo] ai casi incontestabili in cui l'istituzione appare con tutti i suoi aspetti, questi casi sono troppo speciali per permettere di formulare una legge di evoluzione religiosa; e se invece si estrapola muovendo soltanto da certi elementi, è impossibile senza una "storia particolareggiata" delle idee religiose di ogni gruppo, sapere se la presenza di nomi animali o vegetali, si spieghino come le vestigia di un sistema totemico anteriore, o per ragioni completamente diverse, come, per esempio, la tendenza logico-estetica dello spirito umano a concepire sotto forma di gruppi gli insiemi — fisico, biologico, sociale — che compongono il suo universo.

---

<sup>27</sup> Fra i primi critici si ricordano F. Boas, R. Lowie e A. Goldenweiser i quali intendono il totemismo come il prodotto di un sistema di classificazione di fenomeni propri delle culture primitive e per noi pressoché incomprensibili. Per B. Malinowski nel totemismo, ovvero nel rapporto tra l'uomo e l'animale, vi è una condizione affettiva attraverso la quale l'uomo attribuisce all'animale poteri superiori e lo colloca in una posizione intermedia fra se stesso e la natura. Infine per A.R. Radcliffe-Brown il totemismo è un fenomeno di *ritualizzazione* dei rapporti fra uomo e animale.

Il totemismo dunque, secondo Lévi-Strauss, può essere accettato solo come sistema di classificazione e non come la prima forma di religione che l'umanità abbia conosciuto. In seguito, l'etnologo francese giungerà a sostenere che alla base dell'«illusione totemica» vi sarebbe stata una «distorsione semantica» (EdR, V, pp. 1831-1832). La sua conclusione è che «il preteso totemismo fa parte dell'intelletto, e le conseguenze cui risponde, il modo come cerca di soddisfarle, sono innanzitutto d'ordine intellettuale. In questo senso non c'è nulla di arcaico o di lontano» (Lévi-Strauss 1973, p. 146). In altre parole il totemismo e la sua fenomenologia sarebbero una creazione del pensiero scientifico e non unità reali e dimostrabili. Accogliendo in parte le critiche di Lévi-Strauss, diversi etnologi tendono a vedere oggi nel totemismo un sistema di corrispondenze tra i regni della cultura e i regni della natura, più che una istituzione sociale e religiosa.

Che il totemismo sia un sistema classificatorio non si può negare, come del resto lo sono tutte le religioni, in quanto 'visioni del mondo', ma, poiché la distinzione tra religione e classificazione è un'acquisizione recente dello sviluppo scientifico, secondo Alinei (1997b, p. 12), «Lévi-Strauss criticism can be turned into an elegant demonstration of totemism as a prehistoric religion». Se, inoltre, il solo esempio della mantide non è sufficiente a dimostrare una visione animalocentrica delle popolazioni 'non civilizzate', si potrebbero citare moltissimi altri casi in cui un animale, una pianta o un fenomeno della natura sono al centro di credenze mitiche, essendo questi considerati fondatori culturali di un gruppo umano. Semmai si può sostenere che esistono alcune società in cui l'uomo — o il clan —, nonostante si identifichi con un animale con cui intrattiene dei rapporti spirituali, non porta il suo nome. Ma ciò non esclude, dice Kutangidiku (1996, p. 219), «que le totémisme soit un phénomène universel qui a caractérisé les sociétés primitives (anciennes) de par le monde». Se si intende, infine, il totemismo come una struttura, sia essa fissa o composta di numerose varianti strutturali, non si deve dimenticare «che le strutture sono anche gerarchizzate, e sono quindi 'dominate' da alcuni elementi che ne determinano la natura oltre che il campo di tensione e la dinamica interni» (Alinei 1984, p. 23).

Nonostante le critiche, dunque, sembra che la visione totemica sia generalmente accettata da diversi studiosi, relativamente, almeno, alle religioni dei popoli cosiddetti primitivi. Fatto questo, però, bisogna anche accettare l'idea secondo cui — rappresentando il totemismo lo stadio più antico della religione — le religioni successive sono il risultato dell'evoluzione ideologica dei popoli (sovrastuttura), determinata dalle mutate condizioni socio-economiche (struttura). A questo proposito, tuttavia, si deve aggiungere quanto scrive Di Nola (1976, p. 12):

la corrispondenza fra variazione della struttura e forma ideologica non è necessaria e meccanica, e anzi la sovrastuttura-ideologia sopravvive per un periodo più

o meno lungo alla variazione delle strutture, operando sopra di esse influenze e modificazioni. La divergenza fra i due piani, lo strutturale e l'ideologico, è tanto più ampia e prolungata temporalmente, quanto più distante dalla pura base economica è la forma ideologica presa in esame.

Presso le classi e le culture subalterne persistono, accanto alle nuove, vecchie forme ideologiche nonostante la variazione delle basi economiche che le hanno prodotte. In questo senso, il modello totemico può essere proiettato sulle culture europee moderne, riconoscendo che anche queste hanno attraversato lo stadio del totemismo e quelli successivi, e che tracce di esso si possono trovare ancora oggi. Certo, nessuno può pensare di trovare oggi in Europa un gruppo etnico che si dica discendente da un animale o un suo parente. Tuttavia, come ha ampiamente dimostrato Mario Alinei in una imponente messe di studi di semantica sull'argomento che dura da vent'anni (v. bibliografia), i dialetti italiani ed europei conservano tracce linguistiche del fenomeno nella zoonimia, nella fitonimia, nella meteoronimia, nei sistemi di parentela, nelle tradizioni popolari, nelle fiabe, ecc. E, ovviamente, anche nei nomi della mantide.

Kutangidiku (1996, p. 220) ha parlato di 'totemismo Alineiano', «totémisme "Alineien"», che «est au fondement des noms totémiques des petits animaux aussi bien en Afrique qu'en Europe». Questo tipo di totemismo sarebbe diverso «du totémisme "australien" qui subsiste dans les ethnonymes ou anthroponymes zoomorphiques» (p. 222). Si tratta di quella forma di totemismo in cui non è l'uomo che porta il nome dell'animale (come gli etnonimi *Irpini*, *Piceni*, *Lucani*, *Mirmidoni*, ecc.), ma piuttosto l'animale quello dell'uomo. In effetti le cose non stanno in questi termini. Tracce di totemismo 'australiano' le troviamo, ad es., nell'onomastica gentilizia, soprattutto delle popolazioni celtiche e anglosassoni, «che ha mantenuto sino ai nostri giorni tali radici totemiche» (Donini 1991, p. 34): il cognome inglese *Wolfson*, ad es., si interpreta come i "figli del lupo". Ma si potrebbero citare ancora i nomi germanici *Ulfila* 'piccolo lupo', *Bernhard* (da *bern* 'orso'), *Eberhard* (da *ibar* 'cinghiale'). Nell'antica Roma alcuni *nomina* o *cognomina* erano chiaramente derivati da animali selvatici — *Aquila*, *Coluber*, *Murena*, *Musca* — o domestici — *Asinus*, *Porcius*, *Taurus*, *Vitellius*<sup>28</sup>. Il cristianesimo ha ereditato simili nomi in alcuni agionimi: San Colombano o Colombino, Sant'Orsola<sup>29</sup> (Delort 1987, pp. 145-146), San

<sup>28</sup> Anche presso gli antichi ebrei agli uomini potevano essere attribuiti nomi di animali. Il nome dell'ape, ad es., in ebr. *deborah*, è stato dato alla balia di Rebecca, al tempo dei Patriarchi, e alla famosa profetessa al tempo dei Giudici (Silvestri 2003, p. 27).

<sup>29</sup> Il rapporto trasparente che lega il nome del santo a quello dell'animale ha determinato anche la consacrazione di certi animali ai santi, considerati loro protettori. Così la colomba è stata consacrata a San Colombano e la 'piccola orsa' viene santificata dalla vergine martire di Colonia, Orsola (Delort 1987, p. 146).

Lupo e Santa Foca (Alinei 1984, p. 58). Un esempio ancora più interessante è quello della “volpe” che può significare anche “comare” (p. 65). Infine l’antroponimia moderna europea è piena di cognomi derivati da zoonimi: Rossignol, Bouvreuil, Orsini, Lupo, Cervi, Leone, Weissvogel, Meisennest, ecc. Questi esempi dimostrano che il totemismo ‘australiano’ e quello ‘Alineiano’ sono due aspetti dello stesso fenomeno, presenti sia nelle culture moderne sia in quelle ‘etnologiche’. L’evoluzione ideologica dell’Europa, anche nelle classi subalterne, ha fatto sì che venisse presto abbandonato l’uso di zoonimi nell’onomastica; si pensi al ruolo della Chiesa nell’istituzione dei registri di battesimo e alla sua influenza esercitata nell’imposizione del nome ai battezzati <sup>30</sup>. Gli altri settori del lessico di ascendenza totemica, gli zoonimi, i fitonimi, i meteoronimi e altri, non hanno subito alcuna imposizione diretta; la loro sostituzione con altri nomi motivanti è avvenuta impercettibilmente sotto la spinta delle nuove ideologie.

Occorre osservare, invece, che il totemismo ha attraversato delle fasi in concomitanza con il cambiamento delle forme di produzione (caccia sempre più specializzata). A una prima fase, presumibilmente di lunga durata, in cui gli animali sono considerati parenti dell’uomo, ne succede un’altra in cui «l’animale cacciato finisce col far parte del gruppo stesso: ne diventa il simbolo, il protettore, *l’antenato*» (Donini 1991, p. 52). Successivamente, affermatasi l’agricoltura e l’allevamento del bestiame — insieme allo sviluppo delle forze produttive e alla nascita delle società stratificate —, l’animale-antenato si trasforma in animale-dio, come avviene, ad es., nel *pantheon* egiziano. Tracce di quest’ultima forma di totemismo sopravvivranno, anche dopo che si saranno affermate le religioni antropomorfe, nelle rappresentazioni degli dei metà uomini e metà animali, e successivamente negli animali che diventeranno semplici attributi delle divinità: Zeus e l’aquila, Era e il pavone, Apollo e il delfino, Atena e la civetta, Ermes e il topo, Ares e il lupo, Asclepio e il serpente, ecc. Tale situazione continuerà anche nel cristianesimo, con la differenza che agli dei pagani si sostituiranno i santi cristiani e agli animali selvatici si aggiungeranno anche quelli domestici: S. Giovanni e l’aquila <sup>31</sup>, S. Antonio e il porcellino, S. Vito e il cane, ecc.

<sup>30</sup> Se ancora nel Medioevo portare il nome di un animale poteva apparire la testimonianza «di una volontà di dominio sulla natura e soprattutto sugli animali» — Mastino, Cangrande della Scala —, «cognomi quali Gallina, Cavallo, Somarè, Porcu possiedono ancora una forte carica evocativa; per cui i loro possessori, dopo essere stati oggetto di infiniti lazzi fin dall’infanzia, sono abbastanza stupefatti di questi eponimi e aspirano a cambiarli» (Delort 1987, pp. 146-147).

<sup>31</sup> In un affresco bizantineggiante della cupola del Battistero dell’Antelami a Parma (XIII sec.) è raffigurato San Giovanni con la testa d’aquila. Nella simbologia cristiana, l’aquila, come è noto, viene usata come allegoria del Cristo. E persino il mito dell’aquila-Zeus che trasporta Ganimede nell’Olimpo viene utilizzato dai cristiani come allegoria di Cristo che trasporta le anime in cielo. Fra le testimonianze iconografiche si citeranno soltanto «un mosaico della catacomba romana di San Sebastiano e la scena dell’aquila-Zeus e di Ganimede sulla porta mediana della basilica di San



Come ha dimostrato Alinei in vari studi (1981, 1984, 1994a, ecc.), gli zoonimi parentelari, italiani ed europei, lungi dall'essere formazioni scherzose moderne, risalgono invece al totemismo. Nella visione totemica, proprio perché la parentela non dipende da legami di tipo biologico, ma culturale, rituale e religioso, essa riguarda non solo i rapporti fra l'uomo e gli animali, ma anche quelli fra un animale e un altro. Questi ultimi sono ancora vitali nelle fiabe e nei racconti dei popoli di livello 'etnologico'. In una fiaba dei Boscimani, *Mantide e il Divora-tutto*, riportata da Radin ([1955] 1994, pp. 85-96), i protagonisti sono degli animali tutti imparentati fra loro: Incneumone (la mangusta) è figlio di Porcospina e di *kwammang-a* («un essere mitico non identificato con nessun animale, ma visto nell'arcobaleno»); Mantide, che ha una moglie di nome *Dasse*, è cugino del *Divora-tutto*, chiamato *l'Uomo di laggù*, a sua volta padre di Porcospina. Questi complessi rapporti di parentela, fra uomini e animali, noi dobbiamo presupporre all'origine degli zoonimi parentelari della mantide: secondo la loro provenienza, saranno di volta in volta "madre", "nonno", "zia", ecc.

Qualche riserva sul fatto che «l'attribuzione di nomi parentelari agli animali deve rinviare sempre e comunque a una fase totemica» viene espressa da Fanciullo (2001, p. 153). Lo studioso confessa il proprio «disagio di fronte al numero estremamente elevato di animali totem che sarebbe presupposto anche solo in Italia dall'esemplificazione dell'Alinei e, soprattutto, dall'eterogeneità degli stessi». Nonostante le spiegazioni fornite da Alinei, come il ruolo centrale degli insetti nell'alimentazione di tutte le popolazioni etnografiche<sup>32</sup> e il fenomeno della metamorfosi con cui si sono confrontati i popoli primitivi, Fanciullo sospetta che, «ferme restando le ascendenze totemiche di una parte della "nominazione" parentelare [...], poi, però, la sostituzione tabuistica dei nomi di animali con nomi parentelari, progressiva-

---

Pietro, scolpita dal Filarete: allegoria dell'anima rapita al cielo» (Cattabiani 2000, p. 410). Nella rappresentazione degli animali accanto ai santi, occorrerà certo distinguere tra cristianesimo ufficiale e popolare. Così nell'iconografia della Madonna che schiaccia il serpente, questo è il simbolo del male; nella processione di San Domenico a Cucullo, in Abruzzo, i serpenti veri che avvolgono la statua del santo hanno un significato simbolico diverso.

<sup>32</sup> Frazer ([1925] 1950, I, pp. 56-57) parla, ad es., di alcune tribù dell'Australia centrale, divise in un certo numero di clan totemistici, «ognuno dei quali è incaricato di moltiplicare i suoi totem, per il bene della comunità, per mezzo di cerimonie magiche. La maggior parte dei totem sono animali e piante commestibili, e il risultato generale che si suppone ottenuto da queste cerimonie è quello di provvedere la tribù di cibo e delle altre cose necessarie. [...] Fra gli Arunta, gli uomini che hanno per totem il bruco dell'acacia eseguono delle cerimonie per moltiplicare i bruchi, usati dagli altri membri della tribù come cibo». Altri studiosi, tuttavia, contestando le teorie utilitaristiche del totemismo — sono totemici gli animali commestibili o che costituiscono un alimento base per le popolazioni primitive — sostengono che la maggior parte delle specie animali totemiche non hanno un preciso interesse economico bensì simbolico (cfr. Gambari 1980, pp. 191 segg., che presenta un'articolata disamina della questione sulla simbolicità degli animali-totem, determinata dall'anomalia tassonomica, e sulle teorie di Sperber, secondo cui, invece, le anomalie dipenderebbero dal concetto di «norma ideale»).

mente spogliata dei suoi risvolti latamente religiosi, sia divenuta nient'altro che uno [...] dei possibili mezzi della "nominazione": sicché, nella massa degli esempi prodotta dall'Alinei, sotto l'apparente uniformità possono essere confluite (anzi, è più probabile siano confluite) denominazioni sorte in momenti diversi e, quel che è di più, con ideologia diversa».

A proposito del numero estremamente elevato ed eterogeneo di animali-totem, non bisogna dimenticare che il *totem* può rappresentare il simbolo non solo di un intero popolo, ma anche di una tribù, di un clan familiare, di un raggruppamento sessuale, di una società segreta, o di un solo uomo. Non sarebbe strano, pertanto, constatare la presenza di moltissimi animali-totem in un territorio sufficientemente vasto. Ci sono poi le credenze, i miti, le fiabe che ne giustificano e ne motivano la presenza. Fanciullo accetta, come casi emblematici, quelli della donnola e della coccinella; ma perché non aggiungere, per limitarci ai soli insetti, quelli della farfalla, della lucciola, dell'ape, dello scarabeo, della cicala, delle formiche, delle cavallette, dei ragni che sono al centro di miti, di riti e di credenze presso molti popoli <sup>33</sup>? D'altra parte presso una sola tribù si possono trovare diversi *totem* che hanno dato origine agli uomini <sup>34</sup>. Non è da escludere, invece, la possibilità che, divenute opache culturalmente, alcune denominazioni parentelari siano state usate per lessicalizzare altri referenti animali, in momenti diversi e con ideologia diversa. Ma l'ideologia, sappiamo, sopravvive anche al cambiamento della struttura economica. Un altro aspetto da considerare è inoltre la possibilità che le credenze mitiche e le fiabe sorte intorno agli animali-totem siano state importate da un luogo a un altro, persino coi nomi dei loro protagonisti. *Anansi* (o *Ananse* o *Anancy* o *Annancy*) è parola *Tshi* della popolazione Ashanti per indicare il ragno. Questo personaggio, che rappresenta il *trickster* di alcune popolazioni africane e che occupa un posto importante nella loro mitologia, è stato importato, verosimilmente con la tratta dei negri, con lo stesso nome <sup>35</sup>, nei racconti delle isole del Mar dei Caraibi. Come abbiamo visto per la mantide delle fiabe boscimane, *Annancy*, pur essendo un ragno, non differisce da un essere umano: «nei racconti che si

<sup>33</sup> Un elenco di insetti alati in qualche modo connessi col totemismo o che sono serviti da simboli in varie epoche si può ricavare da Cattabiani (2000): ape, vespa, farfalla, cicala, grillo, lucciola, coccinella, scarabeo, mosca, zanzara, tafano, locusta, cavalletta, mantide e libellula. Possiamo aggiungere a questo un elenco di insetti non alati, ricavato da Pitre (1887-1888, III): ragno, scorpione, pidocchio, millepiedi, formica.

<sup>34</sup> Si veda, ad es., questo racconto riportato da Van Gennep (1917, p. 23): «Au commencement, dit un récit australien (tribu Dieri), la terre s'ouvrit au milieu du lac Perigundi et il en sortit un totem après l'autre: le corbeau, le perroquet, l'émou et ainsi de suite. Comme ils n'étaient encore qu'incomplètement formés et sans membres ni organes des sens, ils se couchèrent sur les dunes. Etendus au soleil, leur force s'accrut, et leur vigueur, en sorte qu'enfin ils se levèrent hommes et s'en allèrent dans toutes les directions».

<sup>35</sup> Nel folklore dei Negri americani è sopravvissuto come *Aunt Nancy* "zia Nancy" «attraverso una metamorfosi sia di specie che di sesso» (Radin [1955] 1994, p. 297).

incontrano nelle isole [caraibiche], non vi è quasi differenza fra uomini ed animali e i due livelli spesso si confondono: gli animali hanno caratteristiche umane e abitudini umane, e gli uomini somigliano molto a degli animali» (Corvino 1991, p. 123).

#### 0.6. *Il tabù linguistico*

La fiaba, *Mantide e il Divora-tutto*, riportata da Radin e già citata (v. 0.5.), è interessante perché presenta un altro aspetto del totemismo: il tabù linguistico<sup>36</sup>. È opportuno riassumerla rapidamente: Mantide manda Porcospina dal suo vero padre, il *Divora-tutto*, perché lo aiuti a mangiare delle pecore e a bere del brodo. Il *Divora-tutto* ingoia tutto ciò che incontra, cespugli, pecore, il marito di Porcospina e lo stesso Mantide, proprio come il lupo di *Cappuccetto rosso* o, se pensiamo al mito classico, come Crono che ingoiava i propri figli. Alla fine il figlio di Porcospina e il figlio di Mantide uccidono il loro nonno e dalla sua pancia vengono fuori, ancora vivi, Mantide e il marito di Porcospina. Sulle orme di Propp (1946), diremo che questa fiaba evoca un rito iniziatico, in cui il *Divora-tutto* rappresenta l'animale che inghiotte l'eroe e lo vomita restituendolo a nuova vita. Non sfugga, però, un particolare importante: nella fiaba non viene detto il nome dell'animale-totem; esso viene chiamato, di volta in volta, col generico *Uomo di laggiù*, col parentelare *nonno* e con un nome descrittivo del comportamento dell'animale-totem, *Divora-tutto*, appunto. Nella visione totemica, dunque, i rapporti di parentela fra uomo e animale sono determinati da particolari interdizioni, dal divieto di pronunciare il vero nome dell'animale-totem.

In un'altra fiaba dei Boscimani, *Il figlio del vento* (Radin [1955] 1994, pp. 35-36), si coglie ancora meglio il tema dell'interdizione del nome: un bambino, che giocava a palla con il *figlio del vento*, voleva conoscere dalla madre il nome del suo compagno di giochi. La madre finalmente si decise a rivelarglielo, ma gli proibì espressamente di pronunciarlo alla presenza del suo compagno, prima che fosse giunto il momento adatto, cioè dopo che suo padre avesse finito di riparare la capanna. Quando la capanna fu riparata, il bambino, di nome Nakati, gridò il nome del suo amico — «Guarda come corre, o *erriten-kuan-kuan!* Guarda come corre, *ogau-gau-bu-ti!*»<sup>37</sup> — e corse a cercare riparo nella sua capanna. Il figlio del vento cadde a terra e

<sup>36</sup> Così credo di interpretare l'avvertimento di Cortelazzo (1953, p. 16) sulla necessità della documentazione folklorica nello studio del tabù linguistico: «Perciò è illusorio pensare, che si possa discorrere del tabù linguistico magico con materiale esclusivamente, o quasi, linguistico, trascurando o sottovalutando l'apporto essenziale ed insostituibile della documentazione folkloristica».

<sup>37</sup> Nel glossario, posto da Radin in appendice alle fiabe, p. 317, si dice, a proposito delle sequenze in corsivo, che si tratta di frasi intraducibili che sostituiscono il nome magico del figlio del vento.

scalciando fece volare via le capanne e sparire i cespugli; alla fine intervenne la madre del vento che rimise in piedi suo figlio e il vento cessò di soffiare. Qui si trova la spiegazione dell'interdizione linguistica: pronunciare il nome tabuizzato è pericoloso; solo dopo che ha superato la prova con l'aiuto di un intermediario (nel caso, il padre del bambino che ripara la capanna), l'iniziato può pronunciare il nome senza correre pericoli.

Il contenuto delle due fiabe dimostra «che per il gruppo c'è un nome più vero, cioè più motivato, più evocatore: è dunque questo che deve essere interdetto, come se fosse particolarmente vivo il legame col referente. Il nome che lo soppianta non è sentito come altrettanto pericoloso, e ciò significa che non è sentito come altrettanto vero: da un punto di vista strettamente semiotico tra i due nomi non dovrebbe esserci nessuna differenza giacché sono ambedue arbitrarie configurazioni fonetiche che rimandano a uno stesso referente. Ma per il parlante evidentemente non è così» (Cardona 1985b, p. 140).

Il risultato di questo processo, che mira a rendere innocuo il nome, è dunque legato alla particolare visione del mondo in un dato periodo e all'interno di determinati gruppi umani. L'analisi e il confronto delle credenze e delle tradizioni popolari di due gruppi vicini potrebbero spiegare il motivo per cui lo stesso animale può essere visto come un'entità sacra benefica da un gruppo e malefica da un altro gruppo.

Nella parte nord-orientale della Sardegna c'è la credenza che la mantide causi la febbre; nella Corsica meridionale si crede, all'opposto, che la mantide faccia guarire da essa. È lo stesso tipo di comportamento di una tribù che mangia la carne di un animale per il quale, invece, c'è l'interdizione in una tribù rivale. D'altra parte, nella parola *tabù* vengono espressi due significati dialetticamente opposti: essa può essere riferita a qualcosa di sacro, consacrato, oppure a ciò che è proibito, interdetto, pericoloso, impuro. La conseguenza di questa opposizione è che al *tabù* si può reagire sia con l'eufemismo sia con l'ingiuria. Ma vi sono altre due importanti modalità di reazione al *tabù*: la sostituzione e la rimotivazione.

Ullmann ([1962] 1979, pp. 326-335) distingue tre gruppi di *tabù* linguistici: a) *tabù da paura*: ne sono colpiti i nomi degli esseri soprannaturali, degli spiriti maligni, moltissimi animali e anche oggetti inanimati; b) *tabù da delicatezza*: nomi connessi con le malattie e la morte, le azioni criminali; c) *tabù da pudore*: il sesso, certe parti e funzioni del corpo, le bestemmie. Nel nostro caso siamo interessati al primo tipo, al timore reverenziale e/o all'orrore sacro che possono provocare i nomi degli animali.

Sui tipi che sostituiscono le denominazioni colpite da *tabù*, Riegler ([1937b] 1981, pp. 341-345) presenta la seguente classificazione:

- i. Attribuzioni di nomi di animali domestici: a un animale rapace e pericoloso viene attribuito il nome di un animale domestico che gli somiglia;

- ii. Denominazione basata su una caratteristica del corpo o su altra qualità;
- iii. Denominazione basata su un'attività;
- iv. Denominazione basata sull'*habitat* dell'animale;
- v. Oggettivazione: gli animali possono essere definiti "cosa", "cosa cattiva";
- vi. Umanizzazione: antropomorfismi;
- vii. Generalizzazione: il nome dell'animale scompare dietro la denominazione generica: "animale", "mostro", ecc.;
- viii. Vezzeggiativi: questi nomi hanno da una parte lo scopo di evitare di nominare l'animale, dall'altra quello di ottenerne il favore;
- ix. Nomi ingiuriosi e simili.

Combinando questa classificazione con l'altra dello stesso Riegler ([1937a] 1981), Alinei (1986, p. 173) ne elabora una più coerente — in relazione alle denominazioni della donnola — che comprende le seguenti categorie:

- a. Termini affettuosi ("signora" e i suoi attributi);
- b. Altre personificazioni (ad eccezione dei nomi parentelari e degli esseri antropomorfi magico-religiosi);
- c. Interdizione esplicita di nominare ("innominato", "innominabile", ecc.);
- d. Massima generalizzazione ("cosa", "essere vivente", "abitante");
- e. Superordinato diretto ("animale"), nomi di animali simili ma molto comuni, nomi di altri animali diversi;
- f. Nomi basati sulle caratteristiche degli animali (*habitat*; comportamento dell'animale; tratti fisici; *pars pro toto*).

Possiamo a questo punto trarre alcune conclusioni: il nome 'vero' dell'animale-totem, essendo colpito da tabù, viene sostituito da altri. A questi nomi noa, vale a dire quelli adoperati per evitare di pronunciare quello vero, interdetto, si devono aggiungere quelli rimotivati. Alinei (1993, p. 4), inoltre, introduce una nuova tipologia risultante dalla «costante riduzione e deformazione dei nomi nòa, nel corso della loro ritabuizzazione». Questo processo non viene determinato «da una legge evolutiva del mutamento», ma «in risposta alla costante esigenza di trasformazione del nome pericoloso, man mano che i nomi nòa tendono a divenire a loro volta normali». La deformazione di un nome viene spesso vista come il risultato di una contaminazione lessicale, ma, continua Alinei (p. 5), «occorre verificare — sul piano generale — fino a che punto le contaminazioni lessicali come tali entrino in relazione strutturale con aree semantiche tipicamente tabuizzabili», come quelle rappresentate dagli zoonimi.

### 0.7. *La periodizzazione delle denominazioni*

Il referente di cui ci stiamo occupando è per definizione non databile. È possibile datare, invece, gli iconimi da cui dipendono le numerose lessicalizzazioni dello stesso referente. Partendo da questo presupposto, è possibile collegare le motivazioni agli aspetti ideologici e culturali che le hanno determinate. Pertanto, «se si ammette che l'ideologia rappresenta in qualche modo un'elaborazione dei fondamenti e dei valori della vita in una determinata società ed epoca, ci si può attendere che nel suo sviluppo essa rifletta sostanzialmente la periodizzazione già stabilita da altre scienze» (Alinei 1996a, p. 51), in particolare dall'archeologia e dall'etnologia per la preistoria, dalla storia per gli sviluppi successivi. L'archeologia, basandosi sulla successione dei materiali e delle tecniche di lavorazione dei medesimi, ha stabilito le famose tre età: Paleolitico, Neolitico, Età dei Metalli. Successive elaborazioni hanno consentito di suddividere ulteriormente queste fasi e di fornire datazioni assolute, con l'ausilio della tecnologia messa a disposizione ad es. dalla fisica (C 14, termoluminescenza, ecc.); hanno inoltre permesso di inserire anche una fase intermedia tra il Paleolitico Superiore e il Neolitico: il Mesolitico. L'etnologia ha stabilito una periodizzazione basata sui sistemi di produzione: caccia e raccolta (Paleolitico e Mesolitico), agricoltura e pastorizia (Neolitico), società stratificate e urbanizzazione (Età dei metalli). In linea generale si può affermare che esiste una tendenziale convergenza tra successione archeologica, evoluzione dei modi di produzione e sviluppo ideologico.

Seguendo ancora Alinei (1996a, pp. 50-70), possiamo ricostruire schematicamente alcuni sviluppi ideologici della preistoria che riflettono le altre periodizzazioni:

- i) ideologia del Paleolitico Medio: culto dei morti (comparsa della sepoltura e credenza nella sopravvivenza dei morti);
- ii) ideologia del Paleolitico Superiore: a) totemismo; b) culto della madre;
- iii) ideologia del Neolitico: a) dal culto degli animali (totemismo) al culto della Terra, del Cielo e degli astri; b) fine del ruolo magico-religioso della donna; c) ideologia agricola e pastorale; d) calendario agricolo e rituale; e) culto della Madre Terra; f) inizio del culto fallico;
- iv) ideologia delle società stratificate: a) nascita delle religioni antropomorfe; b) trionfo del patriarcato nelle religioni antropomorfe; c) cremazione. A questi dati possiamo aggiungere d) la nascita di divinità ctonie, connesse a due elementi, acqua e fuoco.

Nelle fasi della storia, si perpetuano sostanzialmente i sistemi di produzione e le ideologie religiose che in un dato momento mutano di segno: tradizionalmente con ciò si intende, almeno per quanto riguarda l'Europa e il Vicino Oriente, il passaggio dalle religioni politeiste a quelle monoteiste, dal paganesimo al cristianesimo e all'islamismo, almeno fino a un certo punto e

a livello delle classi dominanti. Occorre ancora una volta precisare che il cambiamento dei sistemi di produzione non determina un meccanico abbandono delle ideologie precedenti: accanto alle nuove ideologie resistono quelle vecchie, così come le vecchie lessicalizzazioni sopravvivono accanto alle nuove.

Proiettando adesso la periodizzazione ideologica sulle denominazioni della mantide, osserveremo che gli iconimi antropomorfici sono quelli che più degli altri corrispondono ai vari stadi ideologici: a) all'ideologia totemica afferiscono gli zoonimi parentelari; essi appartengono, come dice Alinei (1996a, p. 681), «alla vastissima e comunissima classe generale dei nomi detti “noa”, cioè quelli adottati per non nominare il nome vero dell'animale, protetto da tabù»; b) all'ideologia del neolitico e dell'età dei metalli, ma che sostanzialmente si continua fino all'età classica, fanno riferimento le denominazioni della mantide i cui iconimi sono costituiti da esseri magici antropomorfi e da divinità della mitologia classica. Si tratta di quel processo indicato dal passaggio «antiorario», in quanto riflette l'evoluzione ideologica da una rappresentazione antropomorfa a una zoomorfa; c) all'ideologia del cristianesimo sono da ricondurre le denominazioni della mantide che hanno come iconimi esseri antropomorfi e altre entità del cristianesimo. È chiaro che, come in una stratigrafia archeologica, gli stadi più rappresentati sono quelli più recenti e vicini, per così dire, alla superficie.

### 0.8. *Le formulette infantili*

Le formulette infantili indirizzate alla mantide spiegano certamente molte denominazioni in cui vengono focalizzate le funzioni dell'insetto. Secondo le aree linguistiche, la mantide, in risposta a un ordine del bambino, dà la mano, tende le zampe, le piega, si tiene dritta, indica la strada al viandante, apparecchia o sparcchia la tavola, fila, tesse, prega, ecc. Nelle formulette si trovano fossilizzate le credenze sui poteri attribuiti alla mantide. A volte i movimenti dell'insetto, relativi soprattutto al modo di atteggiare le zampe anteriori, possono essere alla base di questi etnotesti; altre volte si tratta soltanto di processi immaginativi e analogici, in relazione, ad es., al salto o al canto, propri di altri insetti.

Sono pochissime, tuttavia, le formulette di cui siamo venuti a conoscenza, e che riguardano le denominazioni dei dialetti italiani, rispetto a quelle citate da García Mouton (2001, pp. 241-245), per l'area iberoromanza, o a quelle raccolte da Rolland ([1911] 1967), per il francese. Ma molte denominazioni della mantide rappresentano forse le vestigia, il vago ricordo di formulette scomparse. In altri casi, assumendo la mantide il nome di un altro insetto, si possono trovare delle formulette che si riferiscono a quest'ultimo.

In Valle d'Aosta (Verrayes) i bambini ordinano alla mantide di congiungere le mani, promettendole qualcosa in cambio: *Vú vú fé Giögiö'! / se te fé Giögiö' / me te lessò allá u Peadi* "mantide mantide congiungi le mani, se preghi ti lascio andare in Paradiso" (Beccaria 1995, p. 201).

Nell'Italia centrale si ordina alla mantide di pregare, in una sorta di formula di scongiuro: *Prega, prega Maleficio; / non te credo verdolina, / perché porte 'l maleficio* (Garbini 1925, p. 985).

In Sicilia l'ordine si trasforma in una richiesta di informazioni: *Mamma-cucchiara, tò matri chi fa: fila o 'ncanna?* "Mamma-cucchiara, tua madre che fa: fila o incanna?" (Pitrè 1870-1913, III, p. 324). *Filannera, chi fa tò mamma: fila o tessi?* "Filatrice, che fa tua mamma: fila o tesse?" (Pitrè, *ibid.*). *Filumena, comu fila to mamma?* "Filomena, come fila tua mamma?" (Garbini 1925, p. 982). *Mè patri unn'è 'n Palermu?* "Mio padre dov'è, a Palermo?" (Pitrè, *ibid.*).

Ma può assumere la forma dell'oltraggio rivolto all'animale: *a signa malapatuta morta di fami e-gghjimmiruta* "la scimmia deperita morta di fame e con la gobba" (VS V).

Secondo García Mouton (2001, p. 245) queste formulette sono talmente legate alla mantide che una parte della frase imperativa o della richiesta adulatrice può passare a una «lexie» indipendente per divenire infine la denominazione stessa dell'insetto. Se però si ammette che in questi etnotesti si conservano credenze antichissime, non si deve trascurare l'ipotesi che alcune denominazioni siano pre-esistenti alle stesse formulette. Nella prima formula sic. la richiesta di informazioni sull'attività della mantide potrebbe costituire il sema lessicogeno di denominazioni che rimandano alla filatura e/o all'incannatura, ma il primo elemento è indipendente da questo tipo di lessicalizzazione. La "mamma che fila" o la "comare che tesse", che si trasformano nella "Madonna che fila", nella "filatrice", o "tessitrice", rappresentano quasi sicuramente gli esseri magico-religiosi ai quali i bambini rivolgevano le loro formulette per invitarli a compiere o a ripetere tali attività. In tal modo si possono trovare due o più denominazioni diverse nella stessa località<sup>38</sup> o in località vicine. Ad es. a San Fratello, nel Messinese, la mantide si chiama sia *ndulina* "allodolina", sia *tièsci-tièsci* "tessi-tessi". La seconda denominazione deriva da una formula infantile, probabilmente indirizzata all'"allodolina" per invitarla a tessere.

<sup>38</sup> In Garbini (1925) ben 11 denominazioni della mantide appaiono in una stessa località, Pisino, in Istria. In genere, tuttavia, si tratta di varianti dello stesso tipo ("monaca/monachella", "Madonna/Madonnina", "serva di Dio/serva della Madonna") e comunque tutte con riferimento al cristianesimo e documentate anche in altre località istriane.



*Iconomastica della mantide*

Per paradossale che possa sembrare, la tradizione scritta latina non ha assegnato alla mantide religiosa un vero e proprio nome, come l'hanno avuto, invece, il lupo, la donnola, la mosca, il grillo, la cavalletta, la pulce, ecc.; lo stesso nome greco, *mantis*, come si è visto (v. 0.1.), ha la funzione più che altro di un attributo. Questa mancanza del nome, comune del resto a molti altri insetti e animali selvatici, ha determinato una ricchezza di creazioni linguistiche, di tipi composti e sintagmatici, che raramente si può riscontrare per le denominazioni di altri animali.

Anche se il materiale linguistico proviene da fonti eterogenee, viene confermata l'osservazione di García Mouton (2001, p. 239), secondo cui, accanto ai tipi dominanti, si trovano in abbondanza tipi più isolati, in rapporto alle credenze che, nella mentalità popolare, sono associate alla mantide.

Fra i modelli di classificazione dei nomi degli insetti, basati soprattutto sulla morfologia e sul comportamento, si può citare quello proposto da Ratti (1990, pp. 16-17) per i nomi veneti (e friulani) della mantide religiosa, e ricavato, per certi aspetti, da Garbini (1925): 1. Nomi tratti dalla forma e posizione delle zampe anteriori (atteggiamento oratorio). 2. Agionimi, antroponimi, teonimi. 3. Nomi tratti dalla presenza di processi spinosi sulle zampe anteriori. 4. Nomi tratti dalla somiglianza con un grande ortottero (es. grillo, cavalletta). 5. Nomi tratti dal periodo di massima frequenza. 6. Nomi tratti dall'eleganza delle forme. 7. Vari e oscuri. Manca in questa classificazione tradizionale ogni riferimento agli aspetti culturali o alla cronologia relativa dei tipi lessicali.

Il modello tassonomico seguito dagli autori dei commentari dell'ALE e dell'ALiR, è anche quello utilizzato per la mantide da García Mouton (2001): qui le denominazioni romanze della mantide religiosa, suddivise in due carte, vengono così classificate: Carta I: 1. Formulette lessicalizzate. 2. Zoonimi. Carta II: 1. Denominazioni magico-religiose. 2. Nomi propri. Fra le denominazioni magico-religiose vengono considerati anche gli zoonimi accompagnati da un'entità pagana o cristiana.

Nell'analisi dei tipi motivazionali raccolti saranno presi in considerazione, nell'ordine: I. gli antropomorfismi; II. gli zoomorfismi; III. i tipi che designano delle 'malattie'; IV. gli etonimi, cioè i tipi che descrivono un'attività caratteristica della mantide (spesso sono denominazioni composte di verbo + nome); V. onomatopeici e/o fonosimbolici; VI. oggetti; VII. tipi opachi (linguisticamente e/o culturalmente). Nei tipi lessicali in cui siano presenti delle entità antropomorfe, andranno distinti i tipi "essere antropomorfo" con o senza attributo ("strega", "diavolo a cavallo" e sim.), dai tipi formati da "essere zoomorfo" + elemento di determinazione antropomorfo ("cavallo del diavolo" e sim.) e da quelli formati da verbo + elemento di

determinazione antropomorfo (“prega(re) + “Dio”) in quanto la funzione svolta è diversa.

## I. *Antropomorfismi*

### 1. *Parentelari*

Secondo Beccaria (1995, p. 81) «la motivazione primaria dei parentelari non è affettuosa. Il parentelare è attribuito a entità temute [...], è attribuito ad animali talora oggettivamente pericolosi o realmente dannosi (l'orso, il lupo e la volpe, la donnola). I parentelari sono dei sostitutivi. Servono per ingraziarsi l'essere pericoloso. Con l'espressione complimentosa si fa credere all'animale temuto una parentela e un'amicizia...». Si può concordare con queste affermazioni, tranne su un punto, quello relativo alla oggettiva pericolosità o al danno reale provocato da certi animali. I grandi felini africani, i serpenti velenosi sono certamente pericolosi come lo sono l'orso e il lupo, ma, oltre alla mantide, sono moltissimi gli animali-parenti non pericolosi e non dannosi e che sono posti al centro di miti di creazione. Quando si afferma che la donnola è un animale dannoso <sup>39</sup>, si dimentica che gli zoonimi parentelari sono sorti prima della nascita dell'agricoltura e dell'allevamento, poiché solo a partire dal neolitico gli agricoltori e gli allevatori hanno potuto avere coscienza dei danni reali causati da alcuni animali. Nello stadio della caccia e della raccolta (paleolitico e mesolitico) il rapporto tra animale e uomo è ancora magico, solo con l'allevamento questo rapporto diventa razionale: «l'uomo 'doma' e controlla l'animale, mentre prima era l'animale che controllava l'uomo» (Alinei 1984, p. 17). È vero che la letteratura conosce classificazioni etnobiologiche in cui gli animali sono distinti in pericolosi e inoffensivi <sup>40</sup>, ma la pericolosità non ha nulla a che vedere con ciò che abitualmente noi attribuiamo a tale termine. Presso gli Ashanti, ad es., il bisonne, animale molto selvatico, viene classificato nella categoria degli animali inoffensivi, mentre una piccola antilope (*adowa*) viene considerata pericolosa. Il giaguaro, considerato dagli Indios dell'Amazzonia ora essere demoniaco ora simbolo solare, «è temuto da morto almeno quanto lo era da vivo» (Gatto Chanu 1996, p. 42). In questa classificazione non contano dunque i

<sup>39</sup> Presso i Romani la donnola era allevata in casa e considerata pertanto un animale domestico (cfr. Bettini 1998).

<sup>40</sup> Una classificazione di tipo binario è ad es. quella biblica che distingue gli animali in puri e impuri. Secondo Silvestri (2003, p. 17), alcuni animali vengono probabilmente considerati impuri per la loro stretta relazione con divinità pagane, altri perché si nutrono di carogne o di sangue, altri infine perché frequentano luoghi abitati da demoni.

pericoli fisici, «oggettivi», quanto quelli spirituali, soprannaturali, attribuiti agli animali (cfr. Lévy-Bruhl [1935] 1973, p. 95) <sup>41</sup>.

Tranne alcuni casi, le denominazioni parentelari italiane della mantide appaiono in parole composte o in tipi sintagmatici, nei quali l'elemento di determinazione, secondo Terracini e Franceschi (1964, p. 36), «si riferisce s   all'aspetto di questo animaluccio [la cavalletta], ma il momento decisivo del trapasso non    tanto immaginativo, quanto semplicemente distintivo». Noi riteniamo che le «specificazioni» non svolgano solo la funzione di distinguere un insetto da un altro, tant'   che la stessa denominazione pu   designare due o pi   animali, ma anche quella di veicolare informazioni culturali, che rientrano nel complesso mitico dell'animale-totem.

### 1.1. “zia”, “zio”

Oltre che nella denominazione semplice del piem. *zzia* (ALI), il parentelare “zia” si trova in alcune forme composte, sia dell'Italia nord-orientale, *zzia maria* a Gorizia (Beccaria 1995, p. 80), sia dell'Italia centro-meridionale: abr. *zza-mòneca* “zia monaca” e *zza-m  nok* “zio monaco”, pugl. *zzia-mònaca* (Garbini 1925), cal. *zzecontissa* “zia contessa” (NDC) e *zzicuntessa*, sic. *zza muònaca* “zia monaca” e *zza Peppa* “zia Peppa” <sup>42</sup> [= Giuseppa] (VS V). Questo parentelare, assieme a pochi altri,    il pi   diffuso in Europa per indicare gli animali pi   diversi (cfr. Alinei 1984), segno dell'importanza che aveva lo zio materno o la zia nelle societ   preistoriche.

### 1.2. “nonno”

I materiali raccolti ci offrono un solo esempio di questo iconimo nel sic. *nannu vecchju* “nonno vecchio”, cio   bisnonno, trisavolo. La cavalletta, un insetto che spesso condivide i nomi con la mantide,    chiamata anche *grand-p  re sauter* “nonno saltatore” in Francia e *di  das* “nonno” in Lituania (Avanesov *et alii* 1983, p. 149); la libellula, infine,    chiamata *nono* ‘nonno’ in Veneto (Garbini 1925, p. 1407) <sup>43</sup>. Senza considerare gli animali che in

<sup>41</sup> L'autore cita in nota un passo di R.S. Rattray, *Religion and art in Ashanti*, p. 83, di cui riportiamo la parte finale: «Il cacciatore ashanti suddivide tutti gli animali che pu   incontrare nelle foreste o nei fiumi in due classi: quelli che hanno un *sasa* potente, e quelli il cui *sasa*    senza importanza, o perlomeno non    vendicativo».

<sup>42</sup> In Sicilia    diffuso il tipo *zza* + nome di battesimo per indicare la volpe: *a zza Ggiuanna*, *a zza Vanna* (lett. ‘la zia Giovanna’), *a zza Curranna* (lett. ‘la zia Corrada’) (VS V 1244).

<sup>43</sup> Partendo da un altro significato di *nono* ‘rimbambito, addormentato’, e dall'espressione *aver mal de la nona* ‘dormire in piedi’ (*ibid.*), Picchetti (1963, p. 548) dice che «Nelle giornate piovose le

Italia e in Europa vengono designati con il tipo “nonno” con o senza elementi di determinazione, per cui v. Alinei (1984, pp. 31-32) e Barros Ferreira e Alinei (1990, pp. 127-128), ricordiamo solo quelli documentati per la Sicilia: “saltimpalo”, “larva del maggiolino”, *nannu di rassura* “lombrico”; al pl. *i nanni* sono i “grossi vermi delle concimaie” e i “vermi delle ciliegie” (VS III). Questo dimostra, una volta di più, che, indipendentemente dalle lingue, ma anche indipendentemente dai referenti, i nomi parentelari rappresentano una categoria iconimica universale dell’atto di denominazione.

### 1.3. “sposa”

Due sono le denominazioni, entrambe molisane, che fanno capo a questo iconimo: *zit* “sposina” (ALI) e *zita de ristoccia* “sposa delle stoppie” (Garbini 1925). Ma il tipo è certamente più diffuso se si aggiunge il calco dell’*arbëresh* di Calabria *nuse kallameje* “sposa di stoppia”<sup>44</sup> (Giordano 2000, p. 678). A parte la spiegazione fornita da Garbini (1925, p. 1204)<sup>45</sup>, che considera questa volta l’insetto elegante e bello, il tipo motivazionale designa in Europa la donnola e in Italia anche la libellula (oltre alla coccinella e alla cetonia dorata, nella sola Sicilia [VS V]), che spesso condivide con la mantide la stessa denominazione: ‘signora’, ‘bella signora’, ecc. Ciò che conta, ancora una volta, non è l’aspetto dell’insetto a determinare questi tipi motivazionali, poiché lo stesso modello strutturale ricorre nella lessicizzazione di altri animali, anche molto diversi gli uni dagli altri. Anche se non abbiamo una documentazione italiana sulle credenze che riguardano il matrimonio della mantide, può essere utile ricordare il matrimonio propiziatore fra il contadino e la donnola in Sicilia, ricordato da Pitre (1887-1888, III, pp. 440-441), mediante la recita di una formula di scongiuro<sup>46</sup>, per rendere l’animale innocuo. Oppure si può menzionare, con Alinei (1984, p. 34, in nota), «il ‘matrimonio con la tigre’, rito celebrato in India centrale dai

---

libellule, solitamente così vivaci, restano lungamente immobili, posate sui vegetali, lasciando pendere il corpo quasi verticalmente, come intontite; e facilmente si lasciano afferrare con le mani».

<sup>44</sup> Devo l’informazione al Prof. Francesco Altamari, che ringrazio.

<sup>45</sup> Lo studioso così spiega il fattore onomastico di tre tipi lessicali, “sposa”, “donna”, “dama”, che tratta insieme: «le sue ali volatrici, che, spiegate, sembrano di un bellissimo velo serico trasparente con vaga tinta verde pallida pallida, che fa probabilmente ricordare ai monelli gli abiti velati delle signore. (Forse anche il fruscio, che produce questa Cavalletta panciuta, se irritata, come di seta stropicciata.) Oppure la sua testa mobilissima, quasi triangolare e che arieggia a faccia di donna, specialmente quando la inclina con movenza che par civettuola».

<sup>46</sup> *Si si’ fimmina, ti dagnu lu figghiu di lu re; / Si si’ masculu ti dagnu lu figghiu di la riggina* ‘se sei femmina ti do [come sposo] il figlio del re; / se sei maschio ti do [come sposa] la figlia della regina’.

Coorg, con il quale il cacciatore sposa la tigre da lui uccisa. [...] In effetti, è questo legame matrimoniale con l'animale sacro ucciso che spiega i nomi del tipo "genero" "nuora" "cognato" "cognata" "sposa" e simili».

#### 1.4. "mamma", "madre"

##### 1.4.1. "mamma gravida"

A proposito del tipo *mama* "mamma", Terracini e Franceschi (1964, pp. 37-38) dicono che esso appartiene a uno strato più antico rispetto ai tipi descrittivi, formati da imperativo + nome. L'area occupata dal nostro tipo, che designa anche la cavalletta, ma originariamente si applicava alla mantide, è quella gallurese-nuorese. Per quanto riguarda l'iconimo *mamma gràida*, i due studiosi scrivono che la denominazione può essere «in parte dovuta all'osservazione di un particolare [l'addome] nell'immagine di questo insetto<sup>47</sup>, ma sulla base *mama*, erede di una forma di personificazione di tipo primitivo». Qual è, dunque, questa "forma di personificazione di tipo primitivo"? Si tratta probabilmente dell'antenato femminile, rappresentato, si può dire, nell'atto di generare una tribù, un clan, una stirpe, e che successivamente diventerà la dea madre che troviamo raffigurata, ad es., nelle statuette preistoriche di tipo cicladico, diffuse in tutto il Mediterraneo.

##### 1.4.2. "mamma del freddo"

La credenza sarda secondo la quale la mantide possa provocare malattie in generale e la febbre in particolare a chi la uccide (DES s.v. *mama*)<sup>48</sup> è alla base di due varianti, *mama e vrittu* (ALSar) e *mamma de frittu* (Garbini 1925) "mamma del freddo", registrate in due punti della Sardegna nord-occidentale, rispettivamente, Bonorva e Bosa di Oristano. Anche se questa credenza riguarda, secondo i luoghi, pure altri insetti, vogliamo ugualmente citare il caso degli Ottentotti, Khoi-Khoi, che si disperano se vedono un bambino che fa le viste di uccidere una mantide (Caillois [1938] 1994, p. 45). Ora, se nel tipo precedente, "mamma gravida", il ruolo del *totem* capostipite non si è ancora differenziato nei due poli che rappresentano l'opposizione fra positivo e negativo, fra bene e male, in questo come in

<sup>47</sup> Garbini (1925, p. 1151) attribuisce il 'fattore onomastico' «dall'aver la femmina del Pregadio l'addome molto gonfio, e quindi il concetto della gravidanza». Cfr. (AIS 466, P. 949) *azzia-pròssima* 'cavalletta', che Alessio (1939, p. 20) traduce 'la zia gravida'.

<sup>48</sup> Sempre Garbini (*ibid.*) spiega il nome col «fatto che questo grillaccio si riscontra facile, ne' terreni incolti montani, anche nella stagione fredda».

altri iconimi è presente lo sdoppiamento, «la biforcazione fra i due valori contrapposti» del bene e del male (Alinei 1984, p. 11), probabilmente causata dalla natura stessa del tabù.

#### 1.4.3. “mamma ruchetta”

Con qualche esitazione abbiamo tradotto il tipo aplogico tr. e friul. *marùgola* [*< mare* “madre” + *rùgola*] <sup>49</sup> “mamma ruchetta”, piuttosto che “mamma bruco”, come Garbini (1925, p. 1152) traduce il sard. *mamma-rùgula*, che è il nome del bruco. È vero che, come scrive Caprini (1999b, p. 211), il lat. ERŪCA, da cui *ruga* + suff., può indicare sia alcune piante ortifere sia il bruco; non è strano inoltre che la mantide, o anche l’ape regina, possa essere denominata col nome del bruco, altro animale magico. Nel nostro caso, tuttavia, la denominazione deve essere messa in rapporto con la credenza, diffusa in Trentino, secondo cui «da questa Cavalletta [= mantide] possono nascere le Ruche» (Garbini 1925, p. 1151). Allo stesso tipo lessicale si potrebbero collegare sia la forma tr. *marìncola* (Garbini 1925 e ALI), sia quella alto-atesina *marintghele*, ipotizzando che la prima denominazione abbia subito quel processo di deformazione da ritabuizzazione, mediante l’inserzione della nasale. Per quanto riguarda la forma alto-atesina, Garbini (1925, p. 1150), rigettando l’ipotesi di Gredler — che vi vedrebbe una «meravigliosa contrazione del nome scientifico» [*Mantis religiosa*] —, pensa, invece, a un prestito dal trentino nella parlata tedesca dell’Alto Adige o, come si esprime lui, «una trasformazione semplice fonetica dell’antecedente [*marìncola*], dovuta all’influsso della parlata tedesca».

#### 1.4.4. “mammadruga” e “mammadrigo”

Le denominazioni che muovono da questo iconimo sono varianti dello stesso nome e provengono da un centro dell’agrigentino, Sambuca di Sicilia, *mammaddàa*, *mammaddara* e *mammaddàu* (Schedario del VS). Oltre alla mantide, il tipo designa il ‘grillotalpa’ e un ‘insetto dei coleotteri che rode le giovani viti (*Vesperus luridus*)’. La “mammadruga” rappresenta la trasformazione in essere mostruoso dell’animale-parente, «per la sua funzione nei

---

<sup>49</sup> Garbini (1925, p. 1150) scrive che *marùgola* «pregadio» è «contratto di *Mama-rùgola*». Successivamente (p. 1154), tuttavia, occupandosi di *marùgola* “ape regina” e discutendo una proposta etimologica di Salvioni, secondo cui il tipo lessicale sarebbe «una curiosa variazione suffissale del ben noto *Mariga* “Capo del comune”» — voce che Salvioni connette con *Marigola* o *Mariegola* “Matricola” — pensa piuttosto che i nomi del tipo *marùgola* “ape regina” siano «degenerazioni semplici di *Matercula*».

riti iniziatici, in cui l'iniziato viene ingoiato, divorato, ucciso e restituito alla vita come adulto, attraverso riti spesso crudeli, attestati in tutte le popolazioni etnografiche» (Alinei 1996a, p. 699). Questa funzione di animale inghiottitore si può cogliere nella *mammadraga* della fiabistica siciliana (Pitrè 1875), nella quale la creatura mostruosa svolge il ruolo della strega custode del regno dei morti. Essa, infatti, non permette a nessun vivente di entrare nella sua casa e, quando sente odore di *carni munnana* “carne mondana”, cioè di carne di vivi, cerca in tutti i modi di divorare l'intruso. In una delle varianti di Pitrè (1875, I, p. XIX; IV: appendice III), in cui la *mammadraga* vive sottoterra, si coglie ancor meglio il suo legame con gli inferi.

Fuori dalle fiabe, la *mammadraga* è rimasta sia come ‘lupo mannaro’, sia come ‘mostro favoloso per incutere paura ai bambini, perché non si avvicino alle cisterne o alle vasche d'irrigazione’ (VS II 608).

#### 1.4.5. “mamma [che] fila” e “mamma [che] tesse”

Contini (1997, p. 169), a proposito di due denominazioni sicc. della farfalla, [maṃa'teṣi] “mamma-tesse” e [maṃakateṣi] “mamma-che-tesse”, scrive: «et donc le renvoi au stade de chenille du papillon est évident». D'altra parte, Garbini (1925, p. 1120), a proposito di denominazioni del tipo *filannera*, *mamma-fila*, *fila-chi-tessi*, ecc., dice che la mantide «dispone dette zampe ora come in atto di chi prega [...] ed ora ne distende una di fianco, tenendo l'altra piegata contro il petto, proprio nell'atteggiamento stesso di donna che fila». Forse, se si fosse parlato di un ragno, avremmo accettato una delle due spiegazioni. Qui sorge un problema di metodo: a quale dei due insetti attribuire l'iconimo? La risposta è: a entrambi, a patto di non seguire il criterio della somiglianza. Entrambi gli insetti sono al centro di credenze magico-religiose e l'iconimo “mamma” conferma la relazione totemica con i due referenti. Ma, come abbiamo detto, anche gli elementi di determinazione entrano in questa relazione. Le fonti che abbiamo consultato sulla “mantide-mamma-che-fila o che-tesse” ci danno questi risultati: Pitrè (1887-1888, IV, p. 324) racconta che, quando i bambini di Palermo catturano una mantide, le chiedono: *Mamma-cucchiara, tò matri chi fa: fila o 'ncanna?* “*Mamma-cucchiara, tua madre cosa fa: fila o incanna?*”, mentre quelli di Naso (Messina) dicono: *Filannera, chi fa tò mamma: fila o tessi?*, “*Filatrice, cosa fa tua mamma: fila o tesse?*”. Dai movimenti delle zampe, che la mantide compie per divincolarsi, i bambini, dice Pitrè, «arguiscono se fili o se tessa». Probabilmente nemmeno Pitrè si rendeva conto del significato della formuletta usata dai bambini. Noi oggi sappiamo che le fiabe, i giochi e le formulette infantili conservano le tracce di riti preistorici e inoltre le formulette, come abbiamo visto, costituiscono spesso il contesto linguistico in rapporto al quale si possono spiegare certe denominazioni (cfr. Barros Ferreira e Alinei

1990, García Mouton 2001). Un'altra formuletta, citata da Pitrè (1887-1888, IV, p. 325), viene recitata all'indirizzo di una specie di farfalla, la *Licaena filipendula*, che i bambini di Siculiana (AG) cattura[va]no e infilza[va]no con uno stecchino o con un chicco d'orzo: *Tessi, tessi, tila; / Cà dumani ti dugnu 'a tila. / E ti dugnu se' tarì / Pi dari a manciari a cumpari Ninì* "Tessi, tessi, tela, / ché domani ti do la tela. / E ti do sei tarì / Per dar da mangiare a compare Ninì". Entrambe le formulette possono essere collegate alla serie di fiabe siciliane in cui l'antagonista dell'eroe è la *mammadraga*: questa spesso ha una figlia — che si scoprirà poi essere una ragazza tenuta in ostaggio — che, nel ruolo di aiutante-magico, aiuta l'eroe a compiere la sua impresa, nascondendolo prima alla vista della madre e rivelandogli poi il modo per ucciderla. Va osservato che la ragazza, prima di diventare ostaggio, faceva la filatrice e che anche la strega delle fiabe spesso è descritta con gli arnesi della filatura (fuso e conocchia). Nella seconda filastrocca, il bambino-eroe promette all'aiutante-insetto un dono, la tela, e del denaro (sei tarì) per dare da mangiare all'ostaggio della strega (o al marito della strega?). Il motivo della tessitura e della tela è molto utilizzato in altre parti d'Europa, ad es. in un ciclo di fiabe della Carelia, studiate da Faccani (1994). Per mezzo della tela «la figlia del re ritrova lo sposo, fuggito dopo che la suocera, di notte, gli aveva sottratta e gettata nel fuoco la sua pelliccia di orso». «E noi sappiamo quanto spesso», aggiunge Faccani (1994, p. 72), «— nella storia della cultura, nelle tradizioni popolari e nel folklore — la tela abbia a che fare con i morti e con il culto dei morti».

Al contesto linguistico, rappresentato dalle formulette infantili, e a quello culturale, rappresentato dalla fiabistica, possiamo aggiungere anche il mito classico e in particolare quello delle divinità del destino e della morte, le Moire, che in Omero [Od.: 7.197] sono chiamate anche *Κλωθεες*, cioè "Filatrici".

#### 1.4.6. "mamma [del] cucchiaio"

Anche nella denominazione sic. *mammacucchjara*, che oltre alla mantide designa un 'verme che si trova in mezzo al concime o nella terra', possiamo riscontrare la figura dell'animale-totem che si è trasformato in un essere mostruoso<sup>50</sup>. Come la "mammadraga", la "mamma cucchiaio" — o le sue varianti *mammacucciara* e *mammarrucchjara* —, insieme a *vecchja cucchja-*

<sup>50</sup> Garbini (1925, p. 1150) dice «letteralm.: Donna dispettosa» e, a proposito del 'fattore onomastico', «del bene indovinato *Mamma-cucchiàra* sono fattori l'irascibilità e la scontrosità di quest'insetto, veramente bisbetico, e che ne ha pure la faccia: triangolare!». *Mamma cucchjara* era anche il nome di una 'pagnotta bucherellata', mentre con *vecchja cucchjara* si indica a Raffadali, nell'Agrigentino, l'ultimo sparo dei giochi pirotecnici (VS I).



*ra*, designa ‘l’essere immaginario con cui si intimoriscono i bambini...’ (VS III e V). Un’altra variante, *mammicucchjara*, che potrebbe essere segmentata come *mamma i cucchjara* “mamma del cucchiaino”, indica una ‘maschera tradizionale con sembianze di vecchia che saltella sbattendo in faccia ai curiosi il fuso’ (VS II 609). In una descrizione più dettagliata (Pitrè 1913, pp. 268-269), questa maschera tradizionale tiene in mano, come una rocca, un mestolo di legno al quale era legato con un lungo spago un fuso. La “mamma del cucchiaino”, dunque, rappresentata con gli arnesi della filatura, conferma quanto abbiamo detto a proposito della “mantide-mamma-che-fila”. Nella figura della “mamma del cucchiaino” troviamo delle somiglianze con quella della “mammadraga”. Infatti nella già citata versione <sup>51</sup> della fiaba della *mammadraga*, questa possiede un cucchiaino parlante che le giovani prese in ostaggio sono costrette a ingoiare se non vogliono a loro volta essere divorate dalla strega.

Ricordiamo, infine, che la citata var. *mammarucchjara* ‘essere immaginario, ecc.’, potrebbe derivare da un non attestato \**mammarruccara* [da *rocca* ‘rocca, conocchia’] rimodellato su *mamacucchjara*.

### 1.5. *Antropomorfismi connessi con la filatura*

Lo studio degli elementi di determinazione ci ha permesso, dunque, di estendere l’analisi alla documentazione etnologica, folklorica, alle fiabe e al mito classico. Possiamo adesso collegare agli iconimi “mamma-che-fila” e “mamma-che-tesse” altre denominazioni della mantide che hanno, come base, un altro parentelare, o ne hanno uno cristianizzato, ma che designano le sue stesse attività: “filare”, “tessere”, “incannare”; l’area occupata da queste denominazioni è inoltre più vasta rispetto a quella della “mamma-che-fila”.

#### 1.5.1. “*comare tessi tessi*”

Sempre in Sicilia troviamo questa denominazione di tipo parentelare, *cummari tessi tessi*, nella quale la ripetizione dell’invito a tessere ci consiglia di collegarla alla seconda formuletta infantile che abbiamo riportato. In questo caso è la “comare”, forse il parentelare più diffuso in Europa nella lessicalizzazione di animali, l’alleata dell’eroe o dell’iniziando.

---

<sup>51</sup> Si tratta di una versione *arbëresh* raccolta da Pitrè a Piana degli Albanesi, in provincia di Palermo.

### 1.5.2. Denominazioni tratte da formulette infantili

Un gruppo di denominazioni composte contiene i due elementi, l'essere antropomorfo e l'attività della filatura o della tessitura, in una sequenza inversa: attività + essere antropomorfo.

Nel sic. *filatomamma* “fila tua mamma” sembra di riconoscervi le stesse componenti della formuletta infantile citata nell'*Indroduzione* (v. 0.8), che si potrebbe interpretare in tre modi: o come una richiesta di informazioni, del tipo “[che fa] fila tua mamma?”, o come un'informazione data alla mantide seguita da una richiesta, oppure come la risposta che dà l'insetto.

In altre denominazioni l'entità antropomorfica totemica è stata sostituita da un essere cristiano: la Madonna. Troviamo quest'ultima nell'istr. *filamadona* “fila Madonna”, nel laz. *filamarià* “fila Maria” (Garbini 1925) e nelle voci sicc. *tessimadonna*, *tescimadonna*, *tescimaronna* “tessi Madonna” (VS V). Anche qui siamo di fronte a un invito a filare o a tessere, rivolto, questa volta, alla Madonna, mentre un altro personaggio è il destinatario dell'invito in questa denominazione della libellula, sic. *tessi tessi margarita* “tessi tessi Magherita” (VS V), forse tratta da una formuletta infantile. Non sappiamo dire se nel lomb. *filamora* (Garbini 1925) possiamo leggerci un nome di persona o di un essere antropomorfo<sup>52</sup>.

Fra le denominazioni sicc. composte da “tessere” + Madonna, alcune sembrano aver subito quel processo di deformazione che abbiamo osservato altrove: a volte è il verbo a essere oscurato, mediante la sostituzione di uno o più fonemi: *dissimadonna*, *tassamadonna*, *tassimadonna*, *toccimadonna*; in un altro caso, anche il secondo elemento viene deformato: *massimaddonna*. Si può anche osservare che quasi tutte le denominazioni provengono dagli stessi centri (Cerami, Gagliano, Regalbuto, Bronte) in cui abbiamo riscontrato quelle ‘normali’.

## 2. Nomi di mestiere connessi con la filatura, la tessitura e simili

### 2.1. “*filatrice*”, “*tessitrice*”, “*cardatrice*”

Tra i materiali italiani troviamo il tr. *filandara* e *filandera* (Garbini 1925), il cal. *filandera* (NDC), il sic. *filannara* e *filannera* (VS II), tutti “*filatrice*”. Per “*tessitrice*” abbiamo tre esempi, il friul. *kesedrese* (ASLEF: Gemona), il laz. *tæssorella* (ALI: Casalattico)<sup>53</sup> e i sicc. *tessitura* e *tiscitura* “tessi-

<sup>52</sup> Nel folklore friulano la Mora rappresenta l'incubo e viene a succhiare le mammelle, introducendosi nelle stanze dal buco della serratura (Ostermann 1940, II, p. 450).

<sup>53</sup> Questa forma si può spiegare, secondo García Mouton (2001, p. 254), o perché si crede che la mantide tessa o per attrazione di *sorella*.

trice” (VS V). A queste va aggiunto il grec. di Bova, in Calabria, *nnèsula*<sup>5+</sup>, che Rohlf (EWUG, p. 110 s.v. γνέσουλα) fa derivare dal gr. mod. γνέθω “filare”, mentre forse si spiega meglio come un calco sul calabrese, visto che lo stesso studioso cita a confronto le voci calabresi e siciliane. Per quanto riguarda la motivazione, Rohlf l’attribuisce dubitativamente al movimento delle zampe: «wegen der charakteristischen Bewegung ihrer Vorderfüße?».

A questo punto, mentre va ricordato che già i tipi “mamma” e “comare”, sono associati, per i loro determinanti, alla filatura e alla tessitura, va subito messo in evidenza che nella mitologia classica queste due attività sono connesse col culto dei morti. “Filatrice”, infatti, era *Cloto*, la moira “che fila il filo della vita” e pure, sviluppando ulteriormente la metafora, “colei che tesse la trama della vita”.

Un’altra attività connessa alla filatura è la cardatura che troviamo nella denominazione cal. *cardalana* “colei che carda la lana” (NDC). Infine, Alinei (1986, p. 171), a proposito di alcune denominazioni europee della donnola che fanno riferimento alla filatura, così conclude: «In Proppian terms, we tend to see it in the identification of spinning (and its basic equipment) with women, well-known also from archeological findings, and therefore, ultimately, in the attribution of typical female characters to earlier totem animals, considered to be “mother” archetypes».

### 3. Denominazioni composte con i verbi “filare”, “tessere”, “incannare”

A rigore questi tipi andrebbero classificati fra gli etonimi (così sarà nel quadro riassuntivo), ma la scelta di collocare queste denominazioni fra gli antropomorfismi intende suggerire lo stretto legame magico-religioso che unisce denominazioni diverse sotto l’aspetto morfologico, ma simili dal punto di vista semantico.

#### 3.1. “filare” + “incannare”

Tra i materiali della Sicilia troviamo il solo *filacanna* interpretabile forse come “fila e incanna” (VS II).

#### 3.2. “filare” + “tessere”

Vi si riferiscono le denominazioni sic. *filacatessi*, *filachitessi*, *filetessi* “fila che tessi”, “fila e tessi” (VS II).

<sup>5+</sup> *nnesùla* secondo LGI.

3.3. “*tessere*” + “*tessere*”

Oltre ai materiali siciliani, *tessitessi*, *tescitesci*, “tessi-tessi”, *tiessimitièssi* “tesse mi tessè” o “tessi mi tessi” (VS V), si trova il cal. *tessitessi*. Questi nomi potrebbero derivare da filastrocche infantili che si recitavano all’indirizzo della mantide. A Nicosia, centro galloitalico della Sicilia centrale, è documentato il tipo metatetico *scetti-scetti*<sup>55</sup>. Molto interessante la denominazione sic. *settitesti* (VS IV), lett. “sette teste”, attestata a Troina (EN), nella quale si potrebbe vedere la tabuizzazione del tipo “tessi-tessi”. La contaminazione, o meglio, la sostituzione lessicale è qui giustificata sul piano strutturale poiché la rilessicalizzazione di *tessi-tessi* in *settitesti*, oltre che essere motivata sul piano fonosimbolico, lo è anche su quello culturale: il nuovo tipo potrebbe rappresentare, infatti, il mostro a sette teste delle fiabe non solo italiane. In una fiaba siciliana della raccolta di Pitrè (1888, pp. 28-29; *Li tri cani*) si parla di un mostro marino, un serpente a sette teste, a cui ogni giorno si doveva sacrificare una donna. Si tratta di un tipico esempio del motivo dell’«esazione del drago», individuato da Propp (1946, pp. 336-345). Se la nostra interpretazione è corretta, la mantide, come in altri casi, oltre al nome, assume le funzioni dell’animale-totem che, nelle vesti del drago a sette teste, divora ritualmente gli iniziandi e li rivomita, restituendoli a nuova vita.

3.4. “*tessere*” + “*incannare*”

Un solo esempio, sic. *tessacanna* “tesse e incanna” o “tessi e incanna” (VS V).

3.5. “*incannare*” + “*tessere*”

Anche qui un solo esempio, sic. *ncannatièsci* “incanna e tessi” (VS III).

4. *Altri nomi di mestiere*4.1. “*piccola sarta*”

Nei paragrafi precedenti abbiamo analizzato alcune denominazioni della mantide connesse con la filatura, la tessitura, l’incannatura e la cardatura

<sup>55</sup> Devo l’informazione al Prof. Salvatore C. Trovato, che ringrazio.

(nomi di mestiere, composti di Nome + Verbo, di Verbo + Nome, di Verbo + Verbo). L'associazione di queste attività con un parentelare o con un nome magico religioso garantisce in qualche modo sulla sacralità dell'attività stessa, della filatura o della tessitura. Diverso sembra il caso di altri nomi di mestiere, come «couturière» 'sarta', iconimo della coccinella nella Vallonia, Portogallo, Galizia e Francia; Barros Ferreira e Alinei (1990, pp. 131-132) lo rubricano fra i «Travailleurs féminins», e dicono che le relative denominazioni sono «probablement en rapport avec les habits qu'elle doit apporter et que l'on trouve en de nombreuses formulettes». Pur non avendo noi riscontrato contesti linguistici simili per la mantide, agli stessi tipi galloromanzi e iberoromanzi possiamo associare il tr. *sartorela* 'piccola sarta' (Garbini 1925).

#### 4.2. "mulinaro"

In Sicilia *mulinaru*, oltre alla mantide, designa 'una grossa farfalla di colore bianco', mentre *mulinaru jancu* è il nome della 'cavolaia maggiore (*Pieris brassicae*)'. Oltre a designare degli insetti, *mulinaru*, con o senza elementi di determinazione, lessicalizza diverse specie di averle<sup>56</sup> e una pianta, il 'teucro fruticoso (*Teucrium fruticans*)' (VS II). In Portogallo, il femm. *moleirinha* 'mugnaia' designa la coccinella e più spesso, come in Sicilia, una farfalla bianca. La motivazione "mugnaio" o "mugnaia" si trova anche in alcune denominazioni della farfalla del ted. d'Alsazia [m'ɛlar] e del retorom. [mu'ɫin'er], che Contini (1997, p. 164) crede possibile spiegare a partire da motivazioni come "staccia farina", "getta farina", "aspira farina", "mangia farina", in riferimento alla sostanza polverosa presente nelle ali delle farfalle. Questa motivazione, tuttavia, non si addice alla mantide. Barros Ferreira e Alinei (1990, p. 132) hanno messo questo iconimo, come il precedente, in relazione con alcune formulette infantili, nelle quali si chiede all'insetto (la coccinella) di mostrare la via per raggiungere il mulino. Non abbiamo, per la Sicilia, elementi culturali che possano confermare questa interpretazione, tuttavia sappiamo che uno dei più diffusi poteri attribuiti alla mantide è proprio quello di mostrare la via, di indicare la direzione per raggiungere un luogo (cfr. il tipo "indica-Palermo").

#### 4.3. "massaia" "fattoressa"

Oltre all'esempio sic., *massara* — che si potrebbe interpretare come 'padrona di casa' e collegarlo a quelle credenze secondo cui alcuni animali

<sup>56</sup> Altrove (Lanaia 2003, p. 30), avevo messo il tipo *mulinaru* in relazione col volo delle averle.

sono protettori della casa (v. oltre) —, si trova quello it. sett. [maz'ara] “fattressa” (García Mouton 2001, p. 254). Questa interpretazione potrebbe essere avvalorata dal masch. pl. *massara* ‘vermi delle ciliegie’, cioè i vermi che abitano nelle ciliegie<sup>57</sup>. Un altro animale magico, la donnola, nell’Italia settentrionale è chiamato con un diminutivo di ‘massaia’, *massairola* (Alinei 1986, p. 174).

#### 4.4. “*matassaia*”

Ad Alcara li Fusi, nel Messinese, la mantide è chiamata *matassara*, der. di *matassa* (VS II, p. 693). Il masch. *matassaru* ha il significato di ‘aspo’ e di ‘arcolaio’. Tale denominazione, riferita anche alla libellula, è stata messa in relazione da Picchetti (1963, p. 523) con il particolare modo di volare dell’insetto, che condivide, come abbiamo visto, molti nomi con la mantide<sup>58</sup>. Sembra, tuttavia, preferibile l’ipotesi che l’iconimo possa connettersi alla serie di denominazioni motivate dal tema della filatura e della tessitura e interpretarsi quindi come “aspatrice”. La variante *mantassara* (DISI), se non è dovuta a un banale refuso, potrebbe costituire un esempio di deformazione tabuistica.

#### 4.5. “*ballerina*”

In tre centri della provincia di Messina, Castellumberto, Naso e Capo d’Orlando, la mantide si chiama *bballarina* ‘ballerina’, un tipo metaforico che tuttavia poco si addice al nostro insetto, che si muove, invece, lentamente. Beccaria (1995, p. 22) riferisce questo iconimo alla libellula che, agitando ininterrottamente le ali, descrive ampie volute e armonici giri<sup>59</sup>. Ma ‘ballerina’ in it. è il nome di alcuni uccelli motacillidi che si muovono saltellando<sup>60</sup>, e in Sicilia, come agg. femm., si dice di una trottola che gira saltellando, oltre a designare la tarantola (*taràntula bballarina*) e la velenosa erba

<sup>57</sup> Oltre alla mantide, il sic. *massara* designa la ‘penultima stella dell’Orsa Maggiore’, mentre il masch. *massaru* è la ‘prima stella del timone dell’Orsa maggiore’. Un altro nome di mestiere, “bovaro”, è usato in Sicilia per designare un animale, il chiurlo, e la costellazione dell’Orsa Maggiore (Lanaia 2003, pp. 38-39).

<sup>58</sup> Cfr. *matassàire* ‘arcolaio’ e ‘libellula’ a Bisceglie (BA) e *matassaro* ‘id.’ a capo di Lecce (Picchetti 1963, p. 523).

<sup>59</sup> Si pensi, ad es., al titolo dell’«operetta» di Lehàr, *La danza delle libellule*.

<sup>60</sup> L’it. centr. [ballerini] pl., con cui si designa la libellula, viene rubricato da Hoyer (2001, p. 296) nella categoria «recours au nom d’autres animaux» e tradotto con «Bergeronnette» “cutrettola, ballerina”.

morella: *Solanum nigrum* (*erba bballarina* <sup>61</sup>) (VS I); altrove è chiamata *erba 'd la mort* ‘erba della morte’ (Piemonte), *erba spusa* ‘erba sposa’ e *ù de diaul* ‘uva del diavolo’ in Friuli, *uva de la sùrpa* ‘uva della serpe’ nel Barese (Beccaria 1995, p. 109). Sembrerebbe dunque che “ballerina”, piuttosto che evocare il volo della mantide, sia un nome noa, un sostituto di un nome colpito da interdizione.

#### 4.6. “campanaro”

L'unico esempio, non registrato dal VS, ci proviene da tre comuni del Palermitano, Torretta, Campofiorito e Bisacquino. In sic. *campanaru* può designare sia ‘chi costruisce le campane o chi è addetto a suonarle’, sia il ‘campanile’; ma designa anche il ‘gioco del campanile o della campana’ (VS I), che consiste nel trasportare su un piede, saltellando, una pietruzza che va depositata in appositi scompartimenti disegnati sul pavimento. Allo stato delle conoscenze, risulta molto difficile stabilire il rapporto che legherebbe la mantide a questo gioco, diffuso in tutto il mondo. È tuttavia plausibile ritenere che il gioco conservi un mito ormai divenuto oscuro, che ha avuto come protagonista un essere magico-religioso, come il ‘diavolo zoppo’, che è anche un altro nome del gioco in Sicilia e in Abruzzo (Beccaria 1995, p. 131). Se dunque il nome *campanaru* si potesse riferire al protagonista del gioco — il bambino che procede saltando su un solo piede —, potremmo considerare “campanaro” un equivalente di ‘diavolo zoppo’.

Un altro gioco infantile — simile alla moscacieca, in cui il bambino bendato viene frastornato dai rumori prodotti da barattoli, oggetti di metallo e sim. — viene chiamato in sic. (Licata) *sonacanònicu* “suona canonico” (VS V).

Infine, sulla base di alcune formulette infantili, registrate però in Portogallo, in cui si ordina alla mantide di suonare la campana — *Toca o sino!* — (García Mouton 2001, p. 244), si potrebbe pensare anche che alla mantide venisse affidato questo compito (ma cfr. anche i tipi ‘tagliacampana’ e ‘campanaccia’).

#### 5. *Esseri antropomorfi pagani*

È curioso, dice Alinei (1984, pp. 10-11), che Riegler neghi una fase pagana anteriore agli zoomorfismi cristiani. Tale negazione si baserebbe

---

<sup>61</sup> Nel caso di quest'erba non si può pensare certamente a un qualsiasi movimento della pianta, quanto piuttosto al suo potere di provocare gli stessi effetti del morso di un animale velenoso, come il tarantismo.

sulla mancanza di divinità antropomorfe pagane fra le motivazioni zoonimiche; «tesi che di nuovo ignora la componente sociale delle tradizioni popolari, e quindi la possibilità che gli strati inferiori (servili) della società tardo imperiale romana fossero ‘rimasti’ allo stadio *zoomorfico* pagano, e si incontrassero quindi con l’antropomorfismo maturo solo nella sua visione cristiana». Nonostante il crollo dell’Olimpo pagano e «malgrado gli sforzi della Chiesa per eliminare i resti del paganesimo o dar loro veste cristiana, il popolo serbò tenace memoria di alcune divinità antiche, conformandole però alla sua nuova concezione del mondo, facendone cioè degli esseri demoniaci, per lo più tenebrosi e malefici, folletti, streghe e simil genìa» (Migliorini [1927] 1968, p. 311). Ecco perché le streghe, i folletti, le fate appaiono, nelle fiabe e nelle leggende, accanto ai santi, al diavolo, alle monache. Ma la presenza dello stadio pagano è dimostrata anche dal persistere, nei dialetti, dei nomi delle divinità ufficiali dei greci e dei latini dialetti. Un legame fra la mantide e Proserpina è documentato, ad es., da una moneta di Metaponto che reca sul verso la mantide accanto alla spiga sacra dei Misteri di Eleusi (cfr. Keller 1913, II, p. 460).

### 5.1. “vecchia”

In Sicilia abbiamo riscontrato quest’iconimo, *vecchja*, per la mantide <sup>62</sup>, che, oltre al nostro insetto, designa lo scarabeo, il cervo volante, il grillotalpa, la blatta e la fiutola, e anche un crostaceo, la grancevola (VS V). Esso è diffuso in Italia e in Europa nella lessicalizzazione di altri animali <sup>63</sup>. Sempre in Sicilia troviamo la denominazione composta *vecchja vitrana* “vecchia veterana”, nella quale si può scorgere l’antenata totemica femminile, analizzata da Propp (1946, *cit.* in Alinei 1984, p. 11) «come signora della natura, padrona degli animali, e quindi prima antropomorfizzazione del totem». A nomi sic. può essere accostato l’istr. *bàbina* (ALI: Lussingrande), da ricondurre allo slov. *baba* “vecchia” e “donna chiacchierona, pettegola” <sup>64</sup>. Come in altre parti, la “vecchia” si è trasformata o in un essere positivo, e cioè nella befana che nella notte di Natale o di Capodanno porta i doni ai bambini, oppure negativo, cioè nell’essere immaginario con cui si intimoriscono i bambini perché non si avvicinino alle cisterne o alle vasche di irrigazione <sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Ho raccolto a Leonforte questo nome per la mantide, che non è registrato nel VS V.

<sup>63</sup> Alessio (1939, pp. 16-17) si rifiuta di vedere *vecchja* (< VETULA) nel composto umbr. *saltavecchja* ‘cavalletta’, che considera derivato da un anteriore saltabecca o, meno probabilmente, da VITULA ‘vitella’. In ogni caso, fa rilevare Vidossi (1939, p. 52), *saltavecchja*, al pari di *calcarevecchja* ‘incubo’, è da interpretare come “strega”.

<sup>64</sup> Devo l’informazione alla Prof.ssa Carla Marcato, che ringrazio.

<sup>65</sup> Ad es. *li vecchji di li fusa o di li cunocchji* rappresentavano in Sicilia una ‘sorta di befane che



Ma vi sono altre ipostasi della “vecchia”: per limitarci sempre alla Sicilia, in un proverbio essa è rappresentata come un essere capace di esaudire ogni desiderio (*nzoccu la vecchja vulia, n-zonnu cci vinìa* “quel che la vecchia voleva in sogno le veniva”) (VS V). Non sarebbe inutile, a questo proposito, ricordare che, secondo i Boscimani, la mantide, nella sua vita mitica, «sognava e quel che sognava diveniva realtà» (Cattabiani 2000, p. 125). In una fiaba trascritta da Pitrè (1875, II, *La bedda di li setti muntagni d’oru*), la “vecchia” è una maga che infila uno spillone nella testa dell’eroe e questi si addormenta all’istante; infine nella provincia di Ragusa, *a vèccia* “la vecchia” indica “il raggio di sole riflesso, ad es. su un muro, da uno specchio o da altra superficie riflettente” (VS V). La vastissima documentazione raccolta da Alinei sulla “vecchia”, in area neolatina, germanica e slava, «crea un continuum di fatto paneuropeo, che [...] corrisponde da vicino all’area di diffusione delle rappresentazioni della “Grande Madre” del Gravettiano» (Alinei 1996, p. 697).

## 5.2. “Moirà”, “Fortuna”, “Sorte”, “Ventura”

Abbiamo raccolto sotto un unico paragrafo questi quattro iconimi diffusi in Calabria e in Sicilia <sup>66</sup> perché essi rappresentano la stessa divinità antropomorfa del destino, la Moira dei greci, che si è conservata nella denominazione del dialetto di Bova in Calabria, *mira* da gr. Μοῖρα. Nel folklore della Grecia — dove *Moirà* è uno dei nomi della coccinella (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 136) —, si crede che le Moire fissino il destino del neonato tre giorni dopo la nascita e in quel giorno, chiamato “la visita delle Moire”, si prepara loro del cibo. In alcuni racconti dell’Arcadia si parla della *Mora*, una creatura brutta, pelosa, che soffoca gli uomini e causa la morte dei bambini non battezzati (Di Rosa 1969, pp. 30-31). Le *Mire* degli albanesi erano tre donne gigantesche che, come quelle greche, venivano a decidere la sorte del neonato a tre giorni dalla nascita; quelle dei bulgari, dei serbi, dei croati e degli sloveni erano rappresentate come tre fanciulle vestite di bianco (Di Rosa 1969, pp. 70-71). Questo aspetto terrificante delle Moire ha subito in Sicilia e in Calabria un processo di trasformazione ideologica che le ha rese senz’altro divinità positive e beneauguranti, come, nel mondo classico, le terribili Erinni che sono diventate Eumenidi. In Sicilia, ad es., i vocabolari ma-

---

portavano i doni ai bambini nel primo giorno dell’anno’, mentre *la vecchja di li fusa* è un ‘mostro bruttissimo, nudo, che fila notte e giorno e che avvelena con lo sguardo’ (VS V).

<sup>66</sup> Ma il tipo “fortuna” è presente anche in Friuli, dove con *fortune* si designa il ‘centopiedi’. Si crede che questo animaletto porti fortuna; «alcuni però distinguono, dicendo che a vederlo primo di mezzodì porta malanni, e dopo mezzodì buona ventura. Non si uccide mai, perché ammazzandolo, anche accidentalmente, si andrebbe incontro a disgrazie» (Ostermann 1940, I, p. 200).

noscritti del XVII sec., ripresi dal VS, non solo registrano *mira* col valore di “fortuna”, ma anche con quello di “genio immaginario domestico, tutelare, che si riconosce nella tartaruga, nel ramarro o in qualsiasi altro animale che si tiene in casa” (VS II). Aggiunge Castelli (1888, pp. 10-11) che le malattie lunghe e penose e le disgrazie che capitano in una famiglia vengono attribuite all’offesa arrecata a uno di questi animali o alla loro sparizione dalla casa che proteggevano. Oltre a questi animali allevati in casa — e in Calabria anche la serpe —, erano considerati *mire* anche il lievito e il tamburello, «l’antico timpano usato nelle feste di Cibele», mentre era considerato portatore di sventura il fuso, di cui si diceva che fosse *malu mirusu* (*ibid.*).

Nelle denominazioni sicc. e call. *sorti* e var. “sorte” e in quella sic. *vintura* “ventura”, più ancora della *mira* calabrese o della “fortuna”, si può leggere la personificazione delle Moire esiodee, «che ai mortali / appena son nati danno da avere il bene e il male». Per Pitre (1887-1888, IV, p. 199) la Sorte, come la Fortuna, «con la quale si identifica e confonde», può essere buona o cattiva, favorevole o sfavorevole, benefica o malefica. In una fiaba raccolta dallo stesso Pitre (1875, II) e significativamente intitolata *Sfurtuna*, la Sorte può avere l’aspetto terribile di una vecchia strega (*na vecchja smagarata*) alla quale l’eroina offre un dono (il pane) e le si rivolge chiamandola affettuosamente *Surticedda mia* “mia piccola/mia cara Sorte”, per ingrziarsela e renderla propizia.

### 5.3. “Morta”, “morte”, “malamorte” “morte con la falce” e “morte ubriaca”

Fra gli animali considerati annunciatori di morte, la mantide è uno dei pochi, assieme ad altri insetti, che ne porta il nome. Nell’Italia centro-meridionale, dal Lazio alla Sicilia, la mantide è associata direttamente alla morte: in Sicilia si crede che, se questa volando va a poggiarsi sulle spalle di qualcuno, sia un presagio di morte<sup>67</sup>. Un tema universale come quello della morte non può essere definito in termini cronologici, poiché esso è presente in ogni cultura, in ogni ideologia e in ogni tempo. Abbiamo scelto, in ogni caso, di trattare questi iconimi in questo paragrafo, poiché ci sembra che le denominazioni che vi si riferiscono rimandino alla personificazione pagana della morte, ad es. nel nome *morta* che proponiamo di identificare con la terza Parca dei latini, Morta appunto, corrispondente alla greca Atropo o Thanatos, la Moira che recide il filo della vita. Oltre alle denominazioni del tipo “morte”, appaiono quelle tabuizzate con l’aggiunta di un suffisso diminutivo, al solito per ingrziarsi l’animale o, comunque, l’essere negativo, e

<sup>67</sup> L’informatore, che mi ha raccontato di questa credenza a cui non crede più, mi ha detto che gli è capitato di vedersi sulle spalle una mantide ma che non gli è successo nulla.

renderlo innocuo: in Campania troviamo *murtecella*, *murticilla*, in Calabria *morticedda*, *murticeddra* in Sicilia, “piccola morte”, “cara morte”<sup>68</sup>. In Sicilia la mantide appare anche come un essere che preannuncia la “malamorte”<sup>69</sup>, quella che nessuno vorrebbe fare. È possibile che nella denominazione *malamorti* si possa leggere già un’influenza dell’ideologia cristiana sulla morte: distinguendo tra la buona e la malamorte, quest’ultima «corrisponde al morire in peccato mortale senza che siano intervenuti il pentimento e l’assoluzione» (Di Nola 1995, p. 99) anche se, nella religiosità popolare, la malamorte è quella che interviene dopo una lunga e penosa malattia, dopo molte sofferenze, oppure in seguito a un assassinio o anche determinata da un grave incidente sul lavoro. La rappresentazione canonica della “morte con la falce” si trova nella denominazione della mantide di S. Martino d’Agri, nel Potentino, *mort o favucionə* (ALI, risposta dubbia).

Alle immagini della morte riportate da Di Nola (1995, p. 39) si potrebbe aggiungere la *morte mbriàca* “morte ubriaca”, denominazione della mantide a Tivoli (Garbini 1925). Non disponiamo purtroppo di informazioni sulle credenze relative a questa rappresentazione della morte. La vitalità del tipo “morte” nell’Italia Meridionale è dimostrata anche dal calco alb. *mortja barit* “la morte dell’erba” (Scutari 2002, p. 56), registrato nella comunità *arbëresh* di San Costantino Albanese in Basilicata<sup>70</sup>.

In conclusione, ferma restando la possibilità della nascita e diffusione di questi iconimi in ambienti e in età cristiani, sembra probabile che essi riflettano delle concezioni sulla morte pre-cristiane. A livello popolare la “morte” non rappresenta certo il *dies natalis* della chiesa primitiva e non ha il valore positivo dell’etica cristiana, piuttosto riflette le concezioni delle culture religiose pagane che attribuivano un significato tragico alla morte (cfr. Martino 1993).

#### 5.4. “Diana”

Dea della caccia per eccellenza, ma anche dotata di poteri magici e successivamente protettrice della plebe e degli schiavi, Diana è, fra le divinità

<sup>68</sup> L’iconimo ‘morte’, insieme ai suoi derivati, designa anche la libellula. Al solito le spiegazioni che si sono date muovono, secondo gli autori, dal comportamento o dall’aspetto: secondo Bertoni (cit. in Picchetti 1961, p. 773) «Se la libellula è chiamata a Bari la “morte” il motivo sarà questo: che essa si libra nell’aria con le alucce aperte, come una piccola croce, simbolo della morte». Garbini (1925, p. 1406) scorge invece il simbolo della morte nella libellula «posata sopra una cima secca di siepe o di cespuglio, con le ali tese, e con la testa un po’ sopra al loro punto d’incrocio [che] può far ricordare senza difficoltà il simbolo chiesastico della morte, costituito da due femori incrociati sottostanti ad un teschio».

<sup>69</sup> Di una persona brutta la cui presenza suscita ripugnanza o è ritenuta apportatrice di cattivo augurio si dice in Sicilia *èssiri u quatru dà mala morti* “essere il quadro [= la rappresentazione] della mala morte” (VS II).

<sup>70</sup> Devo l’informazione al Prof. Francesco Altimari, che ringrazio.

latine, «quella che si è continuata con la maggiore frequenza» nelle lingue romanze, «assumendo forme tipicamente popolari» (Alinei 1996, p. 714)<sup>71</sup>. Sono pochi, ma molto interessanti, gli esempi che si riferiscono alla mantide: essi sono costituiti dalla denominazione sarda *giana*, da quella camp. (Garbini 1925) e laz. *ianara*<sup>72</sup> (ALI). Per renderci meglio conto della relazione tra la mantide e le *gianas* sarde, diremo che queste assumono quelle caratteristiche che abbiamo già osservato nei precedenti iconimi. Nelle tradizioni sarde le *gianas* sono delle fate di piccola statura, viste a volte come incantatrici, belle d'aspetto e dotate di una voce ammaliante; secondo altre tradizioni le *gianas* avevano il dono della profezia e determinavano il destino degli uomini, tanto che a Tempio *jana* significa “destino”, “sorte”, per cui *scur'a la me jana* equivale a “disgraziata la mia sorte”. Come la “tessitrice” siciliana e calabrese, le fate abruzzesi e la filatrice trentina, le *gianas* sono sempre occupate a tessere su telai d'oro (cfr. Bottiglioni 1921, pp. 5-9). La *ianara* campana rappresenta un mostro favoloso femminile come spauracchio per i bambini, ma indica anche la strega (Garbini 1925, p. 985).

### 5.5. “indovina”

Gli antichi conoscevano le capacità divinatorie della mantide: lo scoliasta a Teocrito [X, 18] scrive che l'insetto «μάντιν vocari quod famem preannunciet, quia cum plurima nascuntur, preannunciant eo anno difficultatem frumenti»<sup>73</sup>. Nel 'Lessico' di Suida si dice che le mantidi danno oracoli<sup>74</sup> muovendo le zampe. Gli studiosi moderni spiegano al solito l'iconimo facendo ricorso all'abitudine delle mantidi di sollevare e congiungere le zampe anteriori, come se indovino o indichino le cose, o, secondo i casi, come se preghino (DELI). Ora μάντις non designa solo la mantide, ma anche un animale del tutto diverso, la rana, che predice il tempo, e addirittura una 'specie di cavolo' (DELG 665). Quale atteggiamento di 'ispirazione', quale 'posizione oracolare' si dovrebbe osservare nella rana o nel cavolo? Per questi tipi di

<sup>71</sup> Ad es. rum. *zîna* “fata”, atosc. *jana* “strega”, log. *yana* “idem” e “fata”, afr. *gene*, aprov. *jana*, astur. “ondina” e “incubo”, port. *jās*, port. dial. *zās* “fate che filano di notte”, mil. *gian* “stregone”, abruzz. e nap. *yanara* “strega”.

<sup>72</sup> Rispetto al sardo *giana* (< DIANA), la forma laz. e camp. presenta un suffisso, *-ara*, che si trova anche in *magara* e *masciàra* ‘maga, strega, fattucchiera’, e che Alessio (1939, p. 43 in nota) fa derivare, citando REW 221, da ADVERSARIUS. I riflessi di *adversarius*, attraverso mediazione gallo-romanza, si trovano ad es. nel sic. *virseriu* ‘diavolo, demonio’.

<sup>73</sup> Citato da Aldrovandi (1602, p. 408): «Si chiama mantide perché predice la carestia, poiché, quando ne nascono moltissime, predicono per quell'anno una penuria di frumento».

<sup>74</sup> Citato da Aldrovandi (1602, p. 409): «Et apud Suidam invenio inter Μάντις significata, ἔστιν Ἄκρις δυσκίνητος χλωρὰ καλουμένη Μάντις, ἣς πινος προσέχοντες ταῖς κινήσει μαντεύονται. Est Locusta pigra seu ad motum difficilis, viridis Mantis vocataque aliquid abundantes motibus vaticinantes».

referenti la spiegazione del nome può, dunque, essere cercata nella trasformazione dell'animale-totem, antenato matrilineare, in un essere magico religioso. La tradizione scritta ci porta a pensare che nella lessicalizzazione della mantide con il nome del "profeta", secondo un processo «antiorario» — opposto cioè, a quello «orario» che ha portato al passaggio del lat. STRIX "barbagianni" a STRIGA "strega" —, il nome dell'essere magico antropomorfo ha preceduto quello dell'animale. Il gr. μάντις "mantide" si è conservato in Calabria <sup>75</sup>, sia nella forma semplice, *mànticia* (EWUG: Antonimina [RC]), sia in alcune forme probabilmente prefissate, *germàntisa* (EWUG: Ardore), *giammàntisa* (EWUG: Bovalino, Ciminà), *giammàntissa* (EWUG: Ardore), nelle quali rimane oscura la prima parte <sup>76</sup>. In Sicilia è diffuso, invece, il tipo *divina*, *nduvina*, *nnuvina* "indovina" <sup>77</sup> con numerosi derivati, assai sicuramente calco sul gr. μάντις.

Un esempio del tipo "indovina" troviamo in Calabria, *miniminedda* "indovinella" (NDC). A proposito degli ipocoristici o delle forme derivate con suff. *-agghja* [< -ACULA, con mediazione galloromanza], sussiste il dubbio se queste debbano essere interpretate come "piccola indovina" o come "indovinello".

Oltre che in Sicilia e in Calabria, le capacità divinatorie della mantide sono testimoniate anche nel laz. *grillo predicatore* "grillo predicente" (Garbini 1925). Fuori dall'Italia, in Francia (Languedoc), è documentato lo stesso tipo, *débinnày' ro* 'indovina' (Rolland [1911] 1967), mentre per il dominio iberoromano troviamo il cast. *mantisa*, anche se, molto probabilmente, si tratta di un adattamento del nome scientifico (García Mouton 2001, p. 250).

## 5.6. "fata"

Come denominazione della mantide, l'iconimo "fata" si trova documentato in Sardegna, in Calabria (Garbini 1925) e in Sicilia (VS I). Per spiegare il «fattore onomastico» alla base di alcune denominazioni di animali che afferiscono al tipo "strega", Garbini (1925, p. 1243) parla della presunta bruttezza delle streghe, della loro cattiveria o irascibilità. Tutto ciò, ovvia-

<sup>75</sup> Secondo Alessio (1939, p. 19) si tratta del gr. tardo μάντισσα 'saga, venefica'. In Sicilia, a Basicò e a Tripi (ME), sono documentate le forme *màntisa* e *màntici* "femmina del ghio quando è gravida", ma Rohlfs (EWUG, p. 316) pensa piuttosto a una metafora basata sul sic. *màntici* "mantice, soffietto".

<sup>76</sup> Se si tratta di un prefisso è possibile accostarlo a quello sic. che si trova, ad es. in *ggiallongu* "spilungone", col valore dunque superlativo, simile a *iper-*.

<sup>77</sup> Pitrè [1875-1913, III, p. 338] attribuisce i nomi sic. [Termini Imerese] *nniminagghia*, *anniminagghia*, *arriminagghia* a un coleottero, l'*Agrypnus notodonta*, a cui i figli dei pescatori chiedono notizie sulla data del ritorno dei loro padri e sull'esito della pesca.

mente, non si può dire a proposito della “fata” che è per definizione bella, buona e amica dell’uomo. Un’ulteriore dimostrazione, dunque, dell’improduttività dei metodi che non tengono in considerazione gli aspetti ideologici che intervengono nelle lessicalizzazioni: la mantide (come anche il rospo) è chiamata *fata* non per il suo aspetto, ma perché le vengono attribuiti i poteri soprannaturali delle fate <sup>78</sup>.

### 5.7. “strega”, “stregone”, “maga”, “legatrice”

Rispetto alla “fata” — che contiene in sé la nozione di ‘bene’ —, queste altre denominazioni della mantide rappresentano lo sdoppiamento della stessa entità antropomorfa nel suo opposto, cioè in un ‘essere magico negativo’ <sup>79</sup>.

Fra i materiali raccolti, il tipo “strega” è presente nelle Marche, *sdrega*, in Toscana, *strega*, in Abruzzo, *stràje* (ALI), in Molise, *streghe* (Garbini 1925), nel Lazio, *strega*, *strèja* (ALI) e in Puglia, *sdrega*, *strega* (Garbini 1925). Il sentimento di orrore che probabilmente provocava la vista della mantide potrebbe essere alla base del composto laz. [strega a m'orte] “strega della morte” (García Mouton 2001, p. 271). Il corrispettivo maschile della strega, *strijànuë* “stregone”, è presente a Penne in Abruzzo (Beccaria 1995). Nel Salento la mantide è una “maga”, *macara* (VDS), i cui poteri, più limitati di quelli della strega, possono essere rivolti tanto al bene quanto al male. La stessa reificazione della fattucchiera o ammaliatrice si incontra nel sard. *ligadorza*, che Garbini (1925, p. 987) associa al tipo *ligador* ‘ramarro’ e fa derivare da *ligare* «ammagliare» <sup>80</sup>, e dunque da spiegare come “legatrice”.

### 5.8. “(la strega dell’)incubo”

La denominazione di Dorgali, *garriadorza* (ALSar), potrebbe rappresentare il femm., con suff. *-orza*, di *garriadore* che Wagner (DES I 307, s.v. *kar-ricare*) registra col significato di ‘incubo’.

<sup>78</sup> Alessio (1939, p. 18), invertendo in un certo modo il rapporto cronologico, dice che il nome fata ‘cavalletta’ in Calabria (AIS 466, P. 780), è ideologicamente legato ad alcune denominazioni che muovono da antroponomi femminili, come *Caterina* e *Margherita* ed è in rapporto col regg. *giamàntisa*.

<sup>79</sup> Dal punto di vista dell’evoluzione delle credenze, la “strega” è, secondo Alinei (1984, p. 12) un ‘essere magico neutro’. Nelle fiabe, tuttavia, la “strega” è una donna dotata di poteri magici malefici, rappresentata per lo più come una vecchia bruttissima. In epoca medievale, era una donna a cui si attribuivano poteri magici che le sarebbero derivati da rapporti col diavolo.

<sup>80</sup> Giustamente Garbini (*ibid.*) dice che *ligadorza*, nonostante indichi spesso una pianta come il ‘convolvolo’, deve considerarsi un «nome parallelo a quelli del gruppo *Strega*, *Janara*, *Fata*, ecc.».

5.9. “*donna*”

Anche questo iconimo, rappresentato dal piem. *dona* e dal cal. *donna* (Garbini 1925), può indicare la personificazione di un essere magico-religioso femminile. In una vasta area che comprende l'Italia e il dominio iberoromanzo, alcuni derivati del lat. DOMINA vengono usati per designare la donnola, ma in Italia *donnola* è anche il gecko, altro animale magico, e *donna* il papavero, pianta dai poteri magici per eccellenza (AIS). La letteratura sul tabù considera, come abbiamo visto, nomi eufemistici tutti questi derivati<sup>81</sup>. Ma “*donna*” è un nome noa? E se lo è, qual è quello interdetto che viene sostituito? Quello che sappiamo di sicuro è che il nostro tipo motivazionale è stato reso innocuo, sia utilizzando dei diminutivi per ingraziarsi l'animale, come nel caso della *dònnola*, sia unendolo ad attributi di valore positivo, come nei tipi cal. e sic. “bella donna”<sup>82</sup>, sia, infine, traducendo l'iconimo, come nel cal. *beja fimmina* “bella femmina”; in quest'ultimo si può leggere la definitiva neutralizzazione del potere magico della “*donna-strega*”.

In Sicilia “*donna*” appare nel composto *ronna ntrizzatura*, “*donna che intreccia*” o “*donna che fa la treccia*”, e in quello zoomorfo *riddu donna* (VS IV). Specialmente nella “*donna che fa la treccia*” possiamo vedere la rappresentazione della *donna di fora*<sup>83</sup>, un essere soprannaturale dalle sembianze di una bella donna, il cui potere è rivolto tanto al bene quanto al male; fata e strega allo stesso tempo<sup>84</sup>, gira di notte e se viene colta dal sole si trasforma in rospo. Per questo i rospi non si uccidono. Questi esseri capricciosi, simili per certi aspetti alle *Moire* delle tradizioni popolari greche<sup>85</sup>, che vanno a stabilire il destino dei neonati (v. sopra), a volte visitano i bambini in fasce mentre dormono e li fanno divertire e sorridere; li accarezzano, toccano loro i capelli e glieli intrecciano. Al loro risveglio le madri si

<sup>81</sup> Si veda ad es. quanto scriveva Vidossi (1939, pp. 52-53): «È risaputo che gli animali temuti per un loro potere demoniaco si designano spesso, o per blandirli o per tema di pronunciarne il nome, con ipocorismi [...]. Possono spiegarsi in questo modo i nomi della cavalletta e del pregadio [...], ma è da considerare la possibilità d'un origine, come pensa il Garbini, non superstiziosa».

<sup>82</sup> Cfr. le denominazioni della libellula lomb. (Varese) *belà-dona* (Garbini 1925, p. 58) e fr. *belle dame* (Rolland [1911] 1967, p. 79).

<sup>83</sup> Altri nomi sic. delle “*donne di fuori*” sono *donni/dunnuzzi di locu* “*donne/donnuce di luogo*”, *donni di notti* “*donne di notte*”, *donni di casa* “*donne di casa*” (genio domestico), *donni* “*donne*”, *dunzelli* “*donzelle*”, *signuri* “*signore*”, *bbelli signuri* “*belle signore*”, *patrùni di casa* “*padrone di casa*”, (pl.) *patrùni d'u locu* “*padrone del luogo*” (altre rappresentazioni del “genio domestico”), *Ddiu l'accrisci* “*Dio le accresce*” (Pitrè 1887-1888, IV, p. 153).

<sup>84</sup> Lo Scobar, nel suo *Vocabolario Siciliano-Latino*, traduce *donna di fora* con «*lamia*, -ae [‘la striga che mania pichulilli’], *incubus*, -i [‘la donna di casa umbra’], sp. ‘el duen de casa’], *succubus*, -i» (Leone 1990, p. 105).

<sup>85</sup> Pitrè (*ibid.* p. 177) dice che alcuni caratteri delle “*donne di fuori*” si potrebbero riscontrare nelle «*Dames Blanches* e nelle *Dames vertes* di qualche luogo della Francia, nelle *Benshies* della Scozia, ne’ *Lari* degli Etruschi e de’ Latini e forse nelle *Deae Matres* latine, delle quali così poco sappiamo».

accorgono che i bambini hanno la *trizza di donna* “treccia della donna” o *trizza dâ fata* “treccia della fata”, un groviglio di capelli determinato da sporczia, secrezioni eczematose o parassiti, in termini medici, plica polonica o tricoma. Secondo la credenza popolare, questa “treccia” è il segno della protezione che le “donne di fuori” offrono al neonato, perciò non viene mai tagliata, perché il reciderla farebbe incorrere il bambino nella vendetta di questi esseri: all’istante diventerebbe strabico, avrebbe il torcicollo, «il ram-mollimento spinale» e infine morirebbe (cfr. Pitre 1887-1888, IV, pp. 153-177). Se si tratta di una donna adulta, il taglio della “treccia” le farebbe correre il rischio di diventare paralitica (VS V). Ad avvalorare questa interpretazione concorre un’altra denominazione sic. della mantide, *ntrezzacapiddi* “intreccia capelli”<sup>86</sup> (VS III). Questo dono delle “donne di fuori” o delle “fate” è stato successivamente cristianizzato in *trizza di la Madonna* “treccia della Madonna”. L’ultimo esempio è molto interessante poiché, nelle denominazioni composte in cui appare “treccia” o il verbo “intrecciare”, il personale è stato sottoposto a quel processo di rimotivazione e successiva deformazione che abbiamo osservato altrove: si tratta di *ntrezzamaddonna*, *trizzamaddonna* e *ntrezzamiddonni*. A parer mio, queste denominazioni sono state sottoposte prima a un processo di contaminazione lessicale tra *donna* e *Madonna*, con la sostituzione all’essere pagano di quello cristiano, e successivamente ritabuizzate mediante la deformazione del nome della “Madonna”.

#### 5.10. “Filomena”

In un centro del Trentino, Varone in Val Sarca (Garbini 1925), e in alcuni centri della Sicilia orientale (VS II) la mantide viene chiamata, rispettivamente, *filomena* e *filumena*. È probabile che tale nome sia il risultato di una rimotivazione di denominazioni del tipo ‘filandaia’ o ‘filatrice’, presenti sia in Trentino sia in Sicilia, regione quest’ultima in cui è diffuso l’uso di chiamare lo spauracchio con nomi personali, fra cui *a filumena* ‘la Filomena’<sup>87</sup>,

<sup>86</sup> Anche se il paragone risulta molto distante, possiamo richiamare la già citata denominazione bantù della mantide “che taglia i capelli” (v. sopra), forse di origine tabuistica, nella quale riteniamo possibile leggere una testimonianza delle credenze secondo le quali nei capelli risiede una forza soprannaturale. Proprio per non farsi tagliare i capelli, ci sembra, i bambini bantù offrono alla mantide dei peli strappati dalla loro cintura di cuoio. In questo caso il ruolo della mantide che toglie la ‘forza’ tagliando i capelli costituirebbe il rovescio della medaglia, rispetto alla ‘mantide-donna’ che dona la ‘forza’ intrecciando i capelli e imponendo il divieto di tagliarli. Parallelo alla mantide che taglia i capelli è il racconto biblico (Giudici, 16) di Dalila che taglia i capelli a Sansone facendogli perdere la forza datagli da Dio e facendolo accecare dai filistei. Quest’ultimo particolare corrisponde, quasi alla perfezione, allo strabismo cui incorrono i bambini se si taglia loro la “treccia delle donne”.

<sup>87</sup> Non pare, invece, che esistano collegamenti tra il nome sardo della ‘capinera’ e dell’‘usignolo’,



a *gna ggiuvanna* ‘la signora Giovanna’, a *gna lucìa* ‘la signora Lucia’. Ma potrebbe trattarsi della lessicalizzazione della formuletta infantile citata nell’*Introduzione*.

### 5.11. “mazzamorello”

Il “mazzamorello”<sup>38</sup>, cioè il folletto dell’Italia meridionale, oltre alla mantide e alla cavalletta in Abruzzo, *mazzmarèll* (Garbini 1925), è il nome di un insetto d’acqua e in Sicilia del girino di rana (VS II). Come essere magico-religioso designa spesso il turbine o la tromba marina, malattie come l’incubo o il mal di cuore e persino una pianta, la senape (Alinei 1984, pp. 61-62, VS II).

Alessio (1939, pp. 20-21), a proposito di alcune denominazioni della cavalletta e della mantide, come l’abr. *mazzangrelle*, il laz. *(piz)zangrillo* e inoltre l’abr. *mazzamarelle*, dice che esse hanno in comune il significato di «omicciattolo, nanerottolo». Nonostante poi citi, tra i significati di *mazzamorello*, quello di ‘cavalletta’ accanto a ‘folletto’, sostiene che l’accezione di ‘grillo’, ‘cavalletta’ — e ‘mantide’, aggiungiamo noi — «è dovuta insieme ad un raccostamento al tipo ‘morello’ (MAURUS) “grillo (nero)”».

Più correttamente, a mio parere, il tipo “mazzamorello” viene interpretato da Vidossi (1939, p. 52). Lo studioso si chiede — partendo da una glossa alto ted. (*brucus, locusta quae nondum volavit, quam vulgo albam vocant*) —, se non «sarà lecito accostare a questa glossa, senza cercare altre spiegazioni, l’abr. *mazzamarelle*». I due nomi, infatti, l’ant. ted. *alb* (mod. *Alp, Elf* ‘elfo, folletto’) e l’abr. *mazzamarelle*, «s’incontrano perfettamente nella triplice accezione di “folletto”, “incubo”... e “cavalletta”». Affine a questi tipi è poi il nome fr. *midi*, interpretato da Urtel (*cit.* in Vidossi *ibid.*), come *daemon meridianus*.

---

*filomena, firumena* — dal lat. PHILOMĒLA ‘usignolo’, di origine greca (DEDI) —, e le nostre denominazioni della mantide.

<sup>38</sup> Fra i lessici dell’italiano che riportano questo tipo lessicale, il GDLI (IX 978), s.v. *mazzamariello*, e il Garzanti, s.v. *mazzamurello*, lo fanno derivare dallo sp. *matamoros* ‘ammazzamori’, ‘smargiasso’. Secondo lo Zingarelli e il DISC si tratta di un calco sempre dallo sp. *matamoros*. Per il Devoto-Oli è un incrocio tra lo sp. *matamoros* e l’it. *(am)mazza(re)* e *moro* con suff. *-ello*, mentre il De Mauro lo dice composto da *mazza-* + *moro*. La voce non viene registrata da Michel fra gli ispanismi siciliani. Altre ipotesi della controversa etimologia sono contenute in Fanciullo (1978, pp. 32-33, in nota): sono degne di approfondimento quelle che vedono nella seconda parte del nome i riflessi dell’ant. alto ted. *mara* ‘fantasma’ (cfr. fr. *cauchemar* ‘incubo’) o la contaminazione semantica di *moro* con i deriv. del lat. A(U)CURIUM, per cui cfr. cal. *aguriellu*, pugl. *laùru* ‘folletto’ e ‘incubo’.

6. *Nomi noa di esseri antropomorfi*

## 6.1. “signora”, “madama”, “signorina”

Un folto gruppo di denominazioni della mantide, la cui estensione geografica copre quasi tutta l'Italia, è costituito dal tipo motivazionale “signora”<sup>89</sup>. Come abbiamo visto a proposito del tabù linguistico, Alinei (1986, p. 173) inserisce “signora” e i suoi attributi («“lady” and her attributes») fra i nomi affettuosi («Endearing terms»). Nello studio sulle denominazioni della coccinella, Barros Ferreira e Alinei (1990, pp. 132-133) considerano lo stesso tipo, «dame», nella categoria «Seigneurs... Féminins», anche perché i termini ingl. *lady* e ted. *frau* «sont en général accompagnés de noms d’animaux». I due studiosi aggiungono inoltre che «Même si, à la première vue, des composés comme l’angl. *lady-cow*, *cow-lady*, *lady-bird* et autres sont de simples formules d’adresse [...], il faut penser que ces formules impliquent le besoin d’honorer un animal-femme, qui a le rôle de donatrice suprême. Ces formes, donc, sont plutôt les équivalents linguistiques d’images mytiques bien connues, moitié personnes, moitié bêtes. Ainsi, la représentation sémantique coïnciderait avec d’anciennes représentations des dieux». Oltre che nel tipo semplice, “signora” e varianti, la mantide appare come *madama* “madama”<sup>90</sup> in Piemonte (Garbini 1925). In Calabria troviamo “signora” associato forse a un nome proprio, *signuranna* “signora Anna[?]”<sup>91</sup> (VSTC), in Veneto *siòra beta* “signora Elisabetta [?]”<sup>92</sup>. Interessanti sono i tipi lomb. *sciùra de l’uga* “signora dell’uva”<sup>93</sup> (Garbini 1925), friul. *sjòra del prat* “signora del prato”, *siòra di mont* “signora dei monti”, tosc. *signora di macchja*, umbr. *signora delle stoppie*, nei quali sembra di vedere la

<sup>89</sup> ‘Signora’, assieme a ‘Caterina’ e ‘Margherita’, vengono considerati da Alessio (1939, p. 27) «sporadici e insignificanti antroponimi» nella designazione della cavalletta.

<sup>90</sup> Cfr. fr. *damo* (Rolland [1911] 1967: Drôme).

<sup>91</sup> Garbini (1925) trascrive, invece, *signuràuna*.

<sup>92</sup> A Venezia con *Siòra Beta* si designa una ‘donna linguacciuta’, mentre in Lombardia *sabeta* equivale a ‘pettegola’. In prima istanza potrebbe trattarsi di «uno di quei numerosi nomi popolari a cui corrisponde una figura vaga, sfuggente, direi quasi gelatinosa» (Migliorini [1927] 1968, p. 202), derivato probabilmente dalla frequenza del nome Elisabetta. Migliorini (*ibid.*, p. 204) pensa, tuttavia, che queste voci «si debbano piuttosto raccostare alla *visita di S. Maria Elisabetta*, che è proverbiale in molti dialetti [...] e che allude alla visita di Maria Vergine a S. Elisabetta, durata tre mesi [...] Un vestigio della fase soprannominale sarebbe la forma ven. e mant. *Siòra Beta da la lingua scieta*». A noi sembra anche possibile accostare in via ipotetica il ven. *siòra beta* ‘mantide’ con il ven. *la siòra Betina* ‘la morte’. Il nome *Betina* viene ritenuto, infatti, da Migliorini (*ibid.*, p. 314) un’interessante sopravvivenza del nome lat. LIBITINA, dea dei funerali e personificazione della morte (cfr. ad es. Hor., *Carm.*, 4, 30, 7.5), «ripersonalizzato, rimitologizzato [...] per mezzo del titolo di “signora” e del raccostamento a un derivato di ELISABETH».

<sup>93</sup> Un confronto con un’altra area linguistica può essere costituito da uno dei nomi del bruco in Inghilterra, *gooseberrywife* ‘donna dell’uva spina’, la strega che in forma di bruco peloso si prende cura dei chicchi acerbi dell’uva spina (Riegler 1935-1936, p. 203).

mantide come dominatrice della natura, anche se il riferimento immediato ricorda i suoi vari *habitat* <sup>94</sup>. In altri tipi troviamo l'iconimo "signora" associato ad animali, *sióra cavaleta* "signora cavalletta" (Garbini 1925), o a una caratteristica del comportamento, friul. *sióra skàkia* "signora saltatrice" (ASLEF). Modellato come il tipo ingl. *cow-lady* (lett. "vacca-signora"), variante di *lady-cow*, è il friul. *kavaleta sióra* "cavalletta signora".

A seconda delle aree culturali, possiamo effettivamente trovare il tipo "signora" come sostitutivo di altri nomi, ad es. la morte o la strega. In una ninna nanna della Sicilia sud-orientale, che citiamo da Pitre (1887-1888, IV, p. 171), si allude alle "donne di fuori" — fate benefiche o streghe malefiche — per cui v. sopra § 5.9., che non si possono nominare e perciò vengono dette *certi signuri* "certe signore": *Quannu ha' durmutu, ti vuoju ciù beni, / Stu sonnu a la me figghja cci va e veni; / E 'nta lu sonnu la fannu arririri / Certi Signuri, ca 'un pozzu diri* "Quando hai dormito, ti voglio più bene, / Questo sonno alla mia figlia va e viene; / E nel sonno la fanno ridere / certe Signore che [= il cui nome] non posso dire". Almeno in questo caso, dunque, "signora" appare come un nome noa <sup>95</sup>. Se così stanno le cose, il tipo motivazionale "signora", di volta in volta e a seconda delle località, può sostituire il nome di un essere magico-religioso che può avere le caratteristiche della strega o di un altro essere magico-religioso.

Ma una volta concluso il processo di tabuizzazione mediante la sostituzione del nome impronunciabile con un altro nome, questo diventa a tutti gli effetti il nuovo nome del referente e può subire a sua volta una ritabuizzazione. Possiamo osservare questo fenomeno nel tipo diminutivo "signorina", diffuso un po' in tutta Italia — anche nel tipo sard. *segnoredda e erba* "signorina di erba" (ALSar: Tonara) —, e piem. *madamina* "piccola dama, signorina". Nel composto tr. *bèla-sióra* "bella signora" (Garbini 1925) e in quello lomb. *brüta sciùra* "brutta signora" (ALI) ritroviamo i due aspetti dialetticamente opposti dello stesso fenomeno: la denominazione eufemistica, propiziatrice, da una parte, e quella ingiuriosa dall'altra.

## 6.2. "signore"

Anche se meno diffuso del tipo "signora", si trova sporadicamente anche il masch. "signore". In Veneto troviamo, infatti, *sioròn* "signorone, grande

<sup>94</sup> Nell'occ. [damo de lu] "signora dei lupi", secondo García Mouton (2001, p. 250), l'elemento determinante allude alla sua funzione di "protettrice del bestiame".

<sup>95</sup> Il nome noa delle "donne di fuori", sentito a sua volta come vero nome dell'essere magico, viene reso propiziatore con *belli signuri*, *signureddri*, *dunzelli*, oppure con *Diu l'accresci* "Dio le accresca" «che, come le altre, è una denominazione deprecativa atta ad attirare su chi la usa la benevolenza delle strane streghe» (Trovato 1990).

signore” (Garbini 1925) e in Friuli *siòre di mont* “signore dei monti” (ASLEF), corrispettivo maschile della “signora dei monti” che abbiamo riscontrato sempre nel Friuli. Ma la mantide “signore dei monti” è simile, ci sembra, anche all’orso “signore della montagna”, antropomorfizzazione dell’animale progenitore, creatore e protettore di molti popoli cacciatori, presso i quali assume diversi nomi noa: “protettore degli animali”, “spirito della foresta”, “spirito della macchia”, “genio del bosco”, ecc. (cfr. Falsirol I, pp. 26-27).

## 7. *Personaggi importanti*

### 7.1. “regina”

Fra i nostri materiali troviamo il sic. *rìggina* (VS IV) e il tipo sintagmatico lomb. *regina di rìgoi* (Garbini 1925). Oltre a designare quasi in tutta Italia l’ape regina, *rìggina* in Sicilia è anche il nome del macaone, una grossa farfalla diurna, mentre in Abruzzo (Chieti) *reginella* designa la libellula (Garbini 1925). Nei materiali dell’ALE si trova il tipo semplice it. *regina* e il port. merid. *rainha*, entrambi denominazioni della coccinella (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 133). Garbini (1925, p. 984) traduce il nome lomb. come “regina degli argini”, spiegando che *rìgol* equivale ad “arginello che sostiene il campo in collina” e aggiungendo, chissà perché, che «sono precisamente le colline la dimora preferita dalle Mantidi». È vero che l’indicazione dell’*habitat* accompagna anche il tipo “signora” e gli altri tipi di cui ai §§ I, 1.3., 8.9., II, 1.1., 5.3.1., tuttavia è possibile proporre una diversa interpretazione dell’elemento di specificazione. Nelle pianure del Lodigiano, infatti, *rìgol* corrisponde a mil. *borlón* “rullo” (Cherubini 1839), che a Pescarolo [CR] designa anche l’“incubo” (AIS), il tormento provocato nel sonno da un essere demoniaco.

### 7.2. “re”

L’unico esempio è costituito dal camp. *re de’ grill* (Garbini 1925) “re dei grilli”. In questo caso, tuttavia, il nome rimanda all’aspetto della mantide che viene considerata la specie di grillo di maggiori dimensioni, simile per formazione, ad es., all’it. ‘re di quaglie’ (*Crex crex*) o al sic. *re di li marvizzi* ‘tordela’ (*Turdus viscivorus*), lett. ‘re dei tordi’ (cfr. Lanaia 2003, p. 84).

8. *Esseri antropomorfi cristiani*

Abbiamo già visto, a proposito degli antropomorfismi pagani, come questi rappresentino uno sviluppo evolutivo degli zoonimi parentelari: a una epifania della mantide come ‘parente’ segue in termini cronologici una epifania dello stesso insetto come ‘essere magico-religioso’. Quest’ultimo può essere di tipo colto e rappresentare dunque una divinità delle classi dominanti, oppure di tipo ‘popolare’ e rappresentare un essere magico tipico delle credenze religiose delle classi subalterne. I confini, tuttavia, non sono netti, anche perché le divinità ufficiali vengono spesso reinterprete dall’ideologia degli strati popolari, dando luogo così a una forma molto complessa di sincretismo religioso. Il processo si può descrivere in questo modo: a) le divinità ‘ufficiali’ vengono sostituite da quelle ‘popolari’, oppure, b) alle divinità ufficiali vengono dati gli attributi di quelle ‘popolari’: quando “Diana” sostituisce la “strega” o la “fata”, da dea della caccia si trasforma nella minuscola *iàna* sarda che tesse al telaio d’oro, oppure nella mostruosa *ianara* campana.

Con l’avvento del Cristianesimo queste forme di sincretismo sono continuate, anzi, a giudicare dai numerosi zoonimi cristiani, si sono moltiplicate. Si tratta dello stesso fenomeno, tante volte osservato dagli studiosi del folklore, delle feste religiose cristiane che contengono numerosi elementi di quelle pagane o ne sono la pura e semplice sostituzione. Abbiamo già accennato ad alcuni casi di sostituzione: la “mamma che tesse” diventa prima una “(fata) tessitrice” e poi la “Madonna che tesse”. Nonostante ciò, scrive Alinei (1984, p. 54), «la trasformazione cristiano-popolare non modifica ancora, strutturalmente, l’essenza della concezione antropomorfa precedente». Perfino la ‘biforcazione ideologica’ tra bene e male che abbiamo notato negli stadi precedenti viene rispettata negli antropomorfismi cristiani, per cui distingueremo gli esseri antropomorfi caratterizzati dal tratto [+ bene] da quelli caratterizzati dal tratto [- bene].

Ma quando avrebbe avuto inizio la diffusione dei nomi delle entità sacre cristiane? Secondo Barros Ferreira e Alinei (1990, p. 147), «Le début de la diffusion des noms de certains saints est datable avec une précision relative de deux siècles: ils se situent entre la fin du XIIIème et le XVème siècle, car c’est à cette époque que les vies des saints sont, pour la plupart, fixées par écrit et diffusées». Tuttavia nomi come “Dio”, “Madonna”, “San Pietro”, “San Paolo”, ecc., non hanno avuto bisogno di diffusione scritta, semmai delle prediche, delle omelie dei diffusori del messaggio cristiano. Si pensi ai pii racconti della vita dei santi diffusi dagli ordini mendicanti. È abbastanza intuitivo che i nomi di “Dio”, degli Apostoli, degli Angeli e della Madonna furono i primi a sostituire i nomi pagani nella denominazione di animali, piante, fenomeni della natura, istituzioni sociali, malattie. Si è trattato di un processo di sostituzione lungo e continuo, a macchia di leopardo, più che a macchia d’olio. In questo modo sotto lo strato magico-religioso cristiano pos-

siamo rilevare le tracce di quello pagano fino a raggiungere i fossili del totemismo.

In teoria sono tutte le entità sacre che possono lessicalizzare i referenti animali. Nella pratica osserviamo che i nomi di alcuni santi sono più diffusi di altri. Questo dipende dalla popolarità che un'entità sacra ha avuto in una determinata area. Si pensi, ad es., a San Martino in Francia o a San Paolo nell'Italia centro-meridionale. Questa popolarità poi è stata accresciuta anche dalle leggende che circondano alcuni santi. Stupisce, invece, l'assenza di determinati santi che in particolari aree hanno avuto e hanno ancora una popolarità enorme: San Gennaro e Sant'Agata, solo per citarne due molto popolari. D'altra parte, il fatto che alcuni santi vengono "esclusi", per così dire, dalla facoltà di designare degli animali può essere dovuto solo al caso, giacché una ricerca di tipo semasiologico, mirata allo studio iconomastico, potrebbe infoltire il *pantheon* dei santi <sup>96</sup>.

### 8.1. "Madonna", "Santa Maria", "Maria Signora", "Ave Maria", "Maria"

Troviamo il tipo "Madonna" sia nelle forme semplici, come istr. *madona* (Garbini 1925), cal. *maronna*, sia in quelle diminutive e affettive, come tr. e istr. *madonina* (Garbini 1925), sic. *madunnuzza* (Schedario VS). Tra i nostri materiali sono documentati anche altri nomi della "Madonna": friul. *santa-marià* (ASLEF) e laz. *Marià Signora* (ALI). La denominazione ven. *ave Marià* (Garbini 1925) sembra un'invocazione alla Madonna <sup>97</sup>. Studiando i nomi della coccinella in Europa, Barros Ferreira e Alinei (1990, pp. 141-146) hanno raggruppato alcuni iconimi, costituiti da nomi propri di persona, nella categoria «donatore sacro laicizzato». In occidente molti di questi nomi propri, maschili e femminili, derivano da entità sacre cristiane. Così, per esempio, la prossimità geografica tra "Madonna", "Santa Maria" e "Maria", dimostra chiaramente che si tratta della stessa entità sacra. Pertanto, accanto al tr. e friul. "Santa Maria" troviamo friul. *mariutine* "Maria" + dim. (ASLEF), accanto al laz. "Maria Signora" un altro diminutivo, *mariluccia* (Garbini 1925). Se escludiamo le lessicalizzazioni di altri insetti, il tipo "Maria" designa la mantide anche in Francia, nella Guascogna, dove è documen-

<sup>96</sup> Ho personalmente rilevato, ad es., che *sant'aita* "Sant'Agata", in area etnea sud-occidentale, pur non designando nessun animale, è il nome di un vento estivo (ma la festa di Sant'Agata si celebra in inverno, il 5 febbraio), favorevole alla trebbiatura e alla spulatura.

<sup>97</sup> Sulle Alpi Venete con il nome di *ave marie* sono conosciuti degli insetti «dal rosso mantello picchiettato di nero, creduti santi» e ai quali sono attribuiti poteri magici, come quelli di indicare la via. Continua, infatti, Bastanzi (1888, p. 194): «I bambini giuocano con essi tenendoli sulla palma della mano e intanto cantano questa nenia: *Molinèr, molinèr de la vâl / Insegname la strata / De enda a Seraval*, poi fanno ad essi la *strada* e gliela sbarazzano dalle foglie perché se ne possano andare in nome di Dio».

tato *mariòto* “Maria + dim.” (ALG). “Santa Maria”, dunque, assieme ad altri nomi di santi, «ha subito un processo di desacralizzazione che l’ha resa più vicina alla gente, più familiare» (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 141).

### 8.2. “Santa Maria Maddalena”

L’unico esempio che ci danno i nostri materiali proviene dalla Corsica. Si tratta di *santa mariamaddalena* (ALEIC), cui si possono aggiungere il tr. *madalena* “Maddalena” (Garbini 1925) e il fr. *madeleine* (Rolland [1911] 1967). Barros Ferreira e Alinei (1990, p. 145) attribuiscono l’occ. [madel’eno] e il cec. [m’aidalenka] “Maddalena” al «nom de Madeleine la pécheresse». Non è possibile, invece, che “Maddalena” rappresenti non la peccatrice, ma la “desacralizzazione” di “Santa Maria Maddalena”, cioè Maria di Magdala, la donna dalla quale Gesù aveva cacciato sette demoni, secondo il vangelo di Marco [16, 9]? Una tradizione popolare, inoltre, vuole che Maria di Magdala, scacciata dagli ebrei di Palestina, venne a finire i suoi giorni nella Francia meridionale, predicando il Vangelo. È anche possibile ipotizzare che l’agionimo, una volta desacralizzato, ripercorra il processo «antiorario» e venga usato per designare un essere pagano. Questo potrebbe essere il caso di *maddalena* che in Lombardia indica la strega, terribile e orripilante, che vive nelle acque del lago d’Iseo; uno spettro acquatico che ha gli stessi connotati degli spauracchi che, secondo diffuse credenze popolari, vivono nei pozzi e nelle cisterne (cfr. Lapucci 1991, p. 202).

### 8.3. “Santa Caterina”

Più rappresentata, rispetto alla santa precedente, è “Santa Caterina”, di cui si trovano attestazioni in Liguria, *santa-catainetta* (Garbini 1925), in Friuli, *sante caterine* (ASLEF) e in Sicilia, *santacatarina* (VS IV). Legate a “Santa Caterina” sono le denominazioni lig. *catainetta*, *cataniètta* (Garbini 1925), *cataineta* (ALI) e friul. *catinute* (ASLEF). La carta 466 dell’AIS, dedicata alle denominazioni della cavalletta, contiene le forme piem. *catalina*, e *catalineta* (P. 172 e 173), e lomb. *catarina* (P. 250). Non si tratta di Santa Caterina da Siena (sec. XIII), ma certamente, vista la diffusione, non solo in Italia, ma anche in Francia e in Portogallo, dove designa la coccinella, di Santa Caterina d’Alessandria, la vergine cristiana che subì il martirio sotto Massimino II e che si commemora il 25 novembre.

Nell’iconografia religiosa questa santa viene rappresentata con l’attributo del suo supplizio, una ruota, e nelle lingue germaniche alcune canzoni infantili la associano a fenomeni atmosferici. Nell’Europa del Nord il culto di questa santa è legato alla protezione del bestiame (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 140).

In un gioco fanciullesco siciliano (Pitrè 1883, pp. 254-257), una bambina che ha il ruolo di messaggera del re e della regina chiede dove si trovi Santa Caterina; la *mastra*, il capo-gioco, manda la messaggera da una bambina che, a sua volta, la rimanda da un'altra, e così via, finché arriva dall'ultima, chiamata *ardi-casi* "brucia-case", che la caccia via e prende il posto della *mastra*. Nella seconda parte del gioco, la "messaggera", con delle frasche in mano, va dalla "brucia-case-Santa Caterina" a chiedere del fuoco, ma viene inseguita dai galletti che intanto si sono trasformati in cani. Questo gioco riflette, secondo noi, delle antiche credenze in una divinità del fuoco, sostituita poi da Santa Caterina. Anche se non abbiamo testimonianze etnografiche che lo possano confermare, ricordiamo che, sempre in Sicilia, *catarina* "Caterina" indica una "febbre leggera", mentre il deriv. *catarinazza* designa il "caldo eccessivo", la "calura estiva" (VS I). In questo senso un'associazione tra la ruota di Santa Caterina e la ruota come simbolo solare <sup>98</sup> non sarebbe improponibile.

#### 8.4. "Sant'Apollonia"

Troviamo un solo esempio nel ver. *santa Polònia* 'Sant'Apollonia' (DEDI 1992 e Beccaria 1995). C. Marcato, riprendendo Garbini 1920, ritiene che la denominazione sia basata sulla credenza dei bambini [ma in ogni caso sono gli adulti ad alimentare tale credenza], che la mantide sia incaricata da Sant'Apollonia di portare le monete nel cartoccio che essi mettono sul camino con dentro un loro dentino caduto, perché la santa lo cambi con qualche moneta <sup>99</sup> (DEDI 1992). L'importanza di questa credenza consiste nel legame fra Sant'Apollonia, la mantide e i denti. In Umbria e nel Lazio con *santa plogna* 'Sant'Apollonia' si indica il 'mal di denti'. A questa santa, secondo la leggenda, i pagani strapparono tutti i denti prima di bruciarla viva. Per questo supplizio subito, viene invocata per ottenere la guarigione dal mal di denti. Anche la mantide, o meglio la sua ooteca, secondo una credenza francese, preserva dal mal di denti. Perché questo rimedio sia efficace, occorre che la persona che l'impiega abbia trovato lei stessa l'ooteca (*coque de cabreto*) e la porti, come amuleto, nella tasca del suo vestito (Rolland [1911] 1967, p. 117) <sup>100</sup>. Abbiamo visto nell'*Introduzione* (§ 0.5.) che nella mitologia dei Boscimani la mantide possiede un dente nel quale è rinchiusa la sua potenza e sappiamo anche che presso alcuni popoli di livello etnologi-

<sup>98</sup> Sulla ruota che rappresenta il sole cfr. ad es. Frazer ([1925] 1950, II, p. 375).

<sup>99</sup> In altre parti d'Italia è il topo che trasforma i dentini dei bambini in monete.

<sup>100</sup> Sempre in Francia, secondo i contadini del Mentonnais, il nido della mantide guarisce dalla pitiriasi. A volte è lo stesso insetto che opera la cura, messo a contatto col malato (cfr. Sébillot [1904-1907] 1968, p. 330).



co l'estrazione di un dente, nei riti d'iniziazione, sostituisce la circoncisione o altre forme di mutilazione (Van Gennep [1909] 1981, p. 66). Nella leggenda cristiana, dunque, sembra si riverberi, sia pure in maniera alquanto sbiadita, un mito molto arcaico, ricostruito forse attraverso l'intermediazione di una fase pagana della quale, tuttavia, non siamo a conoscenza (cfr. Caillois [1938] 1994, p. 47).

### 8.5. "San Giovanni"

Fra i santi della religione cristiana, San Giovanni è forse il più popolare, essendo legato al battesimo e quindi al comparatico. Se escludiamo le rappresentazioni zoomorfe della mantide, in cui il nome del santo appare come elemento di determinazione e che tratteremo a parte, l'unico esempio è offerto dalla denominazione sic. *sanciuwanni* (VS IV), ma il nostro iconimo lessicalizza molti altri animali e insetti, non solo in Italia. Secondo Barros Ferreira e Alinei (1990, p. 137), la presenza del nome di questo santo nelle designazioni di animali o piante <sup>101</sup>, che non sono esclusivi del periodo dell'anno in cui ricorre la festa di San Giovanni (24 giugno), funziona come un «*marque de qualité magique*».

Come abbiamo visto altrove, la mantide viene considerata "portafortuna", così come una specie di grossa lucertola, che porta lo stesso nome, cioè *sanguiwanni*, che viene guardata con rispetto dai bambini perché, secondo la credenza, essa accende la candela al Signore (VS IV, p. 351). Un altro elemento di contatto tra il santo battista e la mantide è costituito dal potere divinatorio di entrambi: per la mantide abbiamo già visto il tipo "indovina"; per quanto riguarda "San Giovanni", Pitre (1881, pp. 292-293) ci informa che la chiesa dedicata al santo a Marsala è stata fabbricata e rifabbricata nello stesso luogo in cui sorgeva l'antro della Sibilla lilibetana, «il cui pozzo e sepolcro corrispondono alla tribuna e all'altare maggiore del tempio» e «San Giovanni in Marsala si volle sostituito nel vaticinio popolare alla Sibilla» <sup>102</sup>.

<sup>101</sup> Uno dei nomi dell'iperico — una pianta officinale erbacea delle Guttifere — in Sicilia è rappresentato dal tipo "erba di San Giovanni"; tale nome sarebbe dovuto «al fatto che l'iperico comincia a fiorire nel periodo del solstizio d'estate e che esso veniva raccolto proprio nella notte di San Giovanni al lume delle lucciole» (Trovato 1989).

<sup>102</sup> Un manoscritto anonimo del XVI sec., citato sempre da Pitre (1881, p. 297), descrive degli usi antichi, legati alla divinazione, che si svolgevano nella ricorrenza di San Giovanni:

«Seminano l'orgio ed il frumento pochi giorni prima della festa di S. Giovanni, ed anco di S. Vito; poi dicono che quella persona per cui si è seminato, se nasce l'orgio o il frumento bello, ha da aver buona fortuna o buono marito o buona moglie, e se non nasce bello, ha da avere mala ventura».

«Fondono anco il piombo, e gettano l'ovo o la cera e poi ossevano che effigie sortisce, e le danno il significato».

8.6. “*Santa Giovanna*”

È difficile dire se la denominazione piem. *santa-giuvana* (Garbini 1925)<sup>103</sup> sia effettivamente una ‘Santa Giovanna (Giovanna d’Arco?)’ o piuttosto, come crediamo, una ‘ri-sacralizzazione’ del tipo “Giovanna”, ven. *giàna* (Ratti 1990); questo a sua volta è legato a *San Giovanni*, secondo quel procedimento, segnalato da Barros Ferreira e Alinei (1990, p. 144), per cui il nome di un santo diviene un nome proprio maschile e da questo si sviluppa il femminile (‘desacralizzazione’): “San Paolo” → “Paolo” → “Paolina”. Se la nostra interpretazione è corretta, ci troviamo, dunque, di fronte a un esempio finora inedito di ricostituzione della sacralità di un nome proprio, che può essere rappresentato dalla seguente equivalenza: “Caterina” ← “Santa Caterina” = “Giovanna” ← “Santa Giovanna”. In Sicilia, in cui è presente il tipo “San Giovanni” come denominazione della mantide, si trova anche il nome proprio femminile *ggiuannedda* “Giovannella”, assieme al composto *ggiuannedda di li vigni* “Giovannella delle vigne”, che ci ricorda la “signora dell’uva” della Lombardia.

8.7. “*Margherita*”, “*Giacomina*”, “*Teresina*”, “*Checca*”

Non abbiamo una “santa margherita”, fra le denominazioni della mantide, ma crediamo di avere la certezza che la denominazione ver. *margarita* (Beccaria 1995) derivi dal nome della santa, vista la presenza del friul. *margherita prega* e *prega-margherita* (Garbini 1925). È probabile che alla base delle denominazioni friul. vi sia una formuletta infantile ora scomparsa. Barros Ferreira e Alinei (1990, p. 145) documentano la presenza dello stesso tipo motivazionale per la coccinella, oltre che in Italia, in Spagna, Francia, Belgio e Lettonia, e aggiungono che l’occ. *Marguerite du bon Dieu* è là per ricordarci che non si tratta di una Margherita qualunque.

Questo e altri nomi femminili vengono spiegati diversamente da García Mouton (2001, p. 253): si tratta di nomi vicini al soggetto parlante, presenti nei racconti popolari, nella poesia popolare, e il fatto che si tratta di nomi familiari esprime una volontà di riavvicinamento.

In Sicilia *margarita* designa la libellula e la farfalla (VS II)<sup>104</sup>, mentre in Abruzzo *margarit* è il nome della cavalletta (AIS, P. 618).

Anche il lig. *giacuminetta* (Garbini 1925) — o *giacumignete* pl. (DEDI)

---

«Si mettono ad ascoltare le parole che dicono le persone che passano per la strada, e lo chiamano *Lu fettu*, e ci donano il significato».

*Fettu* o *feddu* significa “augurio, presagio” (VS II, p. 46).

<sup>103</sup> Anche come denominazione della cavalletta.

<sup>104</sup> Cfr. sic. *santamaiarita* e *santamargarita* ‘epilessia’ (VS IV, p. 359).

— “piccola Giacomina” può essere messa in relazione con un santo, San Giacomo, che, come iconimo non è presente fra i materiali italiani, ma si trova documentato nella vicina Francia, nel Languedoc, come *san-Jaké* (Rolland [1911] 1967). L’apostolo Giacomo, insieme al fratello Giovanni e a Pietro, ebbe fra l’altro l’onore di assistere alla trasfigurazione di Cristo. Secondo la tradizione, si recò in Spagna e nel IX sec. le sue reliquie furono traslate nella maestosa cattedrale di Compostela in Galizia, meta di pellegrinaggi da tutta Europa. “San Giacomo”, inoltre, è legato, come dimostrano le numerose attestazioni nei dialetti europei, alla via lattea. Non ha confronti nel dominio italiano, invece, la denominazione sic. *teresina* (Schedario del VS), ed è molto improbabile che si tratti di una laicizzazione del nome di “Santa Teresa” che, per quanto ci risulta, non viene usato come iconico<sup>105</sup>. Questo nome, inoltre, proviene dall’isola di Ustica dove è documentato anche *mammacucchjara*, che, oltre alla mantide, designa l’essere immaginario con cui si intimoriscono i bambini. Si potrebbe dunque ipotizzare che “Teresa” sia il nome noa dato alla mantide, forse un prestito, per sostituire quello più antico colpito da interdizione. Un altro antropónimo femminile è il ven. *checa* “Checca”<sup>106</sup>, cioè “Francesca”, registrato dall’ALI a Tarzo nel Trevigiano.

### 8.8. “Marcantonio”, “Toni furbo”

Un residuo di una formuletta infantile potrebbe essere rappresentato da *b’rcantoni* “Marcantonio” che l’ALI registra a Val della Torre, in provincia di Torino. Anche *tonifurb* “Toni furbo”<sup>107</sup>, registrato da Garbini (1925) a

<sup>105</sup> *Santateresa* e *Santateresita* sono documentati come nomi della mantide nell’area iberoromanza (Castiglia, Estremadura, Andalusia), ma, come fa osservare García Mouton (2001, p. 253), la popolarità di Santa Teresa de Jesus non è anteriore al XVII sec., ciò che prova che *Santateresa* è una cristianizzazione tardiva di *Teresa*. Questo nome è diffuso nell’area iberoromanza, sia nelle forme semplici, port. [trɛzɐ], galiz. [teresa], spagn. [teresa], sia in quelle derivate, port. [trɛzɪnɐ], léon., cast. [teresita], estr., and. [teresika]. È probabile che queste forme derivino dalla rima con *tesa* e *tiesa*, dal lat. TENSA, o con *mesa*, dal lat. MENSA, in quanto “ricordi frammentati” di una vecchia formuletta infantile, la cui parola iniziale aveva una rima in *-esa*: *barbatesa*, *caramesa*, *catarresa*, *esparaguesa*, *marquesa*, ecc. La *mantide-Teresa* non prega, apparecchia la tavola (*pone mesa*), ma non appare sacralizzata (*ibid.*: 252).

<sup>106</sup> Dall’Indice dell’AIS si apprende che *checa* è il nome di due uccelli, la ‘ghiandaia’ (III, 503, P. 348 e 399) e la ‘gazza’ (III, 504 e N).

<sup>107</sup> García Mouton (2001, p. 253) dice che nelle lingue romanze la mantide riceve un nome maschile in soli due casi, nel nostro “Marcantonio” e nel galiz. *Pepito*, ipocoristico di *José* “Giuseppe”, ma cita anche l’ALEANR (*Atlas Lingüístico y Etnográfico de Aragón, Navarra y Rioja*), che ha *Andreu*, e la formuletta cat. *Andreu, plega los brazos per l’amor de Deu* «Andrea, piega le braccia per l’amor di Dio», che ne ricorda un’altra rilevata a Barrozeles, *Mateus, Mateus, ergue as mãos e reza a Deus* «Matteo, Matteo, alza le mani e prega Dio». Osserviamo, *en passant*, che in quest’ultima formuletta il richiamo all’evangelista sembra più che un’ipotesi seducente.

Pallanza, nel Novarese, si potrebbe spiegare allo stesso modo <sup>108</sup>. Nei dialetti italiani, tuttavia, “Toni” è anche il nome del ‘baco da frutta’ <sup>109</sup>, assieme al più diffuso “Giovanni” e ad altri nomi personali. Il legame tra il nome proprio “Toni”, cioè “Antonio”, e sant’Antonio è testimoniato dal sic. (Raffadali) *porcu santantòniu* ‘tonchio dei piselli: *Bruchus pisi*’ (VS IV) <sup>110</sup>.

### 8.9. “anima del purgatorio”

Riegler ([1937a] 1981, p. 347) aveva già inserito alcuni nomi di farfalle notturne, gr. ant. ψυχή, ingl. *soul*, fr. *âme*, tutti “anima”, fra gli zoonimi animistici, cioè fra le rappresentazioni degli animali in forma di anima, spirito e sim. Contini (1997, p. 169), a proposito delle stesse o di simili rappresentazioni della farfalla, sostiene che «Cette association du papillon à l’âme des défunts est sans doute à l’origine de plusieurs zoonymes de parenté que l’on retrouve surtout dans l’est européen et que l’on peut considérer comme des survivances de cultes totémiques». A noi sembra, invece, che l’idea dell’animale-parente preceda quella dell’animale-anima. L’uomo, infatti, prima di pensare al suo ‘doppio’ visto in sogno, secondo la spiegazione della concezione animistica, ha dovuto fissare una dimora in qualche modo stabile, ha dovuto imprimere caratteristiche nuove alla vita del clan, prendendo «familiarità con determinati tipi di persone e determinate forme di attività produttive», facendo la «scoperta delle prime armi da caccia o da pesca e dei primi strumenti di lavoro sedentario» (Donini 1991, p. 67). Soltanto in seguito alla disgregazione delle strutture sociali primitive, scrive Alinei (1984, p. 8), e alla conseguente perdita del legame strutturale fra morto e antenato può nascere la «credenza folklorica più generica dell’animale come portatore dell’anima del morto».

Escludendo gli uccelli, fra gli animali dell’aria più diffusi nella rappresentazione dell’anima un posto di primo piano spetta senza dubbio alla farfalla, ma non mancano altri insetti, come lo scarabeo, la coccinella e, naturalmente, la mantide. Fra i nostri materiali, l’unico esempio ci è offerto dalla denominazione abr. *ànema d’lu prugadòrie* “anima del purgatorio” <sup>111</sup>, cioè

<sup>108</sup> Devo l’informazione alla Dott.ssa Laura Mantovani, che ringrazio. Garbini (1925, p. 984) attribuiva “Antonio furbo” alla scontrosità e alla furbizia della mantide, «forse in contrasto di Terlùc Antòni, frase corrente in Piemonte [...] per “Scempio” o “Bietolone” o “Citrullo”».

<sup>109</sup> Alinei (1996a, p. 701) cita il toscano (e italiano letterario) *tonchio*, in origine “Tonino”, insieme alla variante feltrina *Toni*, ‘punteruolo del grano, baco delle ciliegie’, il ticinese (Arogno) *tugnin* ‘baco delle castagne’, il forlivese (Saludecio) *togn* ‘punteruolo’. Fuori d’Italia l’occitano *toni* ‘verme delle castagne’.

<sup>110</sup> Ma il nome del santo, usato da solo, o accompagnato dal nome di un altro animale, viene adoperato in Sicilia per designare la ‘coccinella’, la ‘frutola’, il ‘calabrone’.

<sup>111</sup> Una rappresentazione, forse più antica, della mantide come “spettro, fantasma” si trova nel fr. *spectre* (Rolland [1911] 1967).

“anima in pena”. Secondo le credenze popolari, le anime di coloro che sono morti nel peccato, devono espiare le loro colpe sopra la terra o in un purgatorio terrestre. Tali credenze, dice Di Nola (1995, p. 251), devono certamente collegarsi «ai periodi che precedono la definitiva teologia del Purgatorio formulata dal secondo Concilio di Lione nel 1274 e valida per la chiesa cattolica occidentale, essendo la nozione ignota alla chiesa ortodossa». Bisogna però chiarire, continua Di Nola, che queste credenze, «anzi che essere totalmente obliterate dopo il secondo Concilio di Lione, restano vivacemente testimoniate in molte aree folkloriche europee».

#### 8.10. “monaca”

Questo tipo motivazionale, che appare anche con suff. diminutivo, è diffuso in quasi tutte le regioni, ad esclusione della Valle d’Aosta, dell’Emilia Romagna, del Molise, della Campania, del Salento e della Corsica. Se consideriamo, tuttavia, che “monaca” designa anche altri animali, l’area di diffusione copre, si può dire, tutta l’Europa cristiana.

Una denominazione che conserva il legame con altre di tipo tabuistico è l’abr. *mònaca verd* “monaca verde”. Nella classificazione degli antropomorfismi cristiani che abbiamo proposto, abbiamo fatto la distinzione fra entità positive e negative. Il tipo “monaca” dovrebbe appartenere alla prima categoria. In una fiaba siciliana, *La Munachedda*, “La Monachella”, si può cogliere, forse, il legame fra la mantide e la “monaca”: a una bambina, che si era smarrita nel bosco ed era in preda al pianto e alla disperazione, appare una “monachella” che, dopo essersi fatta raccontare il motivo del pianto, le promette che le avrebbe indicato la via per uscire dal bosco (Pitrè 1875, XXX, p. 271)<sup>112</sup>. Questa “monachella” assolve, dunque, la funzione di aiutante magico, esattamente come la mantide che indica la via a chi si è smarrito o a chi vuole raggiungere un luogo.

Il ruolo positivo della mantide-monaca può apparire, tuttavia, rovesciato in un’altra area culturale. In Romania, ad es., la mantide si chiama *călugăriță* “monaca”, esattamente come nei nostri dialetti, ma diverse leggende registrano il carattere diabolico dell’insetto e, quindi, della sua rappresentazione antropomorfa. Si racconta che, durante le persecuzioni, San Pietro e gli anziani della Chiesa decisero di educare alcune donne come missionarie, ma per proteggersi dallo sguardo dei pagani, che avrebbe causato la loro

<sup>112</sup> *Comu chiancia a vuci forti, cci ’ncuntrau na munachedda, la quali la ’ntisi* [la bambina che si era smarrita nel bosco], e *la dumannau pi quali motivu chiancia. Idda cci dissi lu fattu, e poi la munachedda cci prumisi di faricci anzirtari la via* “Appena proruppe in un pianto diretto, le si fece incontro una monachella, la quale la sentì e le chiese per quale motivo piangesse. Ella le raccontò l’accaduto, e poi la monachella le promise che le avrebbe fatto indovinare la via”.

rovina, esse dovevano tenere il volto velato e non parlare con nessuno durante il cammino. Una volta una di queste donne, chiamata *Călugăriță*, fu avvicinata da un bell'uomo, che non era altri che il figlio di Satana; la donna si tolse il velo dal volto e gli parlò dell'insegnamento di Cristo. All'improvviso l'uomo si rese invisibile e scomparve. San Pietro, avvertito da un angelo, giunse in tutta fretta e vide la donna senza velo, così la punì trasformandola in un insetto, la *călugăriță*, cioè la mantide (Caillois [1938] 1994, p. 42). Anche se può essere considerata eziologica, questa leggenda mette in rilievo il ruolo negativo e diabolico della mantide, trasferito nella "monaca".

In Sicilia, a Vittoria (RG), *mònaca* designa anche 'l'essere immaginario con cui si intimoriscono i bambini perché non si avvicinino alle cisterne o alle vasche di irrigazione' (Schedario VS). Così il tratto [- bene] potrebbe essere in un nome lomb. della mantide, *monigàscia* 'monacastra' (Garbini 1925). D'altra parte è diffusa, anche in Italia, la convinzione popolare che i ministri della chiesa siano i più grandi peccatori, ai quali è riservato un posto all'inferno, come sembrerebbe dal prov. sic. *lu primu solu di lu nfernu è-cchinu di succanni di mònachi e-cricchi di parrini* "il primo strato dell'inferno è pieno di soggoli di monache e chieriche di preti" (VS II, p. 818). Lo stesso iconimo, pertanto, può essere interpretato in due modi diversi, a seconda delle culture da cui è determinato. Ricordiamo, inoltre, la denominazione istr. *mònega de baredo* "monaca di maggese" (ALI), nella quale si può leggere un processo di lessicalizzazione antiorario, cioè un essere antropomorfo pagano interpretato con un iconimo cristiano. Nelle leggende siciliane, le "donne di fuori", che abbiamo già visto, si presentano a un uomo che dorme sotto un fico, assumendo l'aspetto di una monaca. Questa ha un coltello e chiede all'uomo se lo vuole dalla punta o dal manico: se risponde che lo vuole dalla punta verrà ucciso, se dice di volerlo dal manico, avrà fortuna (Pitrè 1887-1888, IV, p. 161). Anche nei diminutivi, come "monachella", si può osservare questo movimento antiorario: il sic. *Munachedda* e var., che designa anche la coccinella, una specie di lumaca, il punteruolo del grano, oltre a numerosi uccelli e piante, è anche il nome dell'"essere immaginario per intimorire i bambini" e della "favilla che ricade incenerita"; al pl. designa i "lucciconi" (VS II, p. 888).

### 8.11. "badessa"

Tra i materiali raccolti troviamo due esempi di "badessa", il tosc. *badessa* (ALEIC) e il sal. *patissa* (VDS). È possibile che si tratti di una motivazione secondaria che muove dal tipo "monaca".

8.12. “*serva*”

La vocazione monastica che fa delle monache delle serve del Signore può essere alla base di un gruppo di denominazioni concentrate in alcune zone adriatiche, ma che penetrano fino al Lazio, attraverso l’Umbria. Rispetto al tipo semplice istr. *Serva*<sup>113</sup> — che si trova anche nella forma croata *slùga* o *slugà* (ALI), e al dim. umbr. *servetta* (Garbini 1925) —, sono più numerose le forme composte che non ci lasciano dubbi sulla sacralità dell’iconimo: istr. e quarn. *serva de dio* (ALI e Garbini 1925), *sluĝiboga* (ALI)<sup>114</sup>, umbr. *servadio* (Garbini 1925), tutti “serva di Dio”; istr. *serva del signòr* “serva del Signore” (ALI), istr. e quarn. *serva de la madona* “serva della Madonna” (ALI e Garbini 1925). Nelle Marche, in Umbria e nel Lazio, “Dio”, il “Signore” e la “Madonna” vengono sostituiti dal “prete”, *serva de lu prete* e var., per cui la figura della “serva del Signore” si trasforma nella familiare perpetua, la domestica del sacerdote, secondo lo stesso processo di desacralizzazione che abbiamo osservato a proposito dei nomi propri femminili che derivano dal nome di santi o sante. Se è corretta la nostra interpretazione, è possibile, pertanto, che la denominazione friul. *camarele* “cameriera” (ASLEF) sia un’ulteriore laicizzazione di “serva”, la cui evoluzione si può così rappresentare: “serva di Dio” → “serva del prete” → “serva” → “cameriera”.

Secondo Vidossi (1939, p. 53), tuttavia, alcuni nomi della mantide, del tipo ‘cavallo della strega’ o ‘cavallo del diavolo’, di cui si dirà più sotto, «fanno sorgere il sospetto che il termine *serva del prete* per la cavalletta e specialmente per il pregadio stia, piuttosto che in rapporto di affinità, in piena antitesi con il termine *serva di Dio*». Stando ad alcune leggende, infatti, *serva del prete* equivale a *cavalla del diavolo*<sup>115</sup>.

8.13. “*monaco*”, “*frate*”, “*prete*”

Rispetto al tipo femminile “monaca”, sono indubbiamente poche le attestazioni del maschile “monaco” che, se si esclude il pugl. *mònachə*, appaio-

<sup>113</sup> In area iberoromanza, il cast. *sierva*, l’and. [sjerβesita] e il can. [serβentika], dal lat. SERVIENTE + suff., presentano delle difficoltà di classificazione, dovute alla neutralizzazione fonologica di /s/ e /θ/ in larghe zone della Spagna, per cui non si coglie la differenza tra *sierva* “serva” e *cierva* “cerva”, altro nome della mantide. Tali difficoltà, però, si superano facilmente se si considerano le forme italo-romanze (García Mouton 2001, p. 251).

<sup>114</sup> Nei dialetti croati dell’Istria sono documentati composti con ordine basilico inverso, del tipo *bojza sluga* “serva di Dio”. Devo l’informazione al Prof. Goran Filipi, che ringrazio.

<sup>115</sup> Cfr. ad es. il proverbio istr. *Serva de prete, cavala del diavolo* in un etnotesto pubblicato da Ive (1900, p. 201), del quale non viene dato il significato paremiologico.

no sempre nella forma diminutiva: piem. *munachín* (Carbini 1925), abr. *monachelle* (ALI) e *munacarèll*, sic. *munacheddu* “monachello” (VS II). Specialmente le forme diminutive si lasciano interpretare come una cristianizzazione del “folletto”, secondo lo stesso procedimento di lessicalizzazione antioraria che abbiamo ipotizzato per il tipo “monaca” e der. In Sicilia, ad es., il “monachello” è lo ‘spirito folletto che assume le sembianze di un fratellino vestito di rosso ed estende la sua protezione sui bambini’ (VS II, p. 889). Una motivazione secondaria, rispetto a “monaco”, potrebbe essere il laz. *frate* (ALI), mentre un altro ministro della chiesa, il “prete”<sup>116</sup>, è rappresentato dall’istr. *prete*, dal ven. *preta* (Ratti 1990), e dall’emil. *pret* (ALI). Nella denominazione ingiuriosa bol. *prît cogô* “prete chiercuto” (Beccaria 1995)<sup>117</sup>, ma anche nei cal. *previtacciu* “pretaccio” e *previticchju* “preticchio” (NDC), così come nel diminutivo friul. *preidesiût* (ASLEF: Paluzza), si può osservare lo scadimento semantico di alcuni iconimi cristiani che si trasformano quasi in entità negative. Nell’ideologia popolare il prete rivestiva, si può dire, le stesse funzioni del mago. Egli possedeva ad es., secondo i contadini francesi, il potere sugli agenti atmosferici, la grandine e la pioggia erano sotto il suo comando, poteva esorcizzare le tempeste e le nuvole minacciose (cfr. Frazer [1925] 1950, p. 112).

#### 8.14. “diavolo”

Carbini (1925, p. 1416) presenta un’interessante «Carta dianoetica degli eidonimi dal tema *Diavolo*», una carta motivazionale *ante litteram* in cui vengono cartografate le denominazioni di mammiferi, uccelli, insetti e molluschi, che hanno in Italia l’iconimo “diavolo”. Questa carta potrebbe essere ulteriormente arricchita, sia aggiungendo, ad es., i fitonimi, i meteoronimi, i nomi delle malattie, sia riempiendo i vuoti delle zone delle quali mancava al Carbini la documentazione, ad es. Calabria, Sicilia, Sardegna e Corsica. La

<sup>116</sup> Tagliavini (1963, p. 360) scriveva che «“prete” fu preso come termine di confronto nell’onomasiologia popolare specialmente per la sua veste nera». Nel caso della mantide sarebbe la posizione delle zampe che ricorda la preghiera a mani giunte a motivare il tipo ‘prete’ o ‘monaco’. Quando però lo stesso tipo motivazionale viene impiegato per designare la libellula (friul. *prèdi*, piem. *previ*, bol. *frâ*, franc. *prêtre*, alsaz. *Pfaffe*) la spiegazione di Tagliavini è: «non tanto per il movimento continuo delle mascelle, che possono vagamente ricordare chi prega a bassa voce, come pensa Carbini, quanto, forse, per il lieve ronzio e per la leggiadria del loro abito». Inoltre, il fatto che la cetonia è chiamata in alcune parti d’Italia *pretozzo* si deve probabilmente, sempre secondo Tagliavini (pp. 360-361), «all’abitudine di questo insetto di abbassare la testa e nasconderla sotto il corsetto... in modo tale da ricordare il sacerdote parato che, abbassando la testa, la nasconde quasi sotto il piviale».

<sup>117</sup> La stessa denominazione, [predg’ogo], che designa anche la libellula, viene tradotta da Hoyer (2001, p. 284) con «prêtre stupide», e spiegata come l’inizio di una formuletta infantile: *Prêt cogò, si t’en di la massa at pépé in cò* “Libellula, se non dici la messa ti infilzo la testa”.



rappresentazione della mantide come “diavolo” è documentata nelle forme semplici <sup>118</sup>, sal. *tiàulu* (VDS), sic. *diàvulu* (Schedario VS), cors. *diàule* (ALEIC), e nel tipo sintagmatico camp. *diàvulo a cavallo* o *riàdl a cavall* “diavolo a cavallo” (Garbini 1925). Come abbiamo visto per le denominazioni da esseri antropomorfi pagani, anche quelle derivate da iconimi cristiani presentano la stessa biforcazione ideologica tra bene e male. È inutile, pertanto, cercare una somiglianza fra le antenne della mantide e le corna del diavolo: se questa esiste è un puro caso. La mantide porta il nome del diavolo perché è considerata capace di compiere imprese sovrumane nocive e pericolose per l’uomo. C’è da rilevare, piuttosto, che la figura del diavolo delle tradizioni popolari e delle fiabe ha un carattere meno infernale, più familiare, rispetto a quello della teologia ufficiale.

#### 8.15. “Giuda”, “santo falso”, “santocchia”

La diffusione del messaggio evangelico ha reso popolare la figura di Giuda Iscariota, l’apostolo che tradì Cristo per trenta denari. Egli è il traditore per antonomasia e in Piemonte *giùda* (Garbini 1925) è uno dei nomi della mantide. Accanto a nomi di santi con cui si attribuiscono poteri sacri alla mantide, ci sono quelli che li negano, forse in conseguenza delle prese di posizione della Chiesa contro le superstizioni popolari e per indirizzare i fedeli verso l’ortodossia religiosa. Così la mantide da “santo” diventa in piem. *sant-fàuss* e in lomb. *sant-fals* “santo falso” (Garbini 1925). Pure in Francia si può osservare un simile processo dal confronto di due denominazioni, la già citata *débinnay’ro* “indovina” e *menteuse* “mentitrice”.

Barros Ferreira e Alinei (1990, p. 140), a proposito dello sp. *santita* “piccola santa”, nome della coccinella, dicono che «[l’]important semble être une attribution de sainteté». Diverso ci sembra il caso del tr. e dell’istr. *santocia* “santocchia” (Garbini 1925). “Santocchia”, infatti, ha il valore negativo di ‘bigotta’, ‘donna che finge santità in modo ipocrita’, e che si può confrontare ancora col fr. *bigotte* “bigotta” (Rolland [1911] 1967).

#### II. Zoomorfismi

Una delle costanti dell’entomonimia popolare è quella di usare nomi di animali per designarne altri, in base a delle somiglianze vere o presunte tra

<sup>118</sup> Per García Mouton (2001, p. 250), sia il cor. [dj’avulu], sia il cast. [di’ablo] potrebbero essere un resto delle designazioni composte, del tipo “cavallo del diavolo”, anche se non si può escludere che la mantide sia percepita come l’immagine delle forze del male.

due insetti. Le somiglianze possono essere stabilite in relazione all'aspetto o al comportamento. Così risulta intuitivo vedere nei significati "grillo" e "cavalletta"<sup>119</sup> degli iconimi quasi 'obbligati' per la designazione della mantide. Per altri insetti, tuttavia, il discorso è diverso: per un verso il nome di un insetto può perdere la propria forza semantica e diventare un nome generico con cui si possono denominare altri insetti; per un altro è anche possibile che venga usato un termine generico o il nome di un altro animaletto proprio per non pronunciare il 'vero' nome di un insetto, colpito da interdizione. In quest'ultimo caso si può trovare una designazione eufemistica oppure una forma d'insulto, rappresentata, ad es., dal nome di un insetto ritenuto spregevole, secondo quel processo noto come 'dialettica degli opposti' e che riguarda anche altri iconimi.

Il criterio della somiglianza viene invocato anche quando l'iconimo che designa l'insetto è un rettile, un anfibio, un uccello, un mammifero<sup>120</sup>. In questi casi si può parlare di 'sema lessicogeno'. Per esemplificare: la ragione per cui un insetto viene designato col nome di un uccello si spiega con la semplice constatazione che entrambi gli animali hanno dei tratti in comune, cioè volano, si nutrono di insetti, ecc. Seguendo questo metodo, è estremamente facile, oltre che riduttivo e arbitrario, trovare delle somiglianze in natura: oltre alle ali, comuni a uccelli e insetti, ci sono le corna dei tori e le antenne della chiocciola, il colore chiaro o scuro comune a tutti gli animali, il salto dei grilli e quello dei canguri, ecc. Il ricorso a nomi di animali domestici per designare gli insetti sarebbe dovuto, secondo Benincà-Ferraboschi (1969, p. 68) non a somiglianze in genere troppo vaghe e discutibili, ma alla volontà di esprimere un «contenuto 'sentimentale'», «una colorazione affettiva tutta particolare», presente nei nomi degli animali domestici. Ma vi sono anche gli animali selvatici che danno il loro nome agli insetti, per cui sembra difficile parlare di «consunzione, derivante dal quotidiano uso che se ne fa».

Più produttiva è a nostro avviso l'ipotesi che il nome di un animale possiede un "contenuto culturale" che, nelle nuove lessicalizzazioni, viene trasmesso agli animali designati. C'è un aspetto, infatti, che bisogna considerare e valutare nelle sue conseguenze: gli studi delle tradizioni popolari in Europa e quelli etnografici delle culture non ancora del tutto raggiunte dalla civiltà 'superiore' dell'Occidente dimostrano che certi animali erano (sono)

<sup>119</sup> Secondo Vidossi (1939, p. 51), la cavalletta appartiene alla schiera numerosa di animali mitici, i cui nomi si collegano a credenze popolari. Le stesse o simili credenze riguardano altri insetti dell'ordine degli ortotteri, cui appartiene la cavalletta, come la mantide, con cui spesso scambia il nome.

<sup>120</sup> Anche nella nomenclatura scientifica si trovano esempi di insetti designati con nomi di altri animali; è il caso, ad es., del lat. scient. *Lycaena*, dal gr. λύκαῖνα "lupa", che designa un genere di farfalle della famiglia Licenidi.

rispettati e/o temuti, perché ritenuti portatori di una forza vitale superiore, di poteri magici, soprannaturali, sconosciuti alla maggior parte degli uomini. Essi possiedono dunque quella forza che «si esplicita e si manifesta, in forme mitiche o in azioni rituali, all'uomo quale struttura di una realtà avvertita come superiore a quella umana» e che gli etnologi chiamano «potenza» (EdR, IV, p. 1740). In molti casi chiamare un animale con il nome di un altro significa attribuirgli non solo o non tanto le caratteristiche fisiche o etologiche, ma i poteri di cui l'animale designante è portatore e depositario in una data cultura. Significa, in altre parole, renderlo partecipe dell'universo magico-religioso, fatto di riti, di miti, di leggende e di credenze, che circonda l'animale designante. Certo, bisogna dimostrare, caso per caso, che un animale fa parte di un universo magico-religioso, ormai quasi scomparso nell'Europa occidentale; le sue tracce, tuttavia, possono essere rinvenute, oltre che nella zoonimia, anche nelle tradizioni popolari, nella religione, nel mito, nelle credenze, nelle leggende, nella fiabistica.

Tutti questi aspetti, secondo Caprini (1999b, p. 222), «potrebbero aprire la strada ad una sorta di "equazione" tra due animali, per il resto assai diversi. La funzione analogica potrebbe insomma portare all'omonimia».

Contestando l'interpretazione che Calame-Griaule dà del nome della coccinella nella lingua *bantu*, *kukùdu* "piccola tartaruga" (la coccinella sarebbe una tartaruga in miniatura nel mondo degli insetti), Kutangidiku (1996, p. 225) sostiene che «Il s'agit là d'une interprétation réductrice. En fait, la motivation apparente (morphologie) n'est pas celle qui est à l'origine de la désignation de la coccinelle à sept points, le zoomorphisme en bantu ne s'expliquant que par l'ontologie "vitaliste" de l'être animé qu'est l'animal... dans l'univers magico-religieux, la tortue est considérée comme un animal doté d'un pouvoir spirituel (force vital) élevé». In molti casi, nello studio delle denominazioni della mantide, non è solo utile e necessario, pertanto, conoscere l'universo magico-religioso che circonda questo insetto, ma anche quello degli altri animali i cui nomi-icona sono adoperati per designare la mantide, anche se ciò non sempre è possibile.

Un altro aspetto da considerare è la capacità che, secondo molte credenze popolari, anche antiche, hanno gli animali di trasformarsi in un altro animale o di crearne uno diverso. Le fonti antiche<sup>121</sup> ci dicono che dal bue nascono le api, dal cavallo le vespe o i calabroni, dagli asini gli scarabei (cfr. Bettini 1986, pp. 220-221). Isidoro di Siviglia, nel *De ordine creaturarum*, tramanda, ad es., la credenza secondo cui dalla saliva del cuculo nascono le cicale. Sempre Isidoro (*Origines*, 11,4,3 e 12,8,2) scrive che dai cavalli nascono i calabroni, dai muli le locuste, ma anche i fuchi, le vespe dagli

<sup>121</sup> Ad es. Archelao in Varrone, *De re rust.*, 3,6,4; Plutarco, *Cleom.*, 39; Suidae s.v. βουγενέων; Plinio, *Nat. Hist.*, 11, 70.

asini. Ma è ancora più interessante notare che il gr. *κάνθων* “asino” designa anche il “calabrone”<sup>122</sup>. Per restare al nostro insetto, possiamo richiamare la fiaba dei Boscimani, già citata, in cui la mantide si trasforma prima in antilope, poi riprende le proprie sembianze e, infine, quelle umane del progenitore totemico.

Il più delle volte il nome dell’animale che designa la mantide è accompagnato da un elemento di determinazione di tipo antropomorfo (di solito un’entità sacra, pagana o cristiana). Questo fatto esclude in partenza una motivazione assimilabile all’aspetto dell’animale designante. Chi voglia ad ogni costo vedere, ad es., una rassomiglianza tra la cavalletta, il grillo e il cavallo, non può in ogni modo trovarla nel ramarro che nel Biellese viene chiamato *caval dal Signor* “cavallo del Signore” (Beccaria 1995, p. 56)<sup>123</sup>, esattamente come alcune denominazioni della mantide di cui diremo.

Nel commento alle carte motivazionali della coccinella, Barros Ferreira e Alinei (1990, p. 126) parlano della capacità degli animali scelti «à accomplir la mission fondamentale de la coccinelle, celle de messenger entre deux mondes. Cette capacité ne dépend pas de facteurs physiques mais de leur “histoire mythique”, qu’il est parfois possible de repérer dans les textes et les images anciennes, ainsi que des valeurs affectives des paysans e des enfants». La “storia mitica” della mantide tuttavia è diversa da quella della coccinella, pertanto le entità sacre che accompagnano gli animali designanti assolvono a una funzione mitica diversa, a seconda che designino la coccinella, la farfalla, la libellula, la cavalletta o la mantide, e anche in relazione al luogo di provenienza dello zoonimo. Non bisogna, tuttavia, trascurare la possibilità che anche le “storie mitiche” possono incontrarsi in qualche fase del loro percorso. Le designazioni comuni alla mantide e alla cavalletta o alla mantide e alla libellula possono confermare che, in località diverse, la mantide o un altro insetto sono protagonisti della stessa “storia”, indipendentemente dall’aspetto fisico o dal comportamento di ciascun insetto. Abbiamo visto (cfr. *Introduzione*) che sia in alcuni nomi, sia in alcune formulette infantili una delle funzioni della mantide è quella di tessere la tela; in un’altra formuletta sic. (Siculiana) registrata da Pitrè (1875-1913, III, p. 325) l’invito a tessere con promessa di premio è rivolto alla *Licaena filipendula*, una specie di farfalla, che con la mantide condivide uno dei nomi, *catarinedda*: *Tessi, tessi, tila, / Cà dumani tu dugnu ’a tila. / E ti dugnu se’ tarì / Pi dari a manciari a cumpari Ninì* “Tessi, tessi, tela, / ché domani ti

<sup>122</sup> Bettini (1986, p. 221, in nota) cita una commedia di Aristofane (*Pace*, 82), nella quale Trigeo, mentre sale al cielo cavalcando un enorme scarabeo, così si rivolge alla sua cavalcatura: ἤσυχος, ἤσυχος, ἠρέμα, κάνθων «tranquillo, tranquillo, con calma, asino».

<sup>123</sup> Beccaria mette in relazione questo nome con la leggenda della lucertola che levò «dalla testa di Gesù quelle spine che vi si erano conficcate perché sulla corona del martirio era passato il ramarro (*caval dal Signòr...*)».

do la tela. / E ti do sei tarì / per dar da mangiare a compare Ninì”. Un coleottero, l'*Agrypnus notodonta*, che porta anch'esso uno dei nomi della mantide, *nniminagghja* “indovinello”, veniva interrogato dai bambini di Términi Imerese (Palermo) sul ritorno del padre che era andato a pescare e sull'esito della pesca medesima (*ibid.*, p. 338).

## 1. *Insetti e altri piccoli animali*

### 1.1. “grillo”

Nella raccolta e classificazione delle denominazioni della mantide si ha l'impressione che alcuni nomi siano da considerare troppo generici e forse da scartare. Ma, come dimostrano i tipi sintagmatici formati da ‘grillo’ o da ‘cavalletta’ + determinante, si può pensare che gli informatori che hanno dato queste risposte considerino la mantide come una specie di grillo o di cavalletta e usano il *generic taxon* che include le relative specie.

In questo come in altri tipi zoomorfici distingueremo, fra i tipi sintagmatici, quelli in cui l'elemento dominante è costituito dal nome di un animale da quelli in cui il rapporto di dominanza e di subordinazione è determinato da un'entità antropomorfa, pagana o cristiana.

Una strategia per differenziare la specie “mantide” dal genere “grillo” è quella di aggiungere o sostituire un morfema, così ad es. da *grillo* masch. si crea il femm. tosc. *grilla* (a Cancelli [FI]) e ven. *grila da l'ua* “grilla dell'uva” (Ratti 1990). Lo stesso risultato si ottiene aggiungendo il suffisso -*accio*, come in *grillaccio* (Toscana), o -*uni* nel sic. *aridduni*. Più usate sono in ogni modo le formazioni di nome + aggettivo e quelle a struttura sintagmatica, in cui “grillo” è seguito da determinanti che indicano:

a) **il colore** della mantide: camp. *arille verde*, salent. *criddu viridi* (Garbini 1925), sic. *griddu viridi* “grillo verde” (VS II); a questi nomi possiamo aggiungere la denominazione che dà l'ALI per Giazza [VR], (*agn*) *grùegn gril'* “(un) verde grillo”<sup>124</sup>. Crediamo che il determinante *pintu* nella denominazione sic. *griddu pintu* (Calascibetta [EN]: Schedario VS), piuttosto che genericamente come “dipinto”, si potrebbe interpretare “molto vivace e irrequieto [di persona e soprattutto di ragazzo]” (VS III, p. 778); lo stesso attributo, infatti, si trova in *diàvulu pintu* ‘persona trista, maligna’; inoltre l'espressione *aviri l'occhju pintu* significa ‘avere la capacità di gettare il malocchio con lo sguardo’, ‘essere iettatore’;

b) **la forma**: laz. *rillu grossu* “grillo grosso” (ALI). Per indicare la gros-

<sup>124</sup> Secondo l'opinione del Prof. Manlio Cortelazzo, che ringrazio per l'informazione, a Giazza si parla(va) un dialetto di origine germanica.

sezza della mantide rispetto al grillo, cfr. il camp. e cal. *grillu/griddu panzutu*, il sic. *griddu capitanu* “grillo capitano”, *griddu cavallinu*, mentre il camp. ha il tipo “re dei grilli” (Garbini 1925: *rè de’ grill*). Nel tipo *grìo cole-seghete* ‘grillo con le seghette’ (ALI: Montignoso), il sintagma preposizionale richiama le zampe anteriori della mantide munite di spine aguzze;

c) **l’habitat**: fra i materiali raccolti, alcune denominazioni sono in relazione con l’ambiente naturale in cui vive la mantide: si tratta, genericamente, della campagna o dell’erba, come nelle forme sicc. *ariddu i campagna* “grillo di campagna” e *ariddu d’erba* “grillo d’erba” (Schedario VS).

Fra le denominazioni formate dalla base ‘grillo’ + elemento di determinazione, alcune rientrano nella categoria degli zoonimi motivati dalle credenze religiose, rispecchiando in tal modo lo stesso schema strutturale osservato per gli antropomorfismi. Gli elementi di determinazione sono costituiti da attributi o da sintagmi preposizionali rappresentati da personificazioni di entità antropomorfe, tratte dalla religione popolare, pagana o cristiana. Sono assenti i nomi che indicano una parentela.

Abbiamo già parlato del ‘grillo predicente’ e del ‘grillo pinto’. Alla credenza popolare che la mantide sia in possesso di poteri soprannaturali negativi, è da ricondursi il tipo camp. *arille maligne* ‘grillo maligno’ (Garbini 1925).

A livello strutturale è importante rilevare la differenza fra la mantide vista come rappresentazione della morte (v. I, 5.3.), da una parte, e come annunciatrice di morte — nella denominazione camp. *grill ra morte* e luc. *gril d’a morte* ‘grillo della morte’, che si collega a tutta la serie di animali annunciatori di morte — dall’altra. Nel tipo “grillo della morte”, infatti, la mantide presenta le stesse caratteristiche dell’aiutante magico in forma di animale. Ma bisogna anche osservare che dal punto di vista storico religioso «i rapporti di subordinazione e di dominanza fra attributo e portatore sono il risultato di sviluppi posteriori» (Alinei 1984, p. 48, in nota). Ecco perché ai tipi motivazionali ‘donna’ e ‘signorina’ corrispondono i sicc. *riddu donna* ‘grillo donna’ e *griddu signurina* ‘grillo signorina’.

Nella periodizzazione ideologica che abbiamo tracciato, possiamo adesso collocare gli zoonimi in cui la base ‘grillo’ è seguita da elementi di determinazione cristiana.

La mantide si presenta come un insetto inviato da un’entità sacra cristiana, oppure come un attributo della stessa entità (Dio, San Giovanni, la monaca, il papa): piem. *gril du signòur* ‘grillo del Signore’ (ALI e Garbini 1925), sic. *ariddu sanciuvanni* ‘grillo San Giovanni’ (VS IV)<sup>125</sup>, pugl. *grid-*

<sup>125</sup> Oltre a designare la mantide, questo tipo lessicale è anche il nome della cavalletta che, secondo una credenza di Roccapalumba (PA), non si deve uccidere, altrimenti si va incontro a disgrazie. Invece «si custodisce e se ne ha cura perché un giorno potrà ridarci la salute perduta» (Pitrè 1875-1913, III, p. 323).

*du d'a muònaca* ‘grillo della monaca’, piem. *gril dal papa, grel-papa* ‘grillo del papa, grillo-papa’ (Garbini 1925). È possibile che il nome proprio della denominazione camp. *grillo di cola* ‘grillo di (Ni)Cola’ (Garbini 1925) rappresenti la laicizzazione di ‘San Nicola’.

## 1.2. “cicala”

L’uso del tipo “cicala”, *cicala* e *cicara*, per indicare la mantide, è documentato solo in alcuni punti della Sicilia, ma si trova anche in area iberoromanza (cfr. García Mouton 2001, p. 249). Fra i materiali dell’AIS troviamo lo stesso tipo nelle denominazioni della cavalletta (III, 466, PP. 229, 603, 721)<sup>126</sup>, del maggiolino (III, 471, P. 513), dello scarafaggio (III, 472, P. 117), della farfalla (III, 480, P. 550) e della raganella (III, 453, P. 328). Tra quelli dell’ALE troviamo il fr. *cigale* “cavalletta” (Avanesov *et alii* 1983, p. 161) e l’it.c. [tʃih’āli] (pl.), [tʃilike] (pl.) e con suff. [tʃihal’oni] (pl.) “farfalla” (Contini 1997, p. 167). Nell’ALiR, infine, [tʃil’ika] indica la libellula in area it. sett. (Hoyer 2001, p. 283).

Di solito, come abbiamo visto, si sostiene che, nella lessicalizzazione di un insetto con il nome di un altro più comune e diffuso, intervenga un processo di «banalizzazione», per cui alcuni insetti perdono «la loro forza di identificazione e diventano atti ad essere usati come nomi generici». Si parla di «trasferimento» quando fra due insetti esiste «una somiglianza piuttosto evidente, che può essere di aspetto, di abitudini, di andamento nel volo, ecc.» (Benincà-Ferraboschi 1969, p. 68). Quest’ultimo può essere il caso del tipo “grillo”, o anche del tipo “cicala”: ma qui il «trasferimento» non può essere dovuto alla somiglianza del volo, e la connessione sembra troppo generica. Se, infatti, in Sicilia l’iconimo “cicala” lessicalizza, oltre alla raganella — nella quale la somiglianza è fra il frinire dell’insetto e il gracidiare dell’anfibio —, anche alcuni crostacei marini — nei quali la somiglianza non può che essere riferita all’aspetto —, siamo in presenza di un nome generico, adatto a lessicalizzare qualsiasi piccolo animale. Si tratta, ad es., di alcuni derivati come *cicaluni* “grossa cicala” — che può designare il grillotalpa, la libellula, il calabrone, il grillo dei campi, il gambero di fiume — e *cicalazza*, nome del grillotalpa (VS I 707). Ma anche in questo caso possiamo chiederci, con Alinei, se il nome generico non sostituisca in realtà un nome tabuizzato.

<sup>126</sup> Cfr. Alessio (1939, p. 15).

1.3. “*parpaglione*”

Il sic. *parpagliùni* e var. è usato come denominazione generica delle farfalle, ma localmente può designare la ‘falena che vola intorno al lume’, la ‘farfalla del baco da seta’, la ‘tignola del grano’, il ‘tonchio dei piselli’, la ‘libellula’, il ‘moscerino’, la ‘formica con le ali’, il ‘calabrone’, il ‘cervo volante’, la ‘blatta delle cucine’, la ‘zanzara’ (VS III). Si può ipotizzare che la denominazione sic., giunta come prestito dal francese (occitanico) con il significato di ‘farfalla’, abbia esteso il suo campo semantico fino ad abbracciare altri insetti. Anche questo rientra dunque fra i casi di perdita della forza d’identificazione del nome, per cui l’iconimo può lessicalizzare qualsiasi tipo di insetto, dato che non esiste alcuna somiglianza fra la mantide e la farfalla. Il tipo lessicale, studiato da Contini <sup>127</sup> (1997, pp. 153-154), si estende su una vasta area che comprende il dominio occitanico, quello italiano settentrionale, una parte del dominio franco-provenzale e alcuni punti isolati.

1.4. “*forfecchia*”

Nella denominazione sic. *fòrficia* o *fuòrvicia* “forfecchia”, sono le zampe spinose della mantide e le due robuste appendici addominali della forfecchia che determinano la somiglianza fra i due insetti e quindi la possibilità del trasferimento <sup>128</sup>. L’equivalenza fra la mantide e la forfecchia si ritrova anche in Sardegna, nei composti verbali con “sega-”.

1.5. “*scarafaggio*”

La denominazione march. *scarafò* “scarafaggio” (ALI), senza alcuna determinazione, indica un altro caso di ‘detresse’ lessicale. Qui, effettivamente, non c’è nessuna somiglianza di aspetto o di comportamento fra i due insetti: si tratterà dunque «di una disposizione psicologica di pigrizia mentale» del parlante (Benincà-Ferraboschi 1969, p. 68) o piuttosto di una forma

<sup>127</sup> Contini (1997, p. 155) classifica il tipo fra le designazioni di probabile origine fonosimbolica. Secondo lo studioso, la presenza di [r] — nella parola che si suppone derivata dal lat. PAPILIO/-ONE — si potrebbe spiegare come la manifestazione di un tratto fonetico dominante nelle aree in cui le forme in questione, fra cui la nostra, presentano l’impiego della vibrante nelle creazioni fonosimboliche, così da evocare contemporaneamente un’immagine visuale e uditiva, come il rumore del battito d’ali della farfalla.

<sup>128</sup> Sempre in Sicilia questo iconimo lessicalizza altri insetti (scolopendra, scorpione, litobio: *Lithobius forficatus*) e due uccelli, il rondone, *Cypselus apus*, e la rondine rossiccia, *Hirundo adurica* (VS II, p. 103). Negli ultimi due casi, è la forma della coda a richiamare le forbici.



d'insulto, «che spesso viene impiegata nel tabù come rovescio della medaglia dell'ipocoristico propiziatorio»? (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 125). *Scarafò(ne)* — dal lat. CRABRŌNE(M) con influsso di *scarafaggio* (De Mauro 2000), o semplice var. di *scarafaggio* (DEI V, p. 3374), che, oltre a “scarafaggio”, può indicare «ogni insetto nato da materia putrefatta» (*ibid.*) o anche una persona dall'aspetto sgradevole <sup>129</sup> — è voce di area centro-meridionale.

#### 1.6. “*verme*”

Dappertutto in Europa i continuatori del lat. VERMIS e VERMINE-, seguiti da elementi di determinazione, indicano diversi insetti, fra cui la coccinella e la lucciola (cfr. Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 125; Barros Ferreira 1997, pp. 216-217). Fra i materiali italiani riguardanti la mantide, si trovano il cagl. *brèmmìni a serra* “verme dalla sega” (AIS III, 466), il bar. *verm d'a mort* “verme della morte” (Garbini 1925) e il parm. *verem devòt* “verme devoto” (Rolland [1911] 1967 e Garbini 1925). Anche in queste denominazioni l'iconimo “verme” acquista consistenza semantica dai determinanti cui è legato: nel tipo sardo la “sega” rimanda certamente alla morfologia dell'insetto, le cui zampe anteriori, munite di spine aguzze, evocano i denti di una sega; nel tipo bar. la mantide provoca la morte o la annuncia; nella denominazione parm. l'insetto — sicuramente per influsso dei tipi “prega-Dio” e simili, per cui v. oltre — è rappresentato come un animale devoto verso Dio.

#### 1.7. “*bruco*”

Da Manduria, in provincia di Taranto, proviene *rùdducu maciddaru* “bruco macellaio” (ALI). Il tipo “bruco” è spesso impiegato nell'Italia centro-meridionale per designare la ‘cavalletta’ (Garbini 1925, pp. 309-311). Nella nostra denominazione, il determinante, che ha la funzione di distinguere la specie ‘mantide’ all'interno del genere ‘cavalletta’, è probabilmente motivato dal modo in cui l'insetto cattura le sue prede, con le poderose zampe anteriori.

#### 1.8. “*bestia*”

Un esempio di iconimo che possiamo considerare col valore generico di “animale” è la denominazione istr. *bèstia-santa* “bestia santa” (Garbini

<sup>129</sup> Cfr. il notissimo prov. nap. *ogni scarrafone è-bbello a-mamma soia*.

1925, Ratti 1990). Se il nome determinato “bestia” rappresenta un bell’esempio di interdizione da tabù linguistico, cioè il «refus de nomination» (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 122), il determinante “santa” rende eufemistica la denominazione al fine di propiziarsi i favori e i poteri magici della mantide <sup>130</sup>. Nell’Europa occidentale si trovano dei continuatori del lat. BESTIA e in quella centrale delle varianti del ted. *tier* che designano la coccinella (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 123) o la lucciola (Barros Ferreira 1997, p. 215).

## 2. Rettili

### 2.1. “serpente”

Davvero singolare la designazione della mantide con questo iconimo, *särpènt*, registrato a Porto Garibaldi in provincia di Ferrara (ALI). Né l’indice dell’AIS, né le altre fonti consultate hanno esempi di lessicalizzazione di insetti con “serpente”, ma solo altri rettili o sauri. Sembra invece un tipo produttivo nella designazione di piante, di entità sacre, come il “diavolo”, o di malattie, come gli “incotti” (Alinei 1984, pp. 63, 65). In altri domini linguistici <sup>131</sup>, i tipi ‘serpe’, ‘serpente’ o ‘drago’, da soli o in composizione, vengono usati per designare la libellula: franc. *dragon*, *cap de serp* “testa di serpe”, spagn. *serpens* “serpe”, ingl. *dragonfly* “mosca-drigo”, *fleeing snake* “serpente volante”, *adderfly* “vipera + fly”, ted. *Pfaffenköchin* e *pfaffen wîp* “serpe del prete”, ecc. (Sarot 1958, pp. 33, 39, 44, 46, 51). Sembra dunque che in una vasta area europea (che comprende, almeno, le lingue romanze e quelle germaniche) la mantide abbia ricevuto il nome della libellula. In ogni caso, chiamare la mantide — o la libellula — col nome del “serpente”, significa associarla all’universo magico-religioso che circonda il serpente in ogni area del mondo. Si tratterebbe di vedere, piuttosto, se la mantide-serpente abbia acquisito i poteri positivi o negativi del serpente.

In Abruzzo, ma anche nel Lazio e in Umbria, i serpenti sono tuttora oggetto di culto: in occasione della festa di San Domenico, a Cucullo, dei serpenti vengono portati in processione sulla statua del Santo. Chiaramente quello di Cucullo è un culto cristianizzato, ma esso è molto più antico, se pensiamo, ad es., ai *Lares*-serpenti del mondo latino, o alla documentazione

<sup>130</sup> Parole come *bestia*, *brutta bestia*, *mala bestia*, sono nomi sostitutivi del diavolo (Beccaria 1995, p. 104).

<sup>131</sup> Nel mondo romanzo, a parte tre esempi, uno dell’italo-romanzo del Nord, uno friulano e l’altro daco-rumeno, tutte le designazioni della libellula costruite sulla parola “serpe” sono state rilevate nei domini catalano, occitanico e franco provenzale, e formano un’area assai compatta (Hoyer 2001, p. 288).

della fiabistica popolare in cui il serpente gioca un ruolo fondamentale (cfr. Alinei 1984, p. 86).

Sembra dunque che il serpente svolga in area italiana un ruolo positivo, di protettore della casa, di *genius loci*. Se pensiamo, tuttavia, a un tratto comportamentale tipico della mantide, la sua capacità di fissare con lo sguardo ciò che attira la sua attenzione, potremmo anche proporre una diversa associazione col serpente. Gli antichi avevano messo in luce il legame fra δράκων “serpente” e δέρκω/δέρκομαι “vedere”, per cui il nome greco può valere come “che guarda/fissa in modo penetrante” (Sancassano 1996, pp. 56-57). Può essere utile ricordare che in Sicilia, secondo certe credenze popolari, alcuni serpenti riescono ad attirare nelle loro fauci gli uccelli fissandoli con lo sguardo (Pitrè 1887-1888, III, p. 361).

## 2.2. “tiro”

Il gr. θήρ, θηρός ‘belva, fiera’, giunto probabilmente come prestito nel lat. tardo TIRUS (V sec., Polemio Silvio), forse per tramite osco, si è specializzato nel significato di ‘serpente velenoso’ (XIII sec., Guittone), secondo lo stesso processo che ha portato lat. BESTIA a it. *biscia* (cfr. DEI V, p. 3802 e GDLI XX, p. 1078). Nel cal. merid. *tiru* designa l’orbettino, mentre nel cal. centr. il deriv. *tìriu* è ‘una specie di salamandra’. Ma è la Sicilia l’area di maggiore densità semantica del tipo lessicale, per cui si può ipotizzare che l’area di diffusione sia appunto la Sicilia. *Tiru*, oltre a designare un ‘serpente velenoso’, è il nome di diversi rettili (saettone, biscia nera, ramarro, luscengola, gecko), di un anfibio (salamandra pezzata), di due insetti (piccolo scorpione, mantide), del rumore di un torrente in piena, dell’essere immaginario con cui si intimoriscono i bambini perché non si avvicinino alle cisterne (VS V)<sup>132</sup>. Ma questo rettile — che si chiama anche *vardalomu*, lett. “guarda l’uomo” — è considerato in Sicilia anche amico dell’uomo: lo sorveglia quando dorme e «se si accorge di un pericolo che sovrasta il dormiente, gli si avvicina, e con la coda lo titillica in guisa di farlo svegliare e mettere in salvo» (Pitrè 1887-1888, III, p. 356). Un interessante confronto è costituito dallo spagn. (Formiguers) *le tieeyre*, nome della libellula (Sarot 1958, p. 52), probabilmente prestito dall’a. franc. *thyre* “vipera”.

<sup>132</sup> In questo quadro possono inserirsi altri significati che ha assunto il nome in Sicilia e che il VS V, tuttavia, considera separati: ‘tetano dei cavalli’; ‘congestione delle vie respiratorie dell’asino e del mulo’; ‘malattia che colpisce il gatto’; ‘colpo apoplettico’; ‘convulsione’; ‘scrofolà’; ‘malanno, malattia’.

### 3. *Anfibi*

#### 3.1. “rana”

Il sic. *ciranna* “rana”, var. di *cirana*, lessicalizza la mantide a Pietraprazia (EN) (Schedario del VS), e la cicala a Enna, Caltanissetta e S. Caterina Villarmosa (*cirànnula*) (VS I). Se il legame che lega le rane alle cicale è costituito dal gracidare delle une e dal frinire delle altre, diverso è quello che lega l’anfibio alla mantide<sup>133</sup>. Ma poiché il gr. μύντις può, come abbiamo visto, designare anche la rana, non ci meraviglieremo del processo opposto, anche se, almeno per quanto riguarda la Sicilia, non siamo informati su eventuali credenze relative alle capacità divinatorie della rana<sup>134</sup>.

### 4. *Uccelli*

#### 4.1. “uccello”

Troviamo questa denominazione solo nel tipo sintagmatico sard. *piggioni di santu breddu* “uccello di San Pietro”, mentre è diffusissima in Europa in tipi che designano la coccinella (Barros Ferreira e Alinei 1990, pp. 113-114) e la farfalla (Contini 1997, pp. 165-166). In pochi casi (in Germania) lessicalizza la lucciola (Barros Ferreira 1997, p. 218) e in un caso la cavalletta (Avanesov *et alii* 1983, p. 154).

Come sappiamo, in diverse culture, l’anima viene rappresentata come un uccello, ma, come vedremo meglio a proposito di altri iconimi, nelle credenze popolari la mantide è vista spesso come un inviato dell’aldilà. La sua apparizione, nelle vesti dell’“uccello di San Pietro”, il santo che tiene le chiavi del paradiso, si può interpretare come un’anima che sale in paradiso, e cioè come un segno fausto che annuncia la morte e la beatitudine nell’altra vita, anche se nella religiosità popolare la morte non è mai considerata come il passaggio a una vita migliore, ma viene piuttosto vissuta con angoscia e paura.

<sup>133</sup> Cfr. tuttavia la descrizione che della mantide dà Groff (1955, p. 53, s.v. *marùgola*): «grossa cavalletta dei prati che emette verso sera e la notte suoni lugubri simili a ululati e a quelli dei rospi».

<sup>134</sup> In area reto-romanza sono presenti nomi di anfibi per designare la libellula. Hoyer (2001, p. 283) cita a questo proposito una credenza secondo cui le lucertole e le salamandre (o tritoni) possono trasformarsi in libellule, e aggiunge che «la credenza deve avere un fondamento nell’osservazione della realtà, soprattutto sulle montagne come i Grigioni: quando fa freddo, alcune specie di libellula, hanno, immediatamente dopo la schiusa delle uova, la possibilità di vivere per qualche tempo nell’acqua; da ciò verosimilmente l’uso in romancio di parole che designano anfibi». Se, tuttavia, l’osservazione della realtà ha un fondamento per gli anfibi — «salamandres (ou tritons)» —, non si può dire altrettanto dei rettili — «les lézards» — che non vivono in acqua.

4.2. “*allodola*”

Da San Fratello, isola galloitalica in provincia di Messina, proviene il tipo *ndulina* “allodolina”. Pur non essendo documentate nel folklore siciliano credenze o leggende relative all’allodola, possiamo collegare il simbolismo sorto intorno a quest’uccello canterino alla nostra mantide. Sia il canto sia il volo dell’allodola hanno da sempre evocato il messaggero celeste. Nelle mitologie nordiche l’allodola è una delle incarnazioni dello “Spirito del grano”, poiché costruisce il suo nido nei campi di frumento. Nel Medioevo, l’allodola che si alzava in volo vertiginosamente e dall’alto liberava il suo canto evocava il monaco predicatore (cfr. Cattabiani 2001, pp. 283-286), atteggiamento che ricorda senz’altro diverse denominazioni della mantide connesse con la preghiera e il canto in onore di Dio (v. oltre ad es. i tipi *pregadio*, *cantarella* e *cantamessa*).

4.3. “*colomba*”

Anche per questo iconimo troviamo un solo esempio, mater. *palomma de campissante* “colomba del camposanto”. Garbini (1925), seguito da Beccaria (1995, p. 202), lo spiega come «farfalla del camposanto». Ora è vero che molto spesso in Italia e in Spagna sono usati dei continuatori del lat. PALUMBA + determinante per designare la farfalla (cfr. Contini 1997, pp. 166-177), ma “colomba” è un iconimo, non un significato, tanto è vero che si usa anche per designare la coccinella (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 116). Nella simbologia cristiana la colomba, sappiamo, rappresenta lo Spirito Santo, ma in ogni tempo ha rappresentato l’anima. Il determinante che accompagna l’uccello, il “camposanto”, ci suggerisce di interpretare l’iconimo come “anima in pena”, “anima che vola da un luogo abitato dai morti”.

5. *Mammiferi*5.1. “*lupa*”

Si può dire che in ogni parte del mondo, sia nelle credenze popolari sia nelle mitologie, il lupo è considerato l’emblema delle forze oscure e identificato con varie entità demoniache<sup>135</sup>. Ma non è stato sempre così. Negli stadi

---

<sup>135</sup> Limitandoci all’iconimo femm. “lupa”, troviamo che esso lessicalizza dappertutto diverse piante ritenute nocive, delle malattie, dei fenomeni della natura, come la nebbia (cfr. Alinei 1984, *passim*).

più arcaici della preistoria umana, i lupi davano origine a stirpi e popoli (Irpini, Lucani). In una fase presumibilmente più recente una lupa si è “limitata” ad allattare i futuri fondatori di Roma.

Andando ora alle nostre denominazioni, alla fase parentelare appartiene certamente una denominazione ligure della cavalletta, *mammalupa* “mamma lupa” (Beccaria 1995, p. 85), mentre uno dei nomi della mantide, friul. *lova* “lupa” (ASLEF, Torreano), appartiene probabilmente a uno stadio successivo, in cui l’animale parente si trasforma in animale dotato di poteri superiori che si possono trasferire in un altro animale, attraverso il nome.

In area iberoromanza troviamo un altro esempio, port. [l’oβe], che García Mouton (2001, p. 249) spiega come reinterpretazione di *louva-a-deus*. Ma se ciò è in teoria possibile nel port., vista la vicinanza fonetica tra [l’oβe] e *louva-*, non lo è nel friul.

## 5.2. “capra”

Fra i materiali raccolti, troviamo tre denominazioni semplici o derivate, piem. *crava*, *cravitta*, “capra”, “capretta”, march. *capreta* (ALI) e una sintagmatica, piem. *crava dal bunbè* “capra dal culo grosso” (Garbini 1925). Anche in questo caso, il tentativo di trovare delle somiglianze fisiche o etologiche tra la mantide e la capra risulterebbe riduttivo<sup>136</sup>.

Già Vidossi (1939, pp. 53-54) — a proposito di alcuni nomi della cavalletta che si collegano alla *capra* e al *becco*, e studiati da Alessio (1939, p. 16) — si chiedeva se questi non abbiano invece un’origine superstiziosa. Lo studioso ricordava, infatti, il rilievo dato da Riegler all’antico accostamento mitico tra capra, fuoco e folgore<sup>137</sup>, da cui ricavava la spiegazione del sardo *cabra saltante* “fuoco fatuo e di S. Elmo”. Preferiamo, pertanto, l’ipotesi secondo la quale, attribuendo alla mantide il nome della “capra”, la prima viene associata all’universo magico religioso dell’altra. In Piemonte, ci informa una nota della carta III 466 dell’AIS, ogni anno si tiene la *festa dî cravi* “festa delle capre”, una festa religiosa con processione in ricordo di un flagello di cavallette<sup>138</sup> (nel P. 139 *na crava* designa una “cavalletta”). Questa noti-

<sup>136</sup> Commentando uno dei nomi del bruco, che in una piccola area della Provenza viene chiamato [krabɛlo] ‘capretto’, Caprini (1999b, p. 215) osserva che è «inutile proporre avvicinamenti tra i due animali (ad esempio la comune voracità nei confronti della vegetazione), in quanto basta restare nel dominio galloromanzo per scoprire che ‘capra’ è il nome anche della libellula, di un tipo di ragno (il cosiddetto “falciatore”) e di altre bestiole».

<sup>137</sup> Si potrebbe ricordare, a questo proposito, che la lucciola, insetto come nessun altro legato al fuoco, in un punto dell’Ucraina si chiama ‘capra’ (cfr. Barros Ferreira 1997, p. 220).

<sup>138</sup> A proposito dei danni causati all’agricoltura dagli insetti nocivi, Failla-Tedaldi [1882, II, p.

zia se non ci illumina ancora sulla motivazione vera, sul perché, cioè, la mantide — o la cavalletta — è chiamata “capra” o “capretta”, è importante perché mette l’“insetto-capra” al centro di un rito religioso. In due aree geograficamente vicine al Piemonte, il Languedoc e la Provenza, la mantide viene chiamata, *cabro*, *cabrèto*, *cabro dé Sant-Jacques*, *cabrèto dé Sant-Jacques*, *sàn-Jaké*, cioè “capra”, “capretta”, “capra di San Giacomo”, “capretta di San Giacomo”, “San Giacomo” (Rolland [1911] 1967, p. 115). In tali denominazioni la “capra-mantide” è legata a doppio filo a San Giacomo: nelle leggende europee la Via Lattea è il latte sparso dalla capra celeste (De Gubernatis 1874, p. 447)<sup>139</sup>, mentre il santo, con i tipi europei di “strada / cammino / scala di San Giacomo”, rappresenta la cristianizzazione della precedente motivazione. In Piemonte, quando piove si dice che “San Giacomo versa la sua bottiglia”, e la nebbia che cala in quel momento è considerata dai contadini come un vero beneficio per le campagne e soprattutto per le vigne. La pioggia mista a nebbia di San Giacomo e la pioggia o la rugiada della capra sono considerati dei doni del cielo: entrambi, il santo e l’animale, svolgono le stesse funzioni del donatore magico delle fiabe.

In altri miti la “capra” possiede la capacità di vedere tutto, di essere lo spione del cielo<sup>140</sup>, svolgendo dunque la funzione di ‘aiutante magico’ che aiuta l’eroe delle fiabe dandogli le informazioni necessarie per superare la prova. Anche la mantide possiede, secondo le credenze popolari, questa capacità: Rolland (1911, p. 116) dice che i bambini si rivolgono alla mantide con questa formuletta: «Prègo-Dious, cobrèto, Paro mi del loup». Questa formuletta, in cui il bambino-eroe chiede alla mantide-capretta di svelargli dove si trovi il lupo, non solo ci informa su alcuni dei poteri attribuiti alla mantide — l’onniscienza<sup>141</sup> e la divinazione (cfr. il tipo “indovina”) —, ma

65) ricorda ironicamente in nota che «Nel 1500 a Maganza condannarono le mosche in seguito ad un lungo processo, dove le stesse si ebbero un tutore ed un avvocato che li difendevano. Nel 1585 il gran Vicario di Valenza e nel 1690 il gran Vicario Burin scomunicarono ed intimarono alle cavallette a scomparire dalle loro diocesi. Nel 1587 le autorità comunali di S. Giuliano in Savoia vollero che si aprisse un processo contro il punteruolo della vite, che colà danneggiava grandemente i vigneti...». Sentenze contro i bruchi che invadevano il territorio di Talamona in Valtellina furono pronunciate nel 1646, nel 1661 e nel 1675. Persino i papi intervenivano ufficialmente con scomuniche: nel 1716 Clemente XI spedì al vescovo di Pisa una scomunica contro le cavallette che avevano invaso la Maremma. Anche Pio VI inviò un breve di scomunica contro le cavallette che infestavano il territorio di Milano. Queste procedure trovarono un’ampia esposizione nel trattato *De excommunicatione animalium insectorum* di Chassanée, pubblicato a Lione nel 1521 (cfr. Di Nola 1987, p. 306).

<sup>139</sup> Ma la capra rappresenta anche la luna cornuta e l’alba, oltre alla costellazione della Capra.

<sup>140</sup> Per una descrizione più dettagliata v. De Gubernatis (1874, pp. 444-446). L’“occhio della capra” della mitologia greco-latina o delle fiabe russe — che è stato messo in relazione con la costellazione della Capra e dei due Capretti — ha precisi riscontri lessicali nei nostri dialetti come fenomeno atmosferico. Si veda ad es. il sic. *òcchio di crapa* “spiraglio di sole tra le nuvole” e “arcobaleno” (VS I, p. 774).

<sup>141</sup> Cfr. l’espressione it. *non avere le capre* “non sapere niente”, in Ariosto, 444: «Sta pure all’erta, e fa il grossieri, e mostrati / di non aver le capre. - Starò tacito» (cit. in GDLI II, p. 726).

soprattutto ci conferma una volta di più lo stretto legame fra il nostro insetto e la capra.

Infine, nella denominazione riportata da Garbini 1925, *crava dal bunbè*, che traduce con “capra dal culo grosso”<sup>142</sup>, potremmo leggere una forma di insulto, come l’altra faccia della medaglia dell’eufemismo da tabù, in quanto “capra” nel piem. significa anche “puttana”.

### 5.3. “cavallo” e derivati, “giumenta” e derivati, “mula”

#### 5.3.1. *Forme semplici*

Per designare la “cavalletta”, in tutta Europa è diffuso il tipo “cavallo”, spesso in forme suffissate (cfr. Avanesov *et alii* 1983, pp. 155-157). È possibile, pertanto, che le denominazioni semplici, del tipo piem. *cavalitta*, lomb. *cavalin*, tr. *cavalina*, ven. *cavaleta*, friul. *ciavalasse* o, nella forma slov. di Savogna [UD], *kobùlza* (ALI) [< slav. *kobilica* ‘cavalletta’, dim. di *koba*, *kobila* ‘cavalla’], sic. *cavallitta*, sard. *cuadeddu*, còrso *cavallina* (ALI e Garbini 1925) o *gavallina* (ALEIC), siano delle motivazioni secondarie, nelle quali il nome non evoca direttamente il cavallo, ma l’ortottero<sup>143</sup>. D’altra parte se fra i derivati di ‘cavallo’ isoliamo proprio le denominazioni che sembrano dipendere direttamente dall’it. *cavalletta*, come *cavallitta*, *cavaleta* e simili, tutte le altre forme derivate sembrano indipendenti da quella it. Inoltre, in Corsica, rispetto al tipo “cavallina”, è più diffuso il tipo “giumenta” e der. in cui il legame col mammifero sembra più forte, come anche nel tipo ‘mula’ + determinante. Quest’ultimo tipo è presente, come denominazione semplice, nelle Marche, *mula*<sup>144</sup> (Garbini 1925).

Come abbiamo osservato a proposito del tipo ‘grillo’, alla base ‘cavallo’ con o senza suffisso diminutivo vengono aggiunti degli elementi di determinazione che classificano la mantide fra le specie comprese nel genere ‘cavalletta’. Troviamo così tosc. *caval di prato* ‘cavallo di prato’, denominazione parallela al tipo ‘grillo di prato’, ven. *cavaleta servàdega* ‘cavalletta selvatica’, lomb. *cavaleta rabbiosa* ‘cavalletta rabbiosa’ (ALI), tosc. *cavalletta matta* (Garbini 1925). In quest’ultima denominazione, l’elemento di determinazione, secondo Beccaria (1995, p. 31), è indicatore dell’irregolarità della manti-

<sup>142</sup> Cfr. DEI I, p. 566: *bombè* v/fr., piac. ‘sedere’.

<sup>143</sup> Come osserva García Mouton (2001, p. 248), «la somiglianza tra la cavalletta e la mantide rende difficile precisare i casi che possono essere spiegati da una confusione da parte dell’informatore e quelli che derivano da slittamenti semantici o da “nominazioni” popolari parallele».

<sup>144</sup> Isidoro di Siviglia (*Origin.*, 11, 4, 3), come abbiamo visto (v. § II), scrive che dai muli nascono le locuste. Una simile credenza potrebbe essere alla base delle denominazioni della mantide con il nome della *mula* o del *cavallo*.



de rispetto alla cavalletta; questo aspetto si coglie ancor meglio nel ven. *cavalletta falsa* (Ratti 1990). Ricordiamo, infine, le forme friul. *cavalletta agostana*, *cavalletta avostana*, *cavalete d'avòst* (ALI e ASLEF) ‘cavalletta agostana’ o ‘cavalletta d’agosto’, con riferimento al periodo in cui le mantidi si trovano più facilmente. Secondaria, rispetto a queste ultime, appare la denominazione, ugualmente friul., *avostàn* (ALI e ASLEF) o *avostane* (ASLEF).

Anche la base ‘cavallo’, seguita da elementi di determinazione, rispecchia il quadro culturale degli iconimi antropomorfi. Il cavallo è il messaggero magico per antonomasia e il suo nome è usato per motivare le designazioni della cavalletta, della mantide, della libellula e, sporadicamente, di qualche altro insetto (cfr. García Mouton 2001, p. 247).

### 5.3.2. “cavallo” + essere antropomorfo pagano

#### 5.3.2.1 “cavallo della strega”, “cavallo dello stregone”, “cavallo della masciara”

Se quasi tutti i lessici sono concordi nel considerare ‘cavalletta’ un derivato di ‘cavallo’, il DELI (I 219, s.v. *cavallo*) non dice nulla sul trapasso semantico da ‘cavallo’ a ‘cavalletta’; gli altri, pur con qualche riserva (Garzanti, Zingarelli, De Mauro), dicono che il nome è motivato dai salti che essa fa [come il cavallo] <sup>145</sup>. Anche in questo caso ci sembra troppo labile il legame determinato dal tratto [+ saltatore] che accomunerebbe il cavallo e la cavalletta. Il tipo ‘cavallo’ e der., infatti, lessicalizza non solo la cavalletta, ma anche la mantide, che non è un insetto saltatore, oltre ad altri insetti. Citiamo solo la la coccinella, chiamata in una zona assai compatta, che comprende l’Italia settentrionale e il Canton Ticino, *cavalit* o *cavallina*, con o senza elementi di determinazione (Barros Ferreira e Alinei 1990, p. 120 <sup>146</sup>).

È dunque all’interno dell’ideologia, della mitologia, della fiabistica, delle credenze e delle religioni popolari che può trovare una spiegazione l’iconimo ‘cavallo’ per la mantide e altri insetti. Presso i popoli primitivi il nome è una proprietà dell’essere, fa parte della sua sostanza, per certi aspetti è l’essere stesso (cfr. Lévy-Bruhl [1935] 1973, p. 126). All’interno dell’universo magico-religioso il cavallo è visto come un animale dotato di poteri soprannaturali, di una «potenza» che si può trasferire a un altro animale (la caval-

<sup>145</sup> I lessici non hanno invece preso in considerazione la motivazione derivante dall’aspetto della cavalletta, come si sarebbe potuto dedurre, ad es., da alcune descrizioni della morfologia dell’insetto: «La testa [della cavalletta] è bislunga, situata verticalmente, molto rassomigliante a quella del cavallo» (Moratelli 1808, II, p. 111).

<sup>146</sup> Fuori dal dominio italiano, il tipo ‘cavallo’ viene usato per designare la coccinella in Germania (*liebgotttrösslein* ‘cavallino di Dio’), nei Paesi Bassi (*onzelieveheerepertjes* ‘cavallino di nostro Signore’) e in Norvegia (*brudehest* ‘cheval qui transporte les fiancées’).

letta, la mantide, la libellula, la coccinella, il bruco) attraverso il nome. Nel folklore europeo il cavallo è probabilmente il principale “animale dell’incubo” (Caprini 1999b, p. 222). Nella mitologia classica (Pegaso, Xanto, i cavalli di Helios) e nella fiabistica i cavalli sono spesso associati all’eroe, lo aiutano nelle sue imprese, gli fanno attraversare, anche in volo, distanze incommensurabili, sono il ponte tra il mondo terreno e quello ultramondano. Ma anche gli esseri malvagi hanno il cavallo come aiutante.

Il tipo ‘cavallo delle streghe’, assieme alle varianti ‘cavallo dello stregone’ e ‘cavallo della masciara’, è rappresentato, fra i nostri materiali, in alcune regioni dell’Italia centro-meridionale (Marche, Abruzzo, Lazio, Molise, Campania, Basilicata, Salento). Per la Calabria è documentato l’*arbëresh kalmagare* “cavallo di strega”<sup>147</sup> (Giordano 2000, p. 676). In Corsica vi corrisponde il tipo ‘giumenta strega’, *iumentastrèa*, che potrebbe rappresentare sia la metamorfosi della strega in cavallo, sia la “giumenta stregata”.

Per spiegare il tipo “cavallo delle streghe”, usato anche per designare la libellula, Picchetti (1961, p. 771) dice che queste e altre denominazioni simili «sono nate nella fantasia superstiziosa e favoleggiante del popolo forse per impaurire i bimbi; e si giustificano considerando la forma singolare dell’insetto (addirittura mostruosa quella del “pregadio”...) [...] tenendo conto anche, come vuole il Garbini (p. 57) della somiglianza del corpo allungato con la scopa tradizionale delle streghe, e del fatto, che non può essere sfuggito all’osservazione, che talvolta la Libellula, appena schiusa dall’involucro larvale, se lo porta ancora in groppa nel suo primo volo». Lo stesso autore ammette subito dopo (p. 775) che, pur se giocano un certo ruolo gli aspetti morfologici ed etologici dell’insetto, «tuttavia queste denominazioni lasciano intravedere un fondo di leggende di santi, diavoli e streghe, che devono essere fiorite nella fervida fantasia meridionale»<sup>148</sup>. Vidossi (1939, p. 53) ricorda infine che questi nomi possono essere nati in relazione a leggende di cavallette — che come sappiamo condividono spesso il nome con la mantide — usate da maghi e streghe per la loro cavalcatura.

L’assenza del tipo “cavallo delle streghe” nell’Italia centro-settentrionale può significare che esso è stato sostituito relativamente presto da iconimi cristiani. La credenza nei cavalli stregati era, infatti, diffusa e combattuta ancora nel XVI secolo. Un’interessante testimonianza di queste credenze si trova in alcuni riferimenti contenuti nell’opera di Maestro Agostino Columbre<sup>149</sup>. Leggiamo, infatti, nel *Prologo* (p. 10): «Devennosi corriger e

<sup>147</sup> Devo l’informazione al Prof. Francesco Altimari, che ringrazio.

<sup>148</sup> Ma anche «nella fervida fantasia» francese, corsa, tedesca, finlandese, a giudicare, ad es., dalla diffusione del tipo “cavallo del diavolo”, per cui v. oltre. Non saprei dire, inoltre, se la categoria «fervida fantasia meridionale» di cui parla Picchetti costituisca un progresso nella ricerca rispetto a Garbini, che attribuiva certi temi magico-religiosi alla fantasia dei bambini e dei «monelli», senza distinzione geografica.

<sup>149</sup> *I tre libri della natura dei cavalli e del modo di medicare le loro infermità*, Venezia, 1547.

emendare quelli li quali se possono dire heretici, impero che volono dire che quelle tal bestie che portano li crini advolte et atrezate; et con loro poco cognoscimento dicono che sono le streghe che li cavalcano et chiamanli cavalli stregari» (*cit.* in De Gubernatis 1874, II, p. 343; spaziatura mia).

5.3.2.2 “cavallo” [ $\pm$  suffissi], “giumenta”, “mula” + essere antropomorfo cristiano

In area sarda si trova il tipo ‘cavallo di Dio’ con alcune varianti: *caddu e dèu* (AIS), *caddu e dèus* (ALSar), *cabaddu de dèus* (Garbini 1925), *gadd’ e ddèus*, *gaddu e dèus* (ALSar), *cabaddu de donnu dèu* ‘cavallo del Signore Dio’ (Garbini 1925). Sempre in Sardegna, a Nulvi, troviamo *caddu e badre* ‘cavallo del Padre’ (ALSar). In Sicilia il cavallo-mantide appartiene al Signore, *cavaddittu rô signuri*, *cavadduzzu rô signuri*, che si presenta anche nella forma diminutiva di tipo affettivo: *cavadduzzu rô signiruzzu* (Schedario del VS). In Liguria troviamo la forma *cavalletta du segnù* (Garbini 1925) e in Corsica *giumenta di u Signore* (ALEIC).

Mentre il tipo ‘Madonna’, come abbiamo visto, è presente in diverse regioni italiane, tra i nostri materiali troviamo solo *cavaleta de la Madona* in due località dell’Istria (ALI e Garbini 1925). Anche in Grecia, oltre al ‘cavallo di Dio’, *ἀλογάκι τοῦ Θεοῦ*, troviamo il ‘cavallino della Madonna’, *ἀλογάκι τῆς Παναγίας* (Rolland [1911] 1967); a Creta la mantide, che incute un sacro terrore e quindi non viene uccisa, viene chiamata [‘aloyō tis pana’gias] ‘cavallo della Madonna’. Anche in questo caso constatiamo l’evoluzione della funzione della mantide nelle tradizioni popolari: da entità sacra a messaggera celeste della stessa entità.

In diverse aree italiane la mantide, sotto l’aspetto di un cavallo, è il messaggero celeste di alcuni santi:

- a) “San Giovanni”: sard. *cadd’ e santu juàanne* (ALSar), *caddu e santu giuàanne*, *cuàddu de santu giuàanni* ‘cavallo di san Giovanni’.
- b) “San Pietro”: istr. *cavàl de san pièro* (ALI), sard. *cuàddu de santu perdu* (Garbini 1925).
- c) “Sant’Antonio”: sic. *cavadduzzu di sant’Antuninu* (Schedario VS).
- d) “San Martino”: sard. *cuàddu de santu martinu* (Garbini 1925), cors. *jumenta i sam martinu* (ALEIC).
- e) “San Paolo”: sic. *cavadduzzu di sam-pàulu* (Schedario VS).
- f) “San Giorgio”: in un centro grecanico del Salento troviamo il tipo *ampari t’i Jorghiu*<sup>150</sup> ‘cavallo di (San) Giorgio’.

<sup>150</sup> Secondo una leggenda della Transilvania, in cui con ‘cavallo di San Giorgio’ si designa la libellula, si crede che il cavallo del santo sia stato maledetto e trasformato in insetto dal suo padrone, per avere fatto delle bizzarrie mentre il santo era andato a combattere contro il diavolo

Studiando una denominazione sarda della libellula, *su guaddu èndiu*, ad Ascalapiano (AIS 967), Picchetti (1963, p. 549), ipotizza che *èndiu* potrebbe essere *bèndiu* da *bèndiri* ‘vendere’ con caduta dell’iniziale, quindi ‘cavallo venduto’. Wagner (DES), riferendosi allo stesso tipo lessicale, *quaddu èndiu* ‘mantide religiosa’ (ALSar), ipotizza, invece, una deformazione eufemistica di *caddu e dèu* ‘cavallo di Dio’. Da ultimo Hoyer (2001, p. 294) traduce con qualche dubbio il sardo [gw'ad̪u 'end̪iu], denominazione della libellula, con «Cheval-devin». Ci sembra, tuttavia, che la posizione dell’accento — ci aspetteremmo piuttosto \**end̪iu* — escluda le precedenti ipotesi. D’altra parte *quaddu èndiu* potrebbe essere una deformazione di *cuàddu èngiu*, registrata da Garbini (1925) a Esterzili di Lanusei. Poiché *Engiu* nell’Oristanese corrisponde a “Gavino”, *cuàddu èngiu* si potrebbe considerare come una forma ellittica di \**cuàddu e santu èngiu*, cioè “cavallo di san Gavino”. In area oristanese, infatti, GAVINIUS dà appunto *Engiu*<sup>151</sup>. L’ipotesi della deformazione eufemistica di *caddu e dèu* e var. si potrebbe forse applicare a *cüaddungèu* (ALSar: Perdasdefogu).

Se dunque la funzione della mantide-cavallo, associata a un’entità sacra cristiana, è quella del messaggero celeste, ci possiamo chiedere quale messaggio annunci la mantide nell’aspetto di “cavallo della Madonna”, di “San Giovanni” o di un altro santo. Le tradizioni popolari non ci aiutano in tal senso, tuttavia, nella denominazione sic. *cavadduzzu di sampàulu* ‘cavalluccio di San Paolo’, è possibile trovare il legame con le credenze popolari. A Solarino, in provincia di Siracusa, località da cui proviene la denominazione, si crede che quando qualcuno non rispetta una promessa di voto fatta a S. Paolo, questi gli manda il proprio ‘avvisatore’, che è la mantide<sup>152</sup>, per ricordargli di adempiere al voto.

I tipi “cavallo” e der., “giumenta” e “mula” si accompagnano anche a entità cristiane secondarie: tr. *cavaleta dei prè* ‘cavalletta dei preti’, tosc. *cavalletta del prete* (Garbini 1925), sard. *caddu di vrati* ‘cavallo di frate’ (ALSar), cors. *jumenta du u preti* ‘giumenta del prete’, *mula di u preti* ‘mula del prete’ (ALEIC).

Come si è visto per gli antropomorfismi cristiani, anche nei tipi sintagmatici con “cavallo” + entità sacra cristiana osserviamo la differenziazione determinata dal tratto [± bene].

---

(Picchetti 1961, p. 776). Questa leggenda rumena ci ricorda molto da vicino quella della *călugăriță* trasformata in mantide, di cui abbiamo parlato a proposito della ‘monaca’.

<sup>151</sup> Devo il suggerimento al Prof. E. Blasco Ferrer, che ringrazio.

<sup>152</sup> In altre località, il posto della mantide è occupato da altri animali: «In Palazzolo Acreide [sempre nel siracusano] quando qualcuno vota un dono a S. Paolo ed ha indugiato ad offerirlo, in quel caso il Santo, a ricordo, fa trovare sotto il guanciale o in una parte qualsiasi della casa un insetto velenoso o uno scorzone nero» (Pitrè 1831, p. 304).

## 5.3.2.3 “cavallo (o giumenta) del diavolo”

La sopravvivenza dell'ideologia pagana, almeno fino al XVI sec., si riflette nelle parallele denominazioni cristianizzate in cui alle streghe pagane viene sostituito il diavolo. Fra i nostri materiali incontriamo abr. *cavallu del diàvolo*, laz. *cavallo del diàvolo*, luc. *cavadde u diàvle*, sard. *cabaddu de ssu tiàulu* (Garbini 1925) o, con altro nome, *obadd 'e brusore* (ALSar), e cors. *giumenta di u diàuli*, *giumenta llu diàuli* (ALEIC), con la solita sostituzione del 'cavallo' con la 'giumenta'.

Il tipo 'cavallo (o 'mula') del diavolo' è presente anche nell'ovest della Francia (ALO)<sup>153</sup>, nell'Andalusia, *mulita del diablo* (García Mouton 2001, p. 248), nella Romania, dove designa, però, la libellula<sup>154</sup> (cfr. Picchetti 1961, p. 776), a Malta, *debb tax-xitan* “cavalla/giumenta del diavolo” (Aquilina 1987, I, p. 216)<sup>155</sup>, e persino nel mondo arabo, *ḥiṣān iblīs* (García Mouton 2001, p. 248)<sup>156</sup>. In area germanica, infine, a Windischgarsten (Austria), il “cavallo del diavolo”, *ön' Teufel sein Roß*, è una temuta specie di bruchi boschivi (Riegler 1935-1936, p. 204).

## 5.3.2.4 “cavallo dei morti”

Secondo la testimonianza di De Gubernatis (1874, II, p. 314), alcuni canti popolari neogreci rappresentano Caronte a cavallo. In mancanza di documentazione etnografica, sussiste il dubbio se nella denominazione cal. *cavallə i mórtrirə* ‘cavallo dei morti’ (NDC) debba vedersi la mantide come annunciatrice di morte oppure come l'essere che trasporta le anime dei morti nell'oltretomba.

## 5.3.2.5 “cavallo del re”

Negli iconimi finora presi in considerazione, il 'cavallo' svolge la funzione di 'messaggero' o di 'inviato' di un'entità sacra, pagana o cristiana, invece nei tipi pugl. *cavadde du rè* (Garbini 1925) e sic. *cavaddu u rrè* ‘cavallo del re’ (Schedario VS), l'animale sembra abbia la funzione di trasportare qualcuno, in questo caso il re, così come in Norvegia la coccinella è il cavallo che

<sup>153</sup> Ad es. a Gensac-la-Pollue, St. Vallier, Aubigné, Mainzac.

<sup>154</sup> Che si tratti o meno di calco, il tipo 'cavallo del diavolo', per la libellula, si trova anche nel finn. *pirun hevoinen* (Sarot 1958, p. 39).

<sup>155</sup> Sia il nostro tipo sia la var. *debb ta' l-infern* “giumenta dell'inferno” designano anche la libellula.

<sup>156</sup> Secondo F. Corriente, citato da García Mouton (*ibid.*), le denominazioni arabe «cavallo di Al 'abbās» e «cavallo [o giumenta] del Profeta» sono delle forme eufemistiche per evitare di pronunciare il nome del diavolo, seguendo una pia raccomandazione attribuita al Profeta.

trasporta le fidanzate (cfr. nota 148). Il nostro tipo è presente anche in Portogallo [kəβɛlɨɾu del rrej] (García Mouton 2001, p. 248).

#### 5.4. “cammello”

Vi fa riferimento il ven. *camèl* “cammello” che Ratti (1990, p. 17) classifica fra i “vari e oscuri”. Secondo lo studioso il nome deriva dalla posizione del torace che forma un angolo con l’addome. Credo che invece il nome sia un sostituto, probabilmente recente, di tipi come “cavallo”, “giumenta” o “mula”.

#### 5.5. “scimmia”

Fra i materiali raccolti, troviamo il sic. *signa* (VS V) e il camp. *scigna* (Garbini 1925<sup>157</sup>). Scrive Pitrè (1887-1888, III, p. 476) che la scimmia «non ha tradizioni popolari di nessun genere, non ostante che i nostri marinai ne abbian portato sempre qualcuno in Sicilia». Eppure, a giudicare da alcuni nomi con cui viene anche chiamata — *martuzza* ‘Marta + dim.’ e *jatta mamuna* ‘gatta mammona’ in Sicilia, *micco* ‘Domenico’ a Napoli (Salzano) —, sembrerebbe che la scimmia sia stata considerata un animale sacro. Oltre alla mantide, il tipo ‘scimmia’ designa in Sicilia il ‘pesce aquila’. Il sic. *signa* è inoltre sinonimo di ‘donna brutta e dispettosa’.

A Favara, in provincia di Agrigento, quando i ragazzi prendono una mantide ne segnano il cammino recitando questa formuletta: *a signa mala-patuta morta di fami e-gghjimmiruta* [propriamente ‘la scimmia deperita morta di fame e con la gobba’] (VS V). Questa formuletta fa pensare all’atteggiamento ingiurioso dei parlanti nei riguardi delle persone colpite da deformità fisiche, come il deperimento o la gobba, ritenute un castigo divino.

### III. Malattie

Nella visione totemica il nome di un animale può designare un parente, un essere magico, una pianta, un fenomeno della natura, una malattia. Rovesciando il rapporto, abbiamo già verificato che il designante e il desi-

<sup>157</sup> A p. 1204, tuttavia, Garbini considera il nome *scigna* come un «contratto dell’antecedente [ente].», cioè di *signurina*. Anche in Sicilia, in effetti, la forma *signa* può sostituire *signura* davanti a nome proprio: *a signa Lucia* ‘la signora Lucia’. Siamo però sicuri che la forma sic. indica proprio la scimmia.

gnato possono scambiarsi i ruoli, per cui il nome parentelare o di un essere magico-religioso può designare un animale. Nelle tabelle semasiologiche presentate da Alinei (1984, pp. 47-117) non è prevista una semasiologia di nomi di malattie che designano degli animali. Fra i nostri materiali troviamo, invece, due nomi di malattie usate per designare la mantide <sup>158</sup>.

### 1. “*maleficio*”

La credenza secondo la quale la mantide sia portatrice di disgrazie si trova nella denominazione march. *maleficio*. In una formula di scongiuro, riportata da Garbini (1925, p. 985), i ragazzi si rivolgono all’insetto in questi termini: «Prega, prega Maleficio; / non te credo verdolina, / perché porte ’l maleficio». Presso i latini si credeva che la mantide provocasse il malocchio. Se qualcuno era affetto da qualche male gli si diceva, infatti, *mantis te vidit!* “la mantide ti ha guardato!” <sup>159</sup>.

### 2. “*malaria*”

Oltre a designare in diversi centri della Sicilia la zanzara e la libellula, *malària* è il nome della mantide in un centro del Palermitano. Almeno in questo caso sembra più probabile una risemantizzazione del nome della libellula o della zanzara, considerati come “insetti degli acquirini” e portatori di malaria.

## IV. *Etonimi*

Molte denominazioni della mantide sono motivate dal comportamento vero o presunto che si attribuisce al piccolo insetto. Si tratta di nomi semplici o di tipi composti in cui l’aspetto motivante è dato da un verbo che descrive il comportamento. L’etnologo americano R. Bulmer <sup>160</sup>, studiando i sistemi di

<sup>158</sup> Fra le denominazioni europee della farfalla, Contini [172] ha classificato alcuni tipi motivazionali che rinviano a nomi di malattie, per la credenza che ha fatto delle farfalle delle messaggere di morte, fonti di sofferenze e di malattie: lit. *drugỹs* ‘febbre, brivido’, *drugēlis* ‘piccola febbre’, slovac. *hodonka* ‘febbre’, slov. *lišaj* ‘herpes’, *lišajka* ‘piccolo herpes’, e inoltre le denominazioni slovac. *svrab*, *srab*, *svrabik*, *svrabùch*, *sraborit*, formate su una base *svrab* ‘rogna’, il gr. *yōra* ‘id.’, o infine, il basc. *ezkabi* dal lat. SCABIES, che si spiegano con la credenza che la polvere delle ali trasmette la malattia.

<sup>159</sup> Presso Aldrovandi (1602, p. 409) si legge: «...*Mantis te vidit*, esse in eos adagio videtur, quibus fascinatur oculis mali objeicit aliquid».

<sup>160</sup> Cit. in Gambari (1980, p. 190).

classificazione di una popolazione polinesiana, i Karam, ha potuto dimostrare che, oltre alle situazioni di pericolo vero o presunto o alle difficoltà di osservazione, sono soprattutto le credenze magiche o totemiche che impediscono un'attenta osservazione di alcune specie animali. A queste si attribuiscono pertanto credenze erranee o assurde, non verificate dall'esperienza diretta. Alinei (1993, p. 6) considera nomi noa gli zoonimi «frequentissimi, che designano attività caratteristiche dell'animale ('volare', 'saltare', 'tagliare' ecc.)».

Dal punto di vista formale, la maggior parte di queste denominazioni è costituita da composti esocentrici di Verbo + Nome, con quest'ultimo che funge sempre da oggetto. Per quanto riguarda la forma del verbo, questo viene di solito interpretato: a) come verbo all'imperativo, b) come 3a pers. del pres. ind., c) come base/tema verbale, formato da radice + vocale tematica, d) come testa nominale tronca di un composto endocentrico. Terracini e Franceschi (1964, p. 37) considerano tipi imperativi le denominazioni sarde della mantide formate da 'segare', 'mozzare', 'spaccare' + 'dita', 'mano', 'piede', e aggiungono che «la perdurante partecipazione all'energia ironica della forma imperativa è provata invece dalla forma iterativa che essa prende nell'areola oristanese di *sega-sega*». In un altro composto, 'pregadio', *prega-* è considerato dal GDLI (XIV 114) imp[erativo]. di *pregare*. Il DEI (V 3322) definisce *salta-* «primo elemento di numerosi composti imperativi; da 'saltare'». Queste interpretazioni, secondo noi, trovano la loro giustificazione nel fatto che gli studiosi considerano la genesi di questi composti ironica o scherzosa e indirettamente la attribuiscono ai bambini. Anche a non volere considerare l'interpretazione che ne danno i parlanti e che si riflette, ad es., nel tipo sintagmatico friul. *cavaleta ca prèa* 'cavalletta che prega' (ASLEF), sembra più coerente dal punto di vista semantico vedere nel verbo il tema: *prega-*, *sega-*, *canta-*, ecc. In composti come 'mangiamosche', 'mangiamarito', 'ammazzagalline' «non ci sono determinazioni di tipo temporale/imperativo [...]. Dire che la forma verbale dei composti V + N è il tema permette una trattazione unitaria di composizione, derivazione e flessione» (Scalise 1995, p. 507). Più recentemente Sgroi (2003, p. 90) ha proposto di considerare tali basi come «“retroformazioni deverbali legate”, che danno luogo a composti esocentrici per lo più nominali [...]. A differenza dei *confissi* endocentrici [...], le retroformazioni deverbali tematiche nei composti “V + N” o “V + V” o “V + e V” formano invece sempre composti esocentrici, ovvero senza testa».

Non si può negare, tuttavia, che alcuni composti trovano la loro giustificazione semantica se vengono considerati come lessicalizzazioni di formulette infantili, nelle quali si ordina alla mantide di compiere un'azione.

Diverso sembra il caso di composti [V + N] in cui il nome non funge da argomento interno [= oggetto], ma da argomento esterno [= soggetto] del verbo. Si tratta di una categoria di nomi poco produttiva in italiano — *batticuore*, *battiscopa*, *marciapiedi* —, dove sembra «che, di norma, l'argo-



mento esterno del verbo non possa entrare a far parte di un composto» (Scalise 1994, p. 135). Nei composti di *salta-* + nome, ad es., è il tratto del verbo [- transitivo] che determina una diversa funzione della nuova parola: così in *saltacavaleta* ('salta- + cavalletta') e *saltamula* ('salta- + mula') il verbo è intransitivo e a saltare sono, rispettivamente, la 'cavalletta' e la 'mula'. Nelle lingue germaniche è possibile avere composti di derivati verbali (*nomina agentis*) + N, per cui dall'ordine delle parole si può stabilire la funzione di ciascun elemento. Nelle lingue romanze, invece, non è possibile stabilire la funzione dall'ordine degli elementi. Fra i nomi della cavalletta nelle lingue germaniche troviamo, infatti, ted. *grashüpfer*, *grashüpker*, *grashüpper* ['erba + saltatore'] e *springbock* ['saltatore + becco'], dan. *springkok*, nl. *sprinkhaan* ['saltatore' + 'gallo']<sup>161</sup>. Nelle lingue romanze l'ordine delle parole rimane invariato: V [+ transitivo] + N (sp. *saltaprados*, *saltamontes*, it. *saltapicchi*, *saltagreppi*) e V [- transitivo] + N (fr. *saute-bouc* ['salta(re)' + 'becco'], sp. *saltapericos* ['salta(re)' + 'parocchetti']). Se nelle lingue germaniche il tratto [+ transitivo], contenuto nei nomi agentivi, determina l'ordine delle parole e dunque la funzione degli elementi di questo tipo di composti, in fr. sp. e it. la diversa funzione del nome e del verbo non può essere stabilita dalla morfologia ma dalla semantica. Dagli esempi citati sembrerebbe, infatti, che a determinare la testa del composto con un verbo [- transitivo] sia il tratto [+ animato] del nome. D'altra parte, in un composto [V + N] come "prega-Dio", comunque si interpreti la base "prega-", il nome "Dio" funge da argomento interno [= oggetto]. Nel composto "prega-Margherita", non siamo più sicuri che "-Margherita" rappresenti l'oggetto. Allo stesso modo, in "fila-Maria", "tessi-Madonna", "salta-Martino", "salta-cavalletta" e simili, 'N' è l'argomento esterno di 'V'. Probabilmente "prega-Margherita" deriva dalla trasformazione di "Margherita-prega", un raro composto di [N + V] che contraddice l'ordine basilico della sintassi italiana, che è SVO. Altri composti [N + V], in cui 'N' non è l'oggetto, bensì il soggetto di 'V', sono "mamma-tessi" e "mamma-fila", costruiti secondo l'ordine basilico del latino, S[O]V. Non è possibile, dunque, sostenere in base a questi dati che i composti di N + V sono più antichi di quelli di V + N? Se così stanno le cose, denominazioni come "fila-Maria", "tessi-Madonna", "salta-Martino", "salta-cavalletta", "salta-mula" potrebbero derivare, rispettivamente, da \*Maria-fila, \*Madonna-tessi, \*Martino-salta e \*cavalletta-salta.

Per concludere i tipi "prega-Dio", "salta-paglia", "salta-monti", e sim., sono dei composti [V + N] esocentrici, ovvero senza testa. Diversamente da questi, i composti [V + N] con argomento esterno e quelli [N + V], anch'essi con argomento esterno, sono da considerarsi endocentrici, con testa a destra i primi, con testa a sinistra gli altri. Dal punto di vista semantico questi

<sup>161</sup> Gli esempi sono tratti da Avanesov *et alii* 1983, pp. 152-153.

composti vanno interpretati “fa qualcosa la mantide” e “la mantide fa qualcosa”. Si può aggiungere, inoltre, che, dal punto di vista sintattico, ‘V’ è usato assolutamente, ovvero con oggetto = Ø. Affini a questi sono infine alcuni tipi [N + V reduplicato] (“comare-tessi-tessi”) e [V reduplicato + N] (“tessi-tessi-Margherita”).

### 1.1. Denominazioni connesse con il salto

Non essendo la mantide un insetto saltatore, è possibile che tr. *sartarèl*, ven. *sautèl*, friul. *saltrarìn*, vald. *söötõ* (ALI), ven. *saltrarìn*, *saltraroto* (Ratti 1990) siano denominazioni secondarie, nate dallo scambio di soggetti tra la cavalletta o la locusta e la mantide. La stessa motivazione è forse presente nell’*arbëresh* di Villa Badessa in provincia di Pescara, *karkal’ez*<sup>162</sup> (ALI). Si ritrova anche in diversi tipi composti e/o sintagmatici: bell. *saltapajùsk* ‘salta pagliuzza’ (ALI), friul. *saùk* e *savùk* ‘salta becco’ (ALI) (cfr. fr. dial. *saute-bouc* ‘cavalletta’), *sajùp* (= ‘salta’ + *jùp* [‘cavalletta’]?), istr. *salta-cavaleta*, piem. *salta-cavalina vörda*, tosc. *salta-cavalla* (Garbini 1925), umbr. *saltamula* (Garbini 1925) e nel calco slov. del Friuli *ta felena skàkja* (ASLEF: Pradielis [Lusèvera]) “cavalletta verde” [= ‘verde’ + ‘saltatrice’]. Il tipo ‘salta(re)’ + nome proprio si riscontra nel piem. *samartik*, nel lomb. *saltamartì* ‘saltamartino’ (ALI), *salta-Marti-erd* ‘saltamartino verde’ (Garbini 1925), nel tr. *sautamartìn* (ALI), *sàuta-Martìn vert* (Garbini 1925), nel friul. *saltamartìn* (ALI e ASLEF). Un composto, in cui al posto del verbo vi è un nome agentivo, si trova anche in due denominazioni della cavalletta di altre aree linguistiche: gall. *robin sbonk* e ted. *springhansel* (Avanesov *et alii* 1983, p. 153).

La motivazione del tipo ‘saltamartino’, che danno i lessici, si ricava implicitamente dall’ordine gerarchico con cui è costituito l’articolo di lemma: alcuni (GDLI, Devoto-Oli, De Felice-Duro, De Mauro) mettono al primo posto il ‘giocattolo che salta’ e al secondo o al terzo il ‘nome popolare di alcuni insetti ortotteri’; altri (DEI, Dardano, Garzanti, Zingarelli) invertono l’ordine dei sottolemmi.

Secondo Alessio (1939, p. 18), la spiegazione della notevole fortuna del nome proprio Martino nella denominazione di «diversi insetti e lucertole» va cercata nel fatto che, essendo S. Martino «il protettore dei mariti sfortunati», il tipo *salta-martino* «non sia altro che un rifacimento del tipo *salta-becco*, *sauto-bouc*» di cui rappresenta la forma innovativa.

<sup>162</sup> Secondo Avanesov *et alii* (1983, p. 167) si tratta di etimo sconosciuto, ma già Meyer (1891, p. 178) aveva dimostrato l’origine slava della voce (alb. *karkal’ëts* ‘locusta, grillo’), confrontabile con il bulg. *skakalecs* ‘Heuschrecke’, da asl. *skakati* ‘saltare’.

Anche se non abbiamo trovato fra i materiali raccolti un “San Martino” come iconimo della mantide — ma si tratta senz’altro di un puro caso, dato che la mantide viene lessicalizzata da altri agionimi e *San Martino* si accompagna a ‘cavalli’, ‘mule’ e ‘giumente’ —, ci sembra da non trascurare l’ipotesi che il tipo ‘salta-martino’ sia stato formato sulla scorta dei numerosi tipi composti da ‘saltare’ + Nome, una volta che il nome del santo sia stato sottoposto a interdizione da tabù. Evitato in questo modo il riferimento diretto al santo, la denominazione ha potuto riacquistare il proprio valore magico-religioso, divenendo un attributo di un’entità sacra cristiana, ad es., nella denominazione istr. *salta-martìn de la madona* “saltamartino della Madonna” (Garbini 1925).

### 1.2. *La predazione e il cibo*

Le mantidi hanno arti adunchi e poderosi che lanciano in avanti e ritraggono in una frazione di secondo per catturare le loro prede, costituite da piccoli insetti. Sono motivate da questo comportamento le denominazioni piem. *ciapamus* “acchiappa mosche” e sic. *mancia-muschi* “mangia mosche” e *ammucca-muschi* “ingoia mosche” (Garbini 1925).

Le spine aguzze degli arti anteriori e la capacità di graffiare sono alla base di due denominazioni ven. *sgrafa* e *sgrafariòl* (Ratti 1990).

### 1.3. *L'accoppiamento*

Come si è accennato nell’*Introduzione*, i naturalisti sono stati spesso attratti dai costumi sessuali della mantide, così estremi e particolari — nella drammaticità dell’atto finale in cui la femmina divora il maschio — da farvi riconoscere «une conjonction plus ou moins poussée, entre la nutrition et la sexualité» (Caillois [1938] 1994, p. 55). Gli psicanalisti, da parte loro, hanno posto l’accento sulle forti connessioni tra dentatura e sessualità. Eppure, non sembra che i comportamenti sessuali della mantide abbiano attirato l’attenzione della maggior parte dei parlanti, né risulta che il cannibalismo dell’insetto abbia determinato delle denominazioni nei dialetti italiani. L’unico esempio, che forse è recente e dovuto quindi alla diffusione scritta <sup>163</sup> di informazioni di carattere scientifico, è il sic. *mangia maritu* “mangia marito” (a Caltagirone, VS II).

Non si può non tener conto, tuttavia, che il cannibalismo sessuale della

<sup>163</sup> Ma si pensi anche alla divulgazione televisiva (leggi: documentari) di informazioni sul comportamento degli animali.

mantide, diffuso anche in altri animali, come ad. es. nella vipera <sup>164</sup>, è stato messo in relazione con i dati dei miti e del folklore nord-asiatico e nord-americano. Questi miti parlano di donne dalla vagina dentata che uccidono, sezionando il loro pene, tutti quelli che si azzardano a praticare il coito con esse (Caillois [1938] 1994, p. 61) <sup>165</sup>. Ancora Caillois (pp. 62-63), per il mondo greco, cita la *Vita di Apollonio di Tiana* del sofista Flavio Filostrato (II-III sec.), nella quale si legge che Apollonio smaschera una donna di straordinaria bellezza con cui Menippo sta per sposarsi, facendo cessare i suoi incantamenti. L'affascinante sposa era infatti una *Empusa*, uno degli spettri inviati da Ecate, che il popolo chiama *Lamie* o *Mormolie*. Queste donne-spettro, che irretiscono gli uomini con il loro fascino, trovano un preciso riscontro nelle leggende della *Giftmädchen* tedesca, la “vergine velenosa” che uccide gli uomini con la sola arma della vagina avvelenata (Caillois [1938] 1994, p. 65). Nel già citato idillio X di Teocrito, con l'espressione μάντις τοι τὰν νύκτα χροίζῃθ' ἅ καλαμαία — “giacerà con te [= ‘toccherà la tua pelle con la sua’] tutta la notte, la cavalletta indovina” — si allude alla magrezza e alla carnagione scura di Polibòta, la flautista di cui si è innamorato Bucèo <sup>166</sup>, ma la traduzione suggerisce soprattutto un'interpretazione erotica, anche se scherzosa, del testo, nel quale, per altro non si fa riferimento al cannibalismo della mantide.

#### 1.4. La morte apparente: “fingi-morte”

La denominazione sic. *fincimorti* “fingi-morte” è data dal Cannarella (1900-1930) per Montedoro (CL), e non registrata dal VS II. A proposito della relazione tra sessualità e morte, Caillois ([1938] 1994, p. 74) sottolinea come la mantide, anche se decapitata, possa eseguire diverse funzioni: camminare, ritrovare l'equilibrio, accoppiarsi, costruire l'ooteca, ecc. Inoltre, messa di fronte a un pericolo o in seguito a un'eccitazione periferica, la

<sup>164</sup> Comportamento, questo, già noto a Erodoto (III, 109): «...quando questi animali [le vipere] a coppia si congiungono e il maschio è sul punto di emettere il seme, nel momento in cui lo secerne la femmina lo afferra al collo e non allenta la sua stretta se non l'abbia prima divorato». Cfr. anche Plinio (*Historia Naturalis*, X, LXXXII): «Viperæ mas caput inserit in os, quod illa obrodit voluptatis dulcedine».

<sup>165</sup> Sul tema della vagina dentata presso le popolazioni etnologiche si può vedere anche Campbell (1962, pp. 79-81).

<sup>166</sup> Cfr. Aldrovandi (1602, p. 409): «... ut meminit his verbis Caelius Rhodiginus, proditur memoriae in Graecorum commentariolis, quibusdam, esse Mantim Locustae genus, quae in stipulis enascatur, virens colore, corpore praelongo, pedibus item praelongis, quas et agitat assidue. Ex qua ratione sunt qui putent praemacram, et praetenuem significari puellam à Theocrito». L'allusione alla carnagione scura si trova in una nota alla traduzione dell'Idillio di V. Pisani, poiché al v. 27 la flautista, figlia di Polibòta, è descritta come “magra e bruciata da sole” (ισχνὴν ἀλύκαυστον).

mantide è in grado di assumere la posizione di una falsa immobilità cadaverica. Aggiunge lo studioso francese che questa particolarità sembra aver colpito l'immaginazione dei Boscimani, nel racconto, che abbiamo citato (§ 0.5.), in cui la mantide, trasformata in antilope, fa la morta nella speranza che i bambini, ingannati da questa apparenza, la taglieranno a pezzi coi loro coltelli di pietra<sup>167</sup>.

Gli etonimi che abbiamo visto sono sorti all'interno del campo concettuale, ma molto più numerose sono le denominazioni la cui motivazione è stata scelta all'interno del campo associativo. Abbiamo già descritto i tipi 'tesse-re', 'filare' e simili, non ci resta che occuparci di altri nomi, le cui motivazioni, anche in questo caso, rispecchiano la periodizzazione ideologica degli antropomorfismi e degli zoomorfismi.

## 2. Denominazioni magico-religiose pagane

### 2.1. "leva-febbre"

La credenza secondo la quale la mantide ha il potere di far cessare la febbre è documentata in Corsica, dove troviamo *leuavrebba* "leva febbre" (ALEIC). Falcucci (1915, p. 190), a proposito di un insetto simile al grillo, chiamato *giumenta di u Signore*, certamente la mantide, dice che a Moïto «lo mettono nella tasca della persona presa dalla febbre, senza che ella se ne addia, perché poi ponendosi la mano e traendone la pezzuola e scotendosi per ribrezzo, credono che questa commozione possa guarirla»<sup>168</sup>.

### 2.2. "indovina-ventura", "indovina-indovinello"

Abbiamo già visto le denominazioni della mantide come 'indovina'. Nel tipo sic. *nduvinavintura* "indovina ventura" si ritiene che la mantide sia capace di rivelare il destino. Un'altra denominazione, *nduvina-nduvinaghja* "indovina indovinello" (VS III), sembra derivare da una formuletta infantile.

<sup>167</sup> Un altro animale ingannatore, capace di simulare la morte per sfuggire al suo avversario, giocandogli il cosiddetto "sham-dead trick", è la donnola (cfr. Bettini 1998, p. 268).

<sup>168</sup> Secondo la testimonianza di Dioscoride (cit. in Caillois [1938] 1994, p. 39), anche nell'antichità la mantide si utilizzava come medicamento.

2.3. “*porta-fortuna*”

Nella denominazione sic. *portafurtuna* ‘portafortuna’, la mantide è considerata un insetto capace di portare fortuna a chi lo incontra <sup>169</sup>.

2.4. “*indica-/porta-Palermo*”

Fra i poteri magici attribuiti alla mantide vi è quello di indicare la via a chi si smarrisce o a chi non sa quale strada prendere. Nelle denominazioni sic. *nzigna palermu* ‘indica Palermo’ e *porta Palermu* ‘porta [a] Palermo’ (VS III e Schedario VS) la mantide indica ai viandanti la direzione per raggiungere la città di Palermo o ve li conduce. A Sferracavallo, una località del circondario palermitano, i bambini chiedono alla mantide se il loro padre si trovi a Palermo: *mè patri unn’è n Palermu?* [‘mio padre dov’è, a Palermo?’]. Se la mantide muove una zampa in direzione di Palermo, è segno che il loro padre è proprio là (Pitrè 1887-1988, III, p. 324). Oltre alla formuletta, possiamo qui richiamare la fiaba (v. I.8.10.) in cui una “monachella” indica la via a una bambina che si era smarrita nel bosco.

Anche se non abbiamo denominazioni simili in altre parti d’Europa, le tradizioni popolari, tuttavia, documentano le stesse credenze <sup>170</sup>. I contadini francesi credono che la mantide, muovendo le zampe anteriori a destra o a sinistra, indichi loro la direzione che devono prendere, perciò la considerano un insetto sacro a cui non bisogna fare alcun male (Geoffroy 1764, p. 400). Thomas Moufet, un naturalista inglese del XVII sec., riporta la stessa credenza: «Tam divina censetur bestiola ut, puero interroganti de via, altero pede extenso rectam monstret, atque raro vel nunquam fallat» <sup>171</sup>. Anche presso i Turchi la mantide è ritenuta sacra, perché, appena scorge qualcuno, gli indica la via per la Mecca (Garbini 1925 <sup>172</sup>, p. 577).

<sup>169</sup> La credenza opposta si trova in Toscana, dove *portafortuna* indica la ‘libellula’ (Picchetti 1963, p. 544).

<sup>170</sup> García Mouton (2001, p. 242) afferma che «il est quand même surprenant qu’on ne trouve ces croyances [cioè sui poteri di divinazione della mantide] qu’en France et au Portugal». Come abbiamo visto, invece, oltre alla presenza di derivati dal gr. *mantis* in Calabria, e alla grande diffusione del tipo ‘indovina’ in Sicilia e altrove, anche l’etnotesto registrato dal Pitrè costituisce una testimonianza decisiva sulle credenze nelle capacità divinatorie del nostro insetto anche in Italia. Si veda anche il tipo, già trattato, ‘grillo predicente’.

<sup>171</sup> Thomas Moufet, *Insectorum sive minimorum theatrum*, Londres 1634, p. 118 (cit. in Rolland, p. 116 e Garbini, pp. 576-577).

<sup>172</sup> Che cita Ph. A. Nennich, *Cattolicon. Allgemeines Polyglotten – Lexicon der Naturgeschichte mit erklärenden Anmerkungen*, Müller, Hamburg, 1793-1798, s.v. *Mantis*.

## 2.5. “*scava-denari*”

L'unico esempio di questo tipo è offerto dal sic. *scavadinari* (VS IV), denominazione sorta certamente in relazione alle credenze, diffuse un po' dappertutto, sui ritrovamenti di tesori nascosti sottoterra. La mantide rappresenterebbe l'aiutante-animale dotato della capacità di scavare e trovare i denari.

## 3. Denominazioni magico-religiose cristiane

### 3.1. “*prega-Dio*”, “*-Signore*”, “*-Cristo*”, “*-Madonna*”, “*-Margherita*”, “*-in chiesa*”

Fra tutte le denominazioni della mantide, l'iconimo ‘prega Dio’ o ‘loda Dio’ sembra essere il più diffuso nelle lingue standard dell'Europa: it. *prega-dio*, fr. *Priedieu*<sup>173</sup>, port. *louva-a-Deus*, cr. *bogomoljka*, russ. *bogomop*. In Italia esso è voce di area centrale (Toscana, Umbria, Abruzzo). La voce sic. *prejaddiu* (Cannarella e DISI) è molto sospetta e non confermata da altre fonti. Ad Albona, nella penisola istriana, troviamo il calco cr. *moliboga* (ALI), che presenta lo stesso ordine basilico dell'it. “prega-Dio”, piuttosto che quello del cr. *bogomoljka* [*bogo* “Dio” + *moljka* “pregare”]. Lo stesso ordine basilico dell'it. presenta anche lo slov. *prosiboghà* (ALI: Divaccia [TS]), composto di *prosi(ti)* “prega(re)” + *boga* “Dio”. Oltre al nome, le testimonianze delle credenze religiose popolari confermano il carattere sacro della mantide: «Anche presso di noi [in Sicilia?] non mancarono nella media età certi preti che proposero ad esempio dei fedeli pel digiuno e la preghiera, la *Mantis religiosa*, insetto religioso per eccellenza, che passa delle intere giornate a recitare paternostri, in compenso di che Dio lo beneficia nutrendolo colla rugiada del cielo» (Failla Tedaldi 1882-1883, p. 67)<sup>174</sup>. Nella denominazione abr. *precaddi de la vennègne* (ALI) ‘pregadio della vendemmia’, si potrebbe vedere l'associazione della mantide con il periodo in cui è più diffusa, oppure si potrebbe interpretare come un invito, rivolto all'insetto, a pregare Dio per propiziare una buona vendemmia. Se questa interpretazione ha fondamento, potremmo metterla in relazione con altre in cui la mantide appare ‘signora dell'uva’ (v. I.6.1.) o come un essere magico che abita nei vigneti (cfr. sic. *ggiuannedda di li vigni*).

In altre denominazioni ‘Dio’ viene sostituito dal ‘Signore’, friul. *preesignor* (ASLEF), da ‘Cristo’, abr. *prea-crist*, o dalla ‘Madonna’, istr. *prega-*

<sup>173</sup> In Francia è presente anche il tipo “prega-diavolo” (cfr. Rolland 1911 e ALO).

<sup>174</sup> Anche i contadini francesi (Languedoc) credevano fermamente che la mantide recitasse le sue orazioni (Figuier 1871, p. 162).

*madona* (Garbini 1925), cui si può aggiungere il tipo sintagmatico friul. *prega la madona* (ASLEF). Abbiamo già visto il tipo *margherita prega* (v. I.8.7.) cui corrisponde il friul. *prega margherita* (ASLEF). In un'altra denominazione a struttura sintagmatica la mantide è vista come l'insetto che prega in chiesa: istr. *prega n cìesa* (Garbini 1925).

### 3.2. “*salva-Dio*”

Nell'idioma prevenuto-romanzo di Sissano in Istria, la mantide viene chiamata *spasiboga* “*salva-Dio*”<sup>175</sup>. L'ordine basico delle parole del composto fa pensare a un calco con materiale croato sull'italiano. Per quanto riguarda il significato, la denominazione potrebbe avere il valore deprecativo di “Dio ti salvi”, per attirare la benevolenza della mantide.

### 3.3. “*cantare*”, “*canta-messa*”

Un derivato di ‘cantare’<sup>176</sup> è il tosc. *cantarella* (ALI), mentre il composto ‘cantare’ + ‘messa’ si trova nell’abr. *canta-messa* (Garbini 1925) e nel cors. *gantamessa* (ALEIC). Fuori dal dominio italiano troviamo il cast. [kanta-misas] (García Mouton 2001, p. 246)<sup>177</sup>. Non abbiamo trovato per l'Italia riscontri relativi alle credenze popolari sulle capacità canore della mantide, ma una leggenda francese, raccolta dal Nieremberg, citato da Rolland (1911, p. 116), racconta che un giorno, mentre San François-Xavier passeggiava, una mantide gli si posò su una mano; il Santo le ordinò allora di cantare le lodi di Dio, cosa che l'insetto fece immediatamente con molta grazia, facendo ascoltare un superbo cantico.

<sup>175</sup> Devo l'informazione al Prof. Goran Filini, che ringrazio.

<sup>176</sup> Secondo De Mauro (2000) si tratta di un deriv. di *cantare* + il suff. *-arella* con influsso di *canterella*, a sua volta forse dal lat. \**cantharīdūla(m)*, dim. di *cantharis* “cantaride”, con influsso di *cantare*. *Cantarella* designa una sottospecie di “allodola” (*Alauda arvensis cantarella*) e in Toscana (Pisano, Senese) la “cicala”.

<sup>177</sup> Per García Mouton (*ibid.* in nota) si tratta tuttavia di una reinterpretazione: secondo la studiosa, infatti, non si possono non accostare queste forme ad alcune formulette infantili iberoromanze, nelle quali si chiede alla mantide di apparecchiare la tavola (es.: *Paramesa, pon a mesa...*). A dimostrazione della sua tesi cita la forma abr. *canta-mesa*, con un rimando al DEI, dove invece (DEI IV, p. 3059 s.v. *pregadío*) è registrata *canta-messa*, tratta, a sua volta, come le altre denominazioni, da Garbini (1925). Non ci sembra, pertanto, necessario pensare a una sostituzione, visto il ruolo che la mantide assume nell'universo magico-religioso cristiano: essa può pregare in chiesa Dio, la Madonna e i santi, può servire il prete, cantare le lodi del Signore e, perché no, cantare la messa.



3.4. “*bacia-prete*”

La stessa motivazione che abbiamo riscontrato nel tipo ‘santocchia’ [= ‘bigotta’] si ritrova forse nella denominazione lig. *baġiaprete* ‘baciaprete’, con lo stesso valore dell’it. *baciapile*, *baciapolvere*, *baciasanti* ‘bacchettone’.

3.5. “*caccia-preti*”

Il potere diabolico attribuito alla mantide si riscontra anche nella denominazione sic., San Cipirello (PA), *assicuta-parrini* ‘cacciapreti’<sup>178</sup> (Schedario VS).

4. *Denominazioni tabuistiche*

Se, come dice Alinei (1993), sono da considerarsi noa quei nomi che designano attività caratteristiche degli insetti (saltare, volare), a maggior ragione lo sono quelle denominazioni in cui l’attività attribuita all’insetto riflette non un comportamento tipico, oggettivamente osservabile, ma una presunta attività che può essere collegata ai ‘poteri’ della mantide. Come avviene per altri animalotti, nocivi o meno, la mantide viene accusata di ogni nefandezza. Uno dei nomi fr. del bruco, *sègue-dit* “segadito” si baserebbe, secondo Riegler (1935-1936, p. 205), sulla credenza secondo cui il baco, se viene toccato, si avvolge intorno al dito e comincia a succhiare il sangue. Ma credenze di questo tipo sono spesso un dato culturale «piuttosto che la mera registrazione di una esperienza» (Caprini 1999b, p. 217). Se, infatti, la paura per la nocività del bruco può avere un qualche fondamento razionale e oggettivo, appare inspiegabile in un insetto innocuo come la mantide, mentre diventa tutto chiaro se riferiamo tutti questi nomi e tutti i timori a un’origine remota, preistorica, «a un’epoca in cui l’animale veniva collegato a credenze magiche e iniziatiche che ne potevano immensamente potenziare la nocività» (Caprini *ibid.*).

4.1. “*sega-dito*”, “*-mano*”, “*-pollice*”, “*-piede*”; “*mozza-mano*”, “*-piede*”; “*spacca-mano*”, “*rompi-testa*”

La caratteristica posa ‘orante’ della mantide e le sue zampe anteriori munite di spine aguzze potrebbero essere all’origine di diverse denominazio-

<sup>178</sup> Cfr. *ammazzapreti*, nome della libellula in Liguria (Beccaria 1995, p. 24).

ni con le quali si attribuiscono all'insetto poteri straordinari. Abbiamo citato l'esempio dei Bantù, che chiamano la mantide 'colei che taglia i capelli'<sup>179</sup>, ma che le si rivolgono con l'appellativo di 'nonno'. Nella Sardegna settentrionale è diffuso il composto con *-manu* e un verbo *muzza-* 'mozza', *isperra-* 'spacca', *sega-*, *serra-* 'sega', «mentre a mezzogiorno prevale una forma costante di composto del tipo *segaidus* 'segadita' o *sega segaidus*» (Terracini e Franceschi 1964, p. 37). L'ultimo tipo potrebbe rappresentare la lessicalizzazione di una parte di una formuletta infantile sulla quale, tuttavia, non siamo documentati<sup>180</sup>. Sporadicamente *segamanus*, *sagadirru* e *segapòddighe* designano la libellula, per cui Picchetti (1961, p. 766) spiega che forse questi nomi fanno riferimento alle robuste mascelle della libellula, con le quali, quand'è catturata, «tenta di stringere la mano del suo catturatore».

Se l'attività della mantide che taglia, sega o spacca le mani, le dita o i piedi degli uomini può avere una qualche connessione con il movimento degli arti anteriori dell'insetto, più difficile risulta attribuire al suo comportamento caratteristico il sic. *rrumpitesta* 'rompitesta' (VS IV), nome con cui viene designata anche la libellula.

#### 4.2. "taglia-campana"

Più che un intagliatore che riesce con la sua sega a tagliare una campana di metallo, nel nome sardo *tagliacampana* (ALSar: Alghero) si potrebbe vedere la possibile deformazione di *tocacampana* "suonacampana", che ricorda alcune formulettes infantili portoghesi (es. *Toca o sino!*), in cui si ordina alla mantide di suonare la campana. Il nostro tipo sarebbe dovuto dunque a un incrocio con le numerose forme sarde in cui il primo elemento del composto significa "tagliare" (García Mouton 2001, p. 247).

#### 4.3. "ammazza-Palermo", "scanna-gallina", "-cavallo", "strozza-gallina", "uccidi-cavallo", "-cane", "orba-cavalli", "sega-Palermo", "scorna-bue"

In altri composti alcune attività della mantide sono certamente connesse con credenze popolari sulle presunte capacità di questo insetto. La credenza

<sup>179</sup> Nella Bibbia (Gioele, 1,4), il grillo è chiamato *gazam* "tosatore" (Silvestri 2003, p. 121).

<sup>180</sup> Garbini (1925, p. 1099) cita alcune formulettes toscane che si recitavano all'indirizzo della cavalletta o di un altro insetto: *sega, sega a perdifiato, / quando mieti il segnalato*, cioè 'il campo di frumento e segale seminati insieme'; *sega, seghetta, sfuggi di mano, / salta nel campo a mietermi el grano; sega l'avena e mettila al sole, / trova 'na vecchia da fare all'amore*.

in queste capacità ‘superiori’ si osserva in alcune denominazioni sic. riscontrate in alcuni centri della Sicilia occidentale: *affucjaddina* ‘strozzagallina’ (VIS), *scanna-addini*, *scannaagghina*, *scannagaddini* (VS IV). Un informatore ha spiegato questi nomi con la credenza secondo cui una gallina che casualmente mangia una mantide viene a sua volta uccisa dall’insetto. Nel Salento alla gallina viene sostituito il cavallo: *scannacavaddi* (VDS). Il sic. *zzappacavalli* (Schedario del VS) è probabilmente una trascrizione errata per \**zzoppacavalli* ‘azzoppacavalli’. La presunta capacità della mantide di uccidere un animale domestico è testimoniata anche dalle denominazioni sard. *su occi guaddus* ‘uccidicavallo’ e *buccigani* ‘uccidicane’ (ALSar). Non sappiamo dire se il sard. *ungi-cuaddu*, registrato da Garbini (1925, p. 375<sup>181</sup>), possa considerarsi una var. di *occi guaddus*.

Il tipo lessicale ‘orba cavalli’, *svuarbèk'avàj* a Meretto, in provincia di Udine (ALI e ASLEF), è usato in Friuli per designare la libellula, assieme ai numerosi composti diffusi in Italia con ‘cavare’, ‘scavare’, ‘cacciare’, ‘levare’, ‘strappare’, ‘scippare’, ‘curare’, ‘accecare’, ‘storpiare’, ‘scannare’, ‘pestare’, ‘crepare’, ‘forare’, ‘bucare’, ‘pungere’, ‘beccare’, ‘pizzicare’, ‘bruciare’, ‘tappare’ + ‘occhi/o, somari, gatti’. Queste denominazioni sono originate, secondo Picchetti (1961, p. 760), «dalla credenza o dalla paura che l’insetto, nel suo rapido volo, possa andare a colpire gli occhi, la faccia, ecc. e, per esagerazione, ammazzare persone e animali».

Altra presunta attività caratteristica si trova nella denominazione emil. *scornabò* ‘scornabue’ (ALI).

Meno perspicue, a prima vista, sono le denominazioni sicc., *ammazzapalermu* ‘ammazza Palermo’ e *serrapalermu* ‘sega Palermo’ (VS I e IV). Si può pensare a una contaminazione (‘incrocio’) tra un tipo come “ammazza-gallina” e *nzigna-/porta-Palermu*.

#### 4.4. “*pesa-cappelli*”

A Putignano, in provincia di Pisa, la mantide si chiama *pesa(c)appelli* (ALEIC). La fonte di Bottiglioni spiegava il nome accostandolo a un gioco in cui i ragazzi facevano afferrare all’insetto dei piccoli pesi che riusciva a tenere sospesi anche quando veniva sollevato da terra. Ma lo stesso Bottiglioni osserva che sia il nome sia il gioco non si riferiscono alla mantide ma al ‘cervo volante’.

<sup>181</sup> Garbini ipotizza «Unghiato-cavallo». Se così fosse, sarebbe l’unica formazione aberrante in un dialetto italiano di Agg. + Nome, mentre sarebbe del tutto normale considerarlo come Verbo + Nome.

4.5. “*fora-siepe*”

Garbini (1925, p. 986) riporta con qualche dubbio il tipo sic. *spercias-sàja*, in realtà *sperciasàia*, che traduce “Fora-canali”, anche se, correttamente, lo collega a *sperciagàia*, nome dello ‘scricciolo’ o del ‘forasiepi’ e del ‘grillotalpa’. L’omofonia tra *sàia* ‘canale’ (noto arabismo) e *sàia* ‘siepe viva’ (probabilmente dal fr. ant. *haie* ‘id.’ [VES, p. 335, s.v. *gàia*]) ha tratto in inganno il Garbini che riteneva, pertanto, il nome oscuro. La denominazione sembra, dunque, in connessione con l’*habitat* frequentato dalla mantide.

V. *Tipi onomatopeici e/o fonosimbolici*1. “*cizzuvìa*”

Il VDS registra la voce *cizzuvìa* proveniente da Melendugno (LE). Molto probabilmente si tratta di una variante locale di *zuzzuvìa*, *zuzzuvìu* ‘grosso grillo verde, locusta, specie di cavalletta’. Rohlfs le attribuisce origine onomatopeica [dalla sua voce *zzu-zzu*] e, sempre con gli stessi significati, raccoglie anche *tuzzuvìu*, *tuzzuvìa* per molti altri punti.

2. “*chiza-chiza*”

Rohlfs (VSTC) considera il cal. *chiza-chiza* e la var. *criza* derivati dall’onomatopea *kiz-kiz*, voce imitativa del verso della mantide.

3. “*giupet*”

La base onomatopeica <sup>182</sup> friul. *\*jup* <sup>183</sup>, unita a diversi suffissi diminutivi (*-et*, *-(j)òta*), è stata utilizzata per lessicalizzare gli insetti saltatori, spec. la ‘cavalletta’ e la ‘locusta verdissima’ (DEDI 1992). Il salto delle cavallette viene dunque evocato simbolicamente da *\*jup* o da una variante, da cui i numerosi derivati: *giupè*, *giupèt*, *giupete*, *sipjòta*, *supèt*, *supete*, *supjòte* (ALI e ASLEF). Questi però designano la mantide, che non è insetto saltatore, per cui a rigore andrebbero classificati fra gli zoomorfismi, al pari, ad es., del tipo ‘grillo’ o ‘cavalletta’. Una volta estesosi, infatti, l’iconimo ‘cavallet-

<sup>182</sup> Alessio (1939, p. 22) sosteneva che questi nomi fossero dei deverbali da *giupà* ‘saltare, saltellare’.

<sup>183</sup> Cfr. it. *op/hop*, inter. per invitare qualcuno a muoversi, a compiere un gesto, un’azione e simili o per scandire il ritmo di una serie di movimenti, di salti.

ta' al significato di 'mantide', tutte le parole designanti la cavalletta possono estendersi fino a comprendere la mantide. Troviamo, così, accanto al tipo 'cavalletta della Madonna', simili tipi sintagmatici, formati dalla base 'giupèt': *giupete de madone* e *supjòta da la madona* (ASLEF).

#### 4. *pibizziri*

Questa denominazione sarda (ALSar), diffusa nel meridione dell'isola come nome della cavalletta, è una forma innovativa, rispetto al tipo *pibitthù* di cui rappresenta un «adeguamento armonico sulla vocale *i*» (Terracini e Franceschi 1964, p. 36).

### VI. *Oggetti*

#### 1. "pestello del sale"

Un tipo metaforico è ravvisabile nella denominazione di Stazzema in Toscana *pistel dal tsale* "pestello del sale" (ALEIC). Il riferimento probabilmente è dovuto all'addome della mantide, per cui si possono confrontare alcuni nomi della libellula che hanno la stessa motivazione: *pesteli* a Zoagli (Genova), *pistùn* in Piemonte e in Liguria, *peru pistùn* e *pista sal* nel Biellese, *pistassale* nel Lazio (cfr. Beccaria 1995, p. 22).

#### 2. "campanaccia"

Unico rappresentante è il sic. *campanazza* di cui non ho trovato riscontri lessicali. Il nome, tuttavia, potrebbe ipoteticamente connettersi con la loc. avv. *a la campanazza*, che indica un modo di cacciare col frugnolo (VS I), cioè con una fiaccola a riverbero per abbagliare, di notte, uccelli addormentati e ucciderli. Se questa ipotesi è sostenibile, possiamo collegare il nome con la credenza sullo sguardo della mantide o con la sua tecnica di caccia. Ma cfr. anche i tipi 'campanaio' e 'tagliacampana'.

#### 3. "carrozza dei morti"

Anche di questo tipo abbiamo un solo esempio <sup>184</sup>, sic. *carrozza i morti* 'carrozza dei morti'. Nell'edizione del 1490 dei *Trionfi della morte* di

<sup>184</sup> Ma è documentato il mil. *carrozzina* 'libellula', spiegato «con la velocità dell'insetto, il torace

Francesco Petrarca, è raffigurata *La Morte Trionfante*, armata di falce, su un carro funebre tirato da quattro buoi (Di Nola 1995, p. 27). Se la mantide, come abbiamo visto, è stata identificata con la ‘morte’ e con il ‘cavallo dei morti’, non stupisce vederla rappresentata come un carro funebre <sup>185</sup>.

#### 4. “*dono*”

Come abbiamo visto, fra le capacità positive attribuite alla mantide, ci sono quelle di indicare la via, di predire il futuro, di recare buone notizie o di scavare tesori. Nella denominazione valdostana *l'autri* ‘il dono’ <sup>186</sup> (ALI: Valpelline), la mantide è considerata non come colei che porta un dono, ma come il dono stesso <sup>187</sup>.

#### VII. *Tipi dubbi e/o oscuri*

Alcune denominazioni della mantide non si lasciano interpretare etimologicamente, per cui risulta impossibile, al momento, rintracciarne la motivazione.

---

a forma di piccolo cocchio e il caratteristico rumore delle ali» (Picchetti 1961, p. 759). Tale spiegazione non si addice per altro né al ver. *carossa* ‘Hydrometra stagnorum’, né al romagn. *caroza* ‘piatola’ (Garbini 1925, p. 1255).

<sup>185</sup> Nella mitologia greca Helios poteva essere identificato con il carro solare, in quella nordica il dio *Thor*, signore del tuono, della folgore, del vento e della pioggia, veniva identificato anche con il suo carro (Alinei 1984, p. 109).

<sup>186</sup> Si tratta, come dice Beccaria (1995, p. 195), anche se non ne dà la base, di un francesismo.

<sup>187</sup> Cfr. in proposito le motivazioni relative ai diversi ‘doni’ che deve portare la coccinella, in Barros Ferreira e Alinei (1990, pp. 147-156). Tuttavia, fa osservare García Mouton (2001, p. 240), lo schema strutturale in cui si inseriscono le designazioni della coccinella non è valido per la mantide. Rispetto alla coccinella, essa non viene considerata un animale benefico, non vola e non può essere considerata un ausiliario messaggero; e poiché non viaggia non può portare doni. La mantide, però, come abbiamo visto, può assumere le sembianze di un altro animale messaggero (ad es. il cavallo, «Le messenger magique par antonomase», *ibid.*, p. 247), di un uccello, di un’entità sacra, che, all’occorrenza possono cavalcare, volare, provocare o guarire malattie, portare fortuna, scavare denari e, perché no, portare doni. Se è vero, infine, che la “storia mitica” della mantide è diversa da quella della coccinella, noi non possiamo misurare che approssimativamente tale diversità. Un dato nuovo, la scoperta di un nome che ci era sconosciuto o di una credenza non registrata prima dalle fonti, ci consentono di verificare sul piano teorico le nostre conoscenze. In una visione del mondo dominata dalle credenze magico-religiose, nulla impedisce alla mantide di volare o, pur muovendosi lentamente, come osservavano i naturalisti greci, di inseguire delle bambine che l’avevano tagliata a pezzi, credendo di uccidere un’antilope, come avviene nelle fiabe dei Boscimani.

1. “*salìppolo*”

A Nocera Umbra, nelle Marche, la mantide si chiama *salìppolo* (ALI), nome più diffuso per designare la cavalletta. Secondo Alessio (1939, pp. 26-38), nel tipo *salta-ìppo*, da cui il nostro deriva, vi è stata la sostituzione dell'imp. *salì-* (per cui cfr. *salìppo* e der.) col seriore *salta-*. In ultima analisi la voce più antica, cioè *salìppo*, risalirebbe a un lat. \*SALIPPUS, ('gambero marino' e poi 'cavalletta'), a sua volta da gr. \*ἄλιππος 'cavalluccio marino'. Questa trasformazione sarebbe avvenuta in una zona bilingue della costa meridionale dell'Adriatico — la Puglia — e si sarebbe diffusa nelle Marche e di qui in Umbria, in Friuli e nei Grigioni e forse fino alla Savoia, provocando o favorendo le formazioni con *salì-* e con *salta-*.

2. “*màsuma*” e “*màsina*”

Ancora secondo Alessio (1939, p. 18), a una voce corradicale del gr. μᾶστοξ 'bocca' e 'cavalletta', con riferimento all'apparato masticatore di quest'insetto, potrebbero risalire le voci cal. *màsuma* 'specie di grillo verde e molto lungo', 'mantide' e, aggiungiamo noi, *màsina* 'mantide' (VSDC), che si confrontano con gr. μᾶσημα 'masticazione', 'boccone'. Le due forme — che tuttavia non sono trattate da Rohlfs fra i grecismi (EWUG) — potrebbero, dunque, far pensare alle abitudini sessuali della mantide.

3. “*thilibrià*”

Ad Orosei, sulla costa centro-orientale della Sardegna, la mantide viene chiamata *thilibrià* (ALSar), tipo lessicale che ricorre più spesso per la cavalletta<sup>188</sup>, in numerose varianti, fra cui citiamo solo quelle date da Garbini<sup>189</sup> (1925, p. 575): *tilibilske*, *attilibische*, *atteribirche*, *atteribilche*, *tilipiriche*, *tilibirche*, *tilibilche*, *tilipriche*, *tilibricu*. Secondo Alessio (1939, pp. 14-15) queste voci potrebbero essere ricondotte al dim. lat. \*ATTELEBISCUS, a sua volta dal gr. ἀτάλαβος — forma più recente di ἀπέλαβος, ἀπέλεβος 'locusta', documentato in alcune glosse —, che ha riflessi nel romaiico di Bova in Calabria: *o atálayo*, (*a*)*stálayo*, *attálogo* 'grillo', *astalaxára*, *attaloh'ína* 'grillo femmina', con sovrapposizione di ἄλογον 'bruto' > 'cavallo'. Non sarebbe, questo, il primo caso di concordanza nella conservazione tra il bov.

<sup>188</sup> Più che uno scambio vero e proprio con un altro animale, si tratta, secondo Terracini e Franceschi (1964, p. 38), di una risposta “affatto generica”, cioè di un nome adatto a designare diversi insetti.

<sup>189</sup> Per altre varianti si rimanda alla carta 466 dell' AIS e alla carta 3 dell' ALSar.

e il sardo. Riflessi del gr. ἀπάλαβος si trovano anche a Creta, ἀπσέλεγος, e a Karpathos, καπάλαος (EWUG, p. 68).

Terracini e Franceschi (1964, p. 35), invece, considerano il tipo lessicale «semanticamente oscuro», ma di origine quasi sicuramente preromana. Secondo la loro analisi, infatti, il tipo sarebbe formato da *-pirche*, o da una sua variante, prefissato con *thili-*, un prefisso tipico di «un certo numero di insetti e animali repellenti». La ricostruzione di Alessio non viene accettata da Terracini e Franceschi (*ibid.*) per la seconda parte della parola (che richiede una base con *r*), mentre sembra plausibile per la prima parte «nel senso che un'innovazione di origine greco-latina o bizantina sarebbe venuta a sovrapporsi e a fondersi con l'antica base preromana».

Il prefisso *thili-*, secondo i due Autori citati, si trova pure in numerose varianti sarde di *thilicherta* 'lucertola'. Questa, dunque, secondo Terracini e Franceschi, sarebbe formata da *thili-* + LACERTA, con aplogia di *-li-*. Ma, la combinazione tra il suffisso preromano e la base latina, pur accettata dal Wagner (DES), è, secondo Alinei (1984, p. 29), un *monstrum* concettuale. Quest'ultimo pensa, invece, che la serie di zoonimi sardi a sillaba iniziale *ti-/thi-/zzi-* corrisponda alle tre varianti del tipo *zio* nei dialetti sardi, ancora una volta un parentelare. In questa prospettiva il nostro *thilipirche* si potrebbe interpretare come 'zio' *-lipirche* e riferirlo alla categoria degli zoonimi parentelari. Ma che cosa rappresenta la parola che si collega al tipo 'zio'? Alinei (1993, pp. 5-6) si chiede se, data la frequenza con cui in Sardegna viene identificata la farfalla con la lepre (< LEPORUM, in DES s.v. *leppore*), non sarebbe possibile vedere nel tipo *thilipirche* e varianti una deformazione tabuistica di un nome parentelare prefisso a quello della lepre, facilmente associabile con la cavalletta. Sulla possibile associazione tra la lepre e la cavalletta, lo stesso Alinei ricorda in nota il tipo "lepre dei cavoli", nome dialettale della cavalletta in Olanda. Una possibile spiegazione, anche se poi lascia adito a dubbi, soprattutto sul piano fonetico.

#### 4. "papanzico/-a"

In alcuni centri dell'Agrigentino (Agrigento, Aragona, Canicattì, Castrifilippo, Grotte, Raffadali e S. Biagio Platani) la mantide viene chiamata *papanzica*, *papanzicu*, *papanzicula*, *papanzìculu*, *papunzìculu* e *griddu papanzicu* (VS III). Da uno di questi nomi potrebbe derivare *panzicu*, registrato dal Cannarella (1900-1930) a Cattolica Eraclea (AG); ma il nome potrebbe essere in relazione con l'agg. *panzicu* 'di persona eccessivamente grassa e panciuta' (VS III), e valere, pertanto, "(grillo) panciuto". Agli stessi tipi potrebbe appartenere anche un altro nome sic. (Enna) della mantide, *paputiddu*.



Il tipo “papanzico” — che designa anche alcuni uccelletti, come la ‘cincialegra’, la ‘cinciarella’, lo ‘scricciolo’, e diversi insetti, come la ‘cicala’, la ‘cavalletta’ la ‘locusta verde’, il ‘grillotalpa’ — si potrebbe analizzare come un composto di *papa-/papu-* + l’onomatopea *zzica*, nella var. *-nzica*, con cui si rappresenta e imita il frinire dei grilli o delle cicale. Si veda anche *zzi-chiari* ‘frinire, delle cicale’. La sillaba ripetuta della prima parte del composto, *papa-*, farebbe pensare, invece, a un lessema fonosimbolico che allude al rumore del battito delle ali degli uccelli e degli insetti. Lo stesso fonosimbolismo si può cogliere anche in un altro significato di *papanzica*, *papalanzica*, *cacanzica*, *vocanzica* e altre varianti, che è quello di ‘altalena formata da un asse in bilico’. L’identità tra l’altalena e la mantide è inoltre provata da *vocalanzita* (VS V) che ha entrambi i significati.

D’altra parte, *papa-* si ritrova anche in altri composti e derivati che farebbero escludere un’interpretazione fonosimbolica: *papacciàni* ‘barbagianni’ [forse adattamento di *barbagianni?*], *papaceca* ‘sonnolenza’, *papaciechi* ‘esseri immaginari che si nominano ai bambini per intimorirli e indurli ad andare a letto durante le ore del pomeriggio, soprattutto in estate’, *papaggiàu* ‘ghiandaia, uccello dei corvidi’, *papantrinu* ‘capo di un associazione mafiosa’, *papaceddu* ‘scarafaggio delle cucine’, e inoltre *papùccia*, *papuzza*, *papuzzana*, *papuzzedda* ‘tonchio delle fave’, ‘coccinella’, ‘maggiorino’, ‘blatta nera’, ecc. (VS III). La polisemia di *papa-*, pertanto, non ci consente, al momento, una spiegazione pienamente accettabile del lessema.

#### 5. “sarcanzita”

Sia *sarcanzita*, registrata in alcuni centri dell’Agrigentino e del Trapanese (VS IV), sia la var. *saccanzita* di Agrigento (Schedario del VS) sembrerebbero delle parole composte, da *sarca-* + *-nzita*. Il primo elemento, allo stato dei fatti, rimane oscuro. Il secondo potrebbe essere una variante dell’onomatopea *-nzica*, di cui si è detto sopra, e che ricorre ad es. in *papalanzita*, *papilanzita*, *papulanzita*, *cacalanzita*, *vocanzita*, tutti nomi dell’altalena (VS III).

#### 6. “sarchiasso”

Da Naso di Patti, nel Messinese, proviene il nome *sarchjassu*, registrato da Garbini (1925) ma non ripreso dal VS IV.

#### 7. *tariddu*

Da Calatafimi e da Salemi, in provincia di Trapani, proviene questa denominazione che probabilmente è un tentativo di oscurare il tipo *ariddu*

‘grillo’, una volta passato a significare ‘mantide’. Un esempio simile si scorre in ornitonimi come *taddina nùura*, *taddinazza nùura* ‘folaga’, *taddinedda d’acqua* ‘voltolino, uccello di palude’, che Salvatori <sup>190</sup> (fonte del VS V da cui sono tratte le voci) presenta come varianti di *addina nùura* ‘folaga’.

### 8. “*fisisa*”

Anche *fisisa*, nome della mantide a Càccamo, in provincia di Palermo, rimane etimologicamente oscuro. Il VS II registra sia la variante morfologica, sempre di Càccamo, *fisisu* ‘calabrone’, sia quella fonetica *frisisa* ‘peccione’, proveniente da Baucina, sempre nel Palermitano. Picchetti (1963, p. 551) si chiede se *fisisi*, in realtà *fisisi*, nome della libellula ancora da Càccamo, comunicatogli da G. Piccitto, sia un’onomatopea.

### 9. “*minnella*”

La mantide è chiamata *minnedda* in tre centri del Catanese (Caltabiano, Sant’Alfio e Milo). Il nome è da collegarsi prob. a *minnedda* ‘cannella della botte’, con allusione alla forma allungata, per cui si può confrontare col tipo “pestello”. Da questa denominazione, con un probabile raccostamento a tipi come *miniminagghja* “indovinella”, è stata formata *minniminnedda* (Sant’Alfio). Questa interpretazione potrebbe essere avvalorata da altre due denominazioni della mantide provenienti da una località vicina, Riposto, *pissiminnedda* e *pissipinnedda* (VS III): nella prima riconosciamo lo stesso tipo lessicale, nella seconda *pinnedda* ‘lunetta della botte’. A loro volta le due var. potrebbero essere state formate sul modello di certe filastrocche infantili che si recitavano in alcuni giochi per la conta diffusi in tutta l’Italia <sup>191</sup>: *pissi dissella // culuri di cannella...*, *pisa pisella // a culuri di cannella...*

### 10. “*mazzangrillo*”

La denominazione abr. *mazzangrelle* ‘mantide’, assieme al laz. *mazzangrillo* ‘cavalletta’ potrebbe essere, secondo Garbini (1925, p. 576), «stretta parente della *Mastangrillo* salernitana per “Locusta a sciabola”». A questi si

<sup>190</sup> T. Salvatori, *Fauna d’Italia, Parte seconda: Uccelli*, Milano s.d. [ma 1872].

<sup>191</sup> A Napoli, ad es., la filastrocca iniziava così: «Pise e piselle // E culore re cannelle»; in Toscana si ripeteva «Pise’ pisello // L’amore è così bello»; a Pontelagoscuro «Pitta-pittella // Color che si bella» (Pitrè 1883, pp. 37-39).

può aggiungere il sic. *zzamagriddu* ‘mantide’ (VS V) che potrebbe spiegarsi, tuttavia, come una metatesi di *\*mazzagriddu* “\*(am)mazza-grillo”.

Queste denominazioni si presentano come un composto in cui solo il secondo elemento è trasparente. A queste voci, infatti, si possono associare il laz. *(piz)zangrillo* e il salern. *mastangrillo* (*ibid.*, p. 579) ‘locusta’.

Le voci abr. e laz. deriverebbero, secondo Alessio (1939, p. 21), da una contaminazione di *pizzangrillo*<sup>192</sup> con *mazzamorello*. Il salern. *mastangrillo* sarebbe, invece, un rifacimento sull’equazione it. merid. *mazzicare*: it. *masticare*. Il nome a questo punto sarebbe perfettamente motivato sul piano semantico, ricordando il riflesso pugl. di MAXILLARIS e il gr. μάσταξ, entrambi nomi della cavalletta, insetto dotato, come ricorda Garbini (1925, p. 579), «di mandibole così robuste da mordere anche a sangue» (Alessio, *ibid.*).

### 11. “angesa”

Ancora inesplicabile risulta la denominazione sard. *angesa* di S. Giusta (ALSar). Il Wagner (DES, I, p. 97 s.v. *andzèsa*), citando altri significati del tipo lessicale (‘specie di cavalletta’, ‘specie di grillo’, ‘cicala’, ‘meloe proscarabeo, maggiolino untuoso’), lo ritiene probabilmente preromano, senza fornire però nessuna indicazione. Terracini e Franceschi (1964, p. 36), che citano il DES, dicono che questa forma, essendo comune ad altri insetti, riveste un carattere più decisamente generico, rispetto ad altre forme che coprono delle zone compatte.

### 12. “arrenze”

Anche il tipo *arrenze*, nome della mantide a Meana Sardo (ALSar), viene considerato da Terracini e Franceschi (1964, p. 38) come una denominazione affatto generica più che uno scambio con un altro animale. Oltre al nostro insetto, *arrenze* (o *arrenza*), voce del campid., designa il ‘bruco della farfalla dell’arnia che distrugge i favi’, la ‘tignola’ e la ‘sfinge testa di morto’. Partendo dalla var. *aberenza*, Schuchardt spiegava il tipo come *ab* (= *abe* < APE) + *erenza* ‘Nachkommenschaft der Biene’. Questa proposta non fu ritenuta convincente da Jud, sia per l’anomalia di tale formazione (ci si aspetterebbe piuttosto *erenz’abe*), sia sotto l’aspetto semantico, poiché il bruco della farfalla non si può considerare come ‘prole dell’ape’. La voce pertanto è tutto som-

<sup>192</sup> A sua volta da *\*pinza-grillo*, da *pinzare* ‘pungere, mordere (di insetti)’ < \*PINCTIARE, cioè ‘grillo che pinza’, divenuto *pizzangrillo* per metatesi ed attrazione ai tipi aret. *saltangreppola*, tosc. *saltimbanco* ‘cavalletta’.

mato enigmatica (DES, I, p. 122). A noi sembra, tuttavia, che la proposta di Schuchardt, almeno sul piano semantico, abbia una sua validità, in quanto non possiamo attenderci dalla tassonomia popolare la precisione scientifica. Si può ricordare, a questo proposito, che nella genesi degli zoonimi popolari uno dei fattori riguarda proprio l'«imprecisione nell'osservazione» (Riegler [1937b] 1981, p. 325) o gli errori biologici. Secondo le conoscenze e le credenze popolari è perfettamente plausibile che i bruchi delle farfalle che si trovano dentro un favo possono essere considerati 'prole dell'ape'. Tutto ciò, ovviamente, non ci aiuta a chiarire l'anomalia dell'eventuale composto.

### 13. "pimpinella"

È probabile che il ven. *pimpinela* (Garbini 1925) derivi dall'onomatopea *pimp-* che, secondo il FEW (VIII, pp. 516-518) — designando in Francia un tipo d'anguilla (*Anguilla latirostris*), caratteristica per la sua particolare agilità, e sporadicamente la coccinella —, ha la funzione di raffigurare movimenti vivaci. Potrebbe essere il caso anche dei movimenti delle zampe anteriori della mantide?

Ma *pimpinela*, oltre a designare una pianta medicinale (*Poterium sanguisorba*) e una aromatica (*Poterium officinalis*) in Veneto, è il nome di un gioco o meglio di una filastrocca che le donne recitavano ai bambini per farli divertire<sup>193</sup>. A un altro gioco si riferisce Garbini (1925, pp. 1211-1212), spiegando l'istr. *pimpinella* e il laz. *pimpinella* "coccinella": «voce usata nel giuoco infantile di lanciare in alto un oggetto [...] legato ad una funicella per indicare il momento nel quale l'oggetto si ferma per poi discendere»; durante il gioco si recitava una cantilena. È probabile dunque che il nome, riferito, principalmente alla coccinella, indicasse il modo di volare; questo fatto troverebbe conferma nell'espressione *la fa la pimpinella*, con cui i cacciatori veneti si riferiscono al volo verticale dell'allodola. Nel caso della coccinella, tuttavia, Garbini non scorge nessun rapporto fra l'insetto e il nome.

### 14. pipalava

Una nota relativa alla carta 167 dell'ASLEF informa che la mantide si chiama *pipalava* ad Alessio. Potrebbe trattarsi di una formazione infantile, da filastrocca, il cui senso è tuttavia difficile da recuperare<sup>194</sup>.

<sup>193</sup> Secondo la descrizione che dà il Boerio (1856), «fassi girando circolarmente una mano colle dita aperte e canterellando come segue: *la pimpinela la pimpinà, la vol bezzeti no la ghe n'ha, un pocheto de pan, un pocheto de vin, a sto povero fantolin*».

<sup>194</sup> Devo il suggerimento alla Prof.ssa Carla Marcato, che ringrazio.

15. *caranzèn*

Ratti (1990, p. 17) considera questo nome oscuro, come già Garbini (1925). Possiamo solo aggiungere che una probabile variante, *scaranzìn*, registrata a Vittorio Veneto (Zanette 1980, p. 564), designa la larva di un insetto chiamato *sìdra*.

16. *cuddaro*

Questo nome, registrato da Garbini (1925, p. 985) a Rotondella di Lagonegro, nel Potentino, viene spiegato dallo stesso autore come “collare dei sacerdoti” e «Sarebbe, forse, la parte per il tutto, e perciò nome parallelo a quelli del tema *Prete* [...]?».

17. “*cavallo di masaledda*”

Secondo Garbini (1925, p. 375) il sard. *cuàddu de masaledda* va tradotto “cavallo di Masullas”, «nome dovuto, forse, a rivalità di paesi». Se il nostro nome indicasse una particolare razza di cavallo, potremmo associarlo a un tipo come “cavallo arabo”, con cui si designa la mantide in Andalusia (García Mouton 2001, p. 248). In questo caso il nome ha perso i connotati magico-religiosi presenti nei tipi che abbiamo analizzato.

18. “*cara*”, “*divina*”

Il friul. *k'ara* registrato dall'ASLEF per Navaròns (Meduno), o *ciara*, nella trascrizione di Ratti (1990), potrebbe corrispondere a “*cara*”, mentre le forme cr. *bògia* e *bòsia* registrate dall'ALI, rispettivamente, a Cherso e a Ossero, sarebbero l'equivalente di “*divina*”. Potrebbe trattarsi di forme decurtate del tipo *\*bestia cara*, sul modello di *bestia santa*, e di *\*bògia sluga* come il cr. *bojza sluga* “*serva di Dio*”.

19. “*sorella pregadio*”

La denominazione cr. *sestromoliboga*, registrata dall'ASLEF a Laurana, si può tradurre con “*sorella pregadio*”. Rimane il dubbio se il primo termine del composto, *sestro-*, si debba interpretare come un parentelare o come un appellativo che si dà a una suora o a una monaca. Nel primo caso si tratterebbe dell'unico esempio del parentelare “*sorella*” come nome della mantide.

Nel secondo caso *sestro-*, rappresenterebbe il calco di molte denominazioni friul. e istr., del tipo “monaca” (v. I.8.10.). Per *moliboga* v. IV.3.1.

### *Conclusioni*

Come abbiamo già sottolineato, l'eterogeneità delle fonti di provenienza dei nomi italiani della mantide religiosa non consente un esame attento della distribuzione areale dei vari tipi lessicali. Con tutte le limitazioni del caso, tenteremo comunque qualche osservazione.

Fra gli antropomorfismi, come c'era da aspettarsi, i più diffusi sono gli esseri magico-religiosi cristiani, presenti, si può dire, in quasi tutto il dominio italiano. A dispetto della cattiva fama di cui gode la mantide, in quanto essere demoniaco, sono più diffusi i nomi di entità cristiane positive (la Madonna, i Santi, la monaca, ecc.), rispetto a quelli che designano entità negative (il diavolo, Giuda, ecc.).

Gli esseri magico-religiosi ereditati dalla cultura precristiana, rispetto a quelli cristiani o cristianizzati, sono inferiori per numero e presenti soprattutto nell'Italia centro-meridionale e in Sardegna. Se ne può dedurre che, assai probabilmente, in queste aree, particolarmente in quelle interne, l'affermazione del cristianesimo può avere incontrato una maggiore resistenza. Un esempio può essere costituito dal tipo “morte”, diffuso dal Lazio alla Sicilia.

In Calabria si sono conservati preziosi grecismi, come *mira* “Moirà” e *mànticia*; in Sicilia vi è una presenza diffusa del tipo “indovina”, che abbiamo interpretato come calco sul gr. μάντις.

In Sardegna, nel Lazio e in Campania si trovano i continuatori del lat. DIANA. Fra quelli che abbiamo chiamato ‘nomi noa di esseri antropomorfi’, il tipo “signora” è diffuso in tutta Italia, mentre il masch. “signore” è sporadicamente documentato nel nord-est della Penisola.

Ancora inferiore, ma più di quanto ci si potesse attendere, è la presenza dei parentelari. Il tipo “zia” è isolatamente documentato nell'Italia nord-orientale, nord-occidentale e centro meridionale (Abruzzo, Calabria, Sicilia). Oltre a tipi ancora più isolati, sono di grande interesse i composti trentini, sardi e siciliani con “madre-” e “mamma-”, che designano dei personaggi legati a credenze popolari, alla fiabistica e a formulette infantili. A questo proposito, alcune formulette ci hanno permesso di collocare in un quadro diverso da quello tradizionale — il modo in cui la mantide muove le zampe anteriori — alcune denominazioni che rimandano alla filatura o alla tessitura. Attività, queste ultime, legate, come abbiamo visto, alle credenze sull'oltretomba.

Un'altra categoria di nomi molto diffusa è rappresentata dagli zoomorfismi. Tutte le classi di animali sono rappresentate: vermi, insetti, rettili, anfibi, uccelli, mammiferi. Mancano solo i pesci. Ma quel che importa osservare è

che i composti con nome di animale (spesso “grillo”, “cavalletta”, “cavallo”) + essere antropomorfo confermano quanto abbiamo osservato a proposito degli antropomorfismi. Mentre le entità antropomorfe cristiane interessano una vasta area che va da nord a sud della penisola, gli esseri antropomorfi pagani (“strega”, “masciara”, ecc.) sono documentati al di sotto della linea La Spezia-Rimini, dalle Marche (con esclusione di Toscana e Umbria) fino alla Calabria, e anche in Corsica. Mancano invece in Sicilia e in Sardegna.

Infine, tralasciando alcuni tipi poco rappresentativi, si trova un folto gruppo di etonimi, di nomi, cioè, motivati dal comportamento vero o presunto della mantide. Anche di questi nomi ci è stato possibile proporre una classificazione che rimanda alle funzioni mitiche attribuite alla mantide. Alcune di queste si trovano documentate nelle formulette infantili. Fra queste funzioni, ricordiamo quella di guarire dalla febbre in Corsica, di predire il destino, portare fortuna, indicare la via, cercare tesori, in Sicilia. Nell'Italia centro-settentrionale, la funzione della mantide è quella cristianizzata di pregare Dio, la Madonna, i Santi, di cantare la messa. Ma oltre a queste qualità positive, alla mantide vengono attribuite diverse attività nocive per l'uomo e gli animali domestici: in Sardegna sega o spacca le dita, le mani, i piedi, uccide i cani; in Sicilia rompe la testa all'uomo e ammazza le galline e i cavalli.

L'ultimo aspetto importante nella genesi dei nomi della mantide è il tabù linguistico, la cui azione è difficile tuttavia da misurare. Di fronte alla ricchezza dei nomi della mantide religiosa, non solo in Italia, ma in tutto il mondo romanzo, stupisce che i latini non ne abbiano assegnato uno al nostro insetto. Nel detto attribuito ai Romani, «*mantis te vidit!*», rivolto a una persona che si ammalava, *mantis* è un prestito, una traslitterazione dal greco, non un nome latino. Forse perché, come ci testimonia Aristarco, la mantide era un insetto dotato di una forte valenza negativa — la sua apparizione preannunciava carestie — e quindi non si poteva né nominare né raffigurare?

Molti sono i nomi che sembrano dipendere dal tabù. In primo luogo i diminutivi e i vezzeggiativi, ma anche quelli ingiuriosi, quelli sottoposti a un continuo processo di deformazione, quelli che indicano un'attività caratteristica dell'insetto. Ma persino i parentelari, in ultima analisi, si possono considerare dei sostitutivi del vero nome dell'animale-totem.

*Università degli Studi*

## QUADRO RIASSUNTIVO DEGLI ICONIMI

## 1. ANTROMORFISMI

## A. Parentelari

## “Mamma gravida”

*mama gràida*  
*mamma gràida*

(ALSar: Bitti)  
(Garbini 1925: Bitti di Nuoro; AIS  
III 466: Tempio Pausania; ALSar:  
Luogosanto)

## “Mamma del freddo”

*mama e vrittu*  
*mamma de frittu*

(ALSar: Bonorva)  
(Garbini 1925: Bosa di Oristano)

## “Mammadrago/mammadraga”

*mammaddàa e mammaddàu*  
*mammaddara*

(Sambuca di Sicilia [AG])  
(Sambuca di Sicilia [AG])

## “Mamma [del] cucchiaio”

*mamma cucchjara*

(Riggio: Ustica; Pitrè 1887-1888,  
Cannarella, Garbini 1925, VS II)

## “Mamma ruchetta”

*marìncola*

(ALI: Trento; Garbini 1925: Nori-  
glio, Pergine)

*marìntghele*

(Rolland [1911] 1967: Tyrol allem.;  
Garbini 1925: Alto Adige)

*marùgola*

(Garbini 1925: Rovereto, Pomarolo,  
Volano; Groff 1955: Trento, Garbi-  
ni 1925: Gorizia, Aquileia, Monfal-  
cone)

## “Mamma [che] fila/tesse”

*mamma fila*  
*mammatesi*  
*mammatesi tessi*

(Pitrè 1887-1888)  
(VS II: Sutera, S. Biagio Platani)  
(Licata [AG])

## “Comare tessi tessi”

*cummari tessi tessi*

(Cesarò [ME])

## “Zia”

*Zia*

(ALI: Alzo [NO])

## “Zia Maria”

*zzia marià*

(Beccaria 1995: Gorizia)

## “Zia Giuseppa”

*zza Peppa*

(Troina [EN])



<b>“Zia contessa”</b>	
<i>zzecontissa</i>	(NDC e VSTC)
<i>zzicuntessa</i>	(VSTC)
<b>“Zia monaca”</b>	
<i>zza-mòneca</i>	(Garbini 1925: Chieti)
<i>zza muònaca</i>	(S. Flavia [PA])
<i>zzia-mònaca</i>	(Garbini 1925: Torre Maggiore di S. Severo)
<b>“Zio monaco”?</b>	
<i>zza-mònok</i>	(Garbini 1925: Fossacesia, Guastameroli di Lanciano)
<b>“Nonno vecchio”</b>	
<i>nannu vièchju</i>	(S. Stefano di Camastra [ME])
<b>“Sposa/sposina”</b>	
<i>zzit</i>	(ALI: Campo di Pietra [CB])
<b>“Sposa di stoppia”</b>	
<i>zzita de ristòccia</i>	(Garbini 1925: Duronia d’Isernia)
<i>nuse kallameje</i>	(Giordano 2000)
<b>B. Nomi di mestiere</b>	
<b>“Filatrice”</b>	
<i>filandara</i>	(Garbini 1925: Trento, Rovereto, Sacco, Lizzanello, Villa Lagarina, Roverè della Luna, Arco; Groff 1955: Trento)
<i>filandera</i>	(Garbini 1925: Lavis; NDC e VSTC)
<i>filannara</i>	(VS I: Traina, Macaluso-Storaci)
<i>filannera</i>	(Gioiosa Marea, Ficarra, Castellumberto, Naso, Capo d’Orlando, Capri Leone, Frazzanò [ME])
<b>“Tessitrice”</b>	
<i>tæssarella</i>	(ALI: Casalattico [FR])
<i>tessitura</i>	(Ficarra, Tortorici, Castellumberto [ME])
<i>tiscitur</i>	(VS V: Tortorici [ME])
<i>kesedrece</i>	(ASLEF: Gemona)
<i>cessedresse</i>	(Ratti 1990)
<i>nnèsula</i>	(NDC e VSTC)
<i>nesùla</i>	(LGI)
<b>“Matassaia”</b>	
<i>mantassara</i>	(DISI)
<i>matassara</i>	(VS II: Alcara li Fusi [ME])
<b>“Sarta” + dim.</b>	
<i>sartorela</i>	(Garbini 1925: Trento)

<b>“Cameriera”</b>	
<i>camarele</i>	(ASLEF: Manzano)
<b>“Mugnaio”</b>	
<i>mulinaru</i>	(Gioiosa Marea [ME])
<b>“Massaia”, “fattoressa”</b>	
<i>masàra</i>	(ALI: Contra di Valrovina [VI])
<i>massara</i>	(VS II: Alcara li Fusi, S. Agata di Militello [ME])
<b>“Ballerina”</b>	
<i>bballarina</i>	(Castellumberto, Naso, Capo d’Orlando [ME])
<b>“Campanaro”</b>	
<i>campanaru</i>	(Torretta, Campofiorito, Bisacchino [PA])
<b>C. Esseri antropomorfi pagani</b>	
<b>“Vecchia”</b>	
<i>vecchia</i>	(Leonforte [EN])
<b>“Vecchia veterana”</b>	
<i>vecchja vitrana o vitrana</i>	(S. Margherita Belice [AG])
<b>“Vecchia + suff.”</b>	
<i>bàbina</i>	(ALI: Lussingrande)
<b>“Moirà”</b>	
<i>mira</i>	(LGI e VSTC)
<b>“Fortuna”</b>	
<i>fortuna</i>	(Garbini 1925: Catanzaro)
<i>furtuna</i>	(NDC e VSTC; Garbini 1925: Melia di Castoreale, Taormina, Catania; Mascali, Nicolosi, Motta S. Anastasia, Paternò, S. Pietro Clarenza [CT], Roccafiorita, Mongiuffi Melia, Giardini [ME]; Pitrè 1887-1888: Catania; VS II: ME I, CT, Niscemi [CL])
<i>futtuna</i>	(Castiglione di Sicilia, Gravina di Catania, Mascalucia, Motta S. Anastasia, Misterbianco [CT], Messina, Giardini [ME])
<b>“Fortuna” + dim.</b>	
<i>furtunedda</i>	(VS II: Nizza di Sicilia [ME])
<i>futtunedda</i>	(Messina, Alì [ME])
<b>“Sorte”</b>	
<i>sorta</i>	(NDC e VSTC; Messina)
<i>sorti</i>	(VS V: Catania, Piedimonte Etneo, Castiglione di Sicilia, Passo Pisciaro, Fiumefreddo, Mascali, Zafferano)

<p><i>sotta</i> <i>sotti</i></p> <p><b>“Ventura”</b> <i>vintura</i></p> <p><b>“Morta”</b> <i>morta</i></p>	<p>na Etnea, Ragalna [CT], Savoca, Giardini [ME] (Messina, Alì) (Calatabiano, Piedimonte Etneo, Castiglione di Sicilia [CT])</p> <p>(Garbini 1925: Lipari [ME]; Panarea, Piràino [ME])</p> <p>(Garbini 1925: Salerno, Eboli di Campagna, Vibonati di Sala-Consilina, S. Giovanni a Piro di vallo della Lucania, Castelvenere di Cerreto-Sannita, Faicchio, Acerenza, Lavello di Melfi, Castelluccio di Lagonegro, S. Fili, Verbicaro, Amendolara di Castrovillari [CS], Borgia, Montauro, Gagliato, Verzino di Cotrone [CZ], Giffoni di Palmi [RG]; VS II: Modica [RG])</p>
<p><b>“Morte”</b> <i>mort</i> <i>morte</i></p>	<p>(ALI: Lettopalena [CH]) (ALI: Rocca Canterano [Roma]; Garbini 1925: Salerno, Eboli di Campagna, Vibonati di Sala-Consilina, S. Giovanni a Piro di vallo della Lucania, Castelvenere di Cerreto-Sannita, Faicchio, Acerenza, Lavello di Melfi, Castelluccio di Lagonegro, Ostuni, Castellaneta di Taranto, Laterza, Martina-Franca, S. Fili, Verbicaro, Amendolara di Castrovillari [CS], Borgia, Montauro, Gagliato, Verzino di Crotona [CZ], Giffoni di Palmi [RG])</p>
<p><i>muòrte</i></p>	<p>(Garbini 1925: Bari, Monopoli, Castellano, Conversano, Locorotondo, Loseto, Mola, Montrone, Putignano, Turi, Noci di Altamura, Toritto, Corato di Barletta, Bisceglie)</p>
<p><i>morti</i></p>	<p>(Garbini 1925: S. Fili, Verbicaro, Amendolara di Castrovillari [CS], Borgia, Montauro, Gagliato, Verzino di Crotona [CZ], Giffoni di Palmi [RC]; Ravanusa, Campobello di Licata, S. Stefano Quisquina, Realmonte, Calamonaci, Ribera, Cattoli-</p>

	ca Eraclea [AG], Niscemi [CL], Biancavilla, Paternò, Ragalna [CT], Ragusa, Chiaramonte Gulfi, Modi- ca, Acate, Vittoria, Comiso, Scicli, S. Croce Camerina [RG], Godrano, Palazzo Adriano [PA], Trapani, Fontanasalsa, Castelvetro [TP]) (Adrano, Raddusa [CT])
<i>murti</i>	
<b>“Malamorte”</b>	
<i>malamorti</i>	(VS II; ALI: S. Stefano Quisquina [AG]; Lucca Sicula [AG])
<b>“Morte col falcione”</b>	
<i>mort o favucionə</i>	(ALI: S. Martino d’Agri [PZ])
<b>“Morte ubriaca”</b>	
<i>morte mbriàca</i>	(Garbini 1925: Tivoli)
<b>“Morte dell’erba”</b>	
<i>mortja barit</i>	(Scutari 2002: San Costantino Al- banese)
<b>“Piccola morte”</b>	
<i>morticedda</i>	(ALI: Cittanova [RC]; Garbini 1925: Catanzaro; NDC) (Garbini 1925: Gaeta) (Alessandria della Rocca [AG]) (Garbini 1925: Caserta)
<i>murtecella</i>	
<i>murtiddra</i>	
<i>murticilla</i>	
<b>“Ala della morte”</b>	
<i>ala d’a morti</i>	(NDC)
<b>“Diana”</b>	
<i>giàna</i>	(Garbini 1925: Riva, Casal di Prin- cipe, Caseano di Gaeta, Esperia, Francolise, Logudoro) (ALI: Minturno [LT]) (ALI: Sperlonga, Fondi [LT])
<i>ianara</i>	
<i>ianarə</i>	
<b>derivati del gr. μάντις(σα)</b>	
<i>mànticia</i>	(EWUG: Antonimina; VSTC)
<i>germàntisa</i>	(EWUG: Ardore)
<i>giamàntisa</i>	(VSTC)
<i>giammàntisa</i>	(EWUG: Bovalino, Ciminà)
<i>giammàntissa</i>	(EWUG: Ardore; NDC)
<b>“Indovina”</b>	
<i>divina</i>	(VS I: Castrofilippo [AG])
<i>mimmina</i>	(VS II: Aragona [AG])
<i>ndivina</i>	(VS III: Rodì, Tripi [ME])
<i>nduvina</i>	(VS III: Rodì, Castoreale [ME])
<i>nnimìna</i>	(VS III: Raffadali [AG]; Pòllina [PA], Aragona [AG])
<i>nnivina</i>	(VS III: Raffadali [AG]; Ucria (ME))

<i>nnuvina</i>	(VS III: Patti [ME])
<b>“Indovinella”</b>	
<i>mimminàglia</i>	(VS II: Sclafani Bagni [PA])
<i>miniminedda</i>	(NDC)
<i>nimìnula</i>	(NDC)
<i>ndivinedda</i>	(VS III: Messina)
<i>ndivinella</i>	(Castrofilippo [AG])
<i>nninivedda</i>	(Mussomeli [CL])
<i>nnivinedda</i>	(VS III: Mussomeli [CL])
<b>“Indovinaglia”</b>	
<i>addiminaglia</i>	(Agrigento)
<i>addivinagghja</i>	(Cinisi [PA])
<i>diminaglia</i>	(Grotte [AG]; VS I: Racalmuto [AG])
<i>minnininaglia</i>	(Sclafani Bagni [PA])
<i>ndiminaglia</i>	(VS III: Racalmuto [AG])
<i>ndivinagghja</i>	(VS III: S. Filippo del Mela, S. Piero Patti [ME])
<i>nduwinagghja</i>	(VS III: Rometta, Tripi, Montalbano Elicona, Librizzi; Villafranca Tirrena [ME])
<i>nivinagghja</i>	(Garbini 1925: Milazzo, Rometta, S. Piero Patti [ME])
<i>nniminagghja</i>	(Caltavuturo [PA])
<i>nnivinagghja</i>	(VS III: Brolo; Patti, Gioiosa Marea, Ucria [ME])
<i>vitinaglia</i>	(Grotte [AG])
<b>“Fata”</b>	
<i>fada</i>	(Garbini 1925: Logudoro)
<i>fata</i>	(Garbini 1925: Francica di Monteleone-Cal., Limbadi, Parghelia, Soriano Cal. [CZ]; AIS III 466: Conidoni [Briatico]; NDC e VSTC; VS I: Forza d’Agrò, Galati Mamertino [ME]; VIS)
<b>“Strega”</b>	
<i>stràje</i>	(ALI: Torricella Sicura [TE])
<i>sdrega</i>	(ALI: Mozzano [AP]; Garbini 1925: Apiceno di S. Severo [FG])
<i>strega</i>	(ALI: Lucca, Monte Romano [VT], Rocca Canterano, Nettuno [Roma], Priverno [LT]; Garbini 1925: Bomba di Vasto [FG])
<i>streghe</i>	(Garbini 1925: Montenero di Bisaccia di Larino)
<i>stréia</i>	(ALI: S. Felice Circeo [LT])

<b>“Strega della morte”</b>	
<i>strega a morte</i>	(García Mouton 2001)
<b>“Maga”</b>	
<i>macara</i>	(VDS)
<i>masciara</i>	(ALI: Leverano [LE])
<b>“Legatrice”</b>	
<i>ligadorza</i>	(Garbini 1925: Oliena di Nuoro)
<b>“(strega dell’)incubo”</b>	
<i>garriadorza</i>	(ALSar: Dorgali)
<b>“Stregone”</b>	
<i>strijànue</i>	(Beccaria 1995: Penne)
<b>“Filamora”</b>	
<i>filamóra</i>	(Garbini 1925: Chiavenna)
<b>“Filomena”</b>	
<i>filomena</i>	(Garbini 1925: Varone in Val Sarca)
<i>filumena</i>	(Grammichele [CT], Castellumterto, Naso [ME]; Garbini 1925: Catania)
<b>“Mazzamorello”</b>	
<i>mazzmarèll</i>	(Garbini 1925: Chieti)
<b>D. Nomi noa di esseri antropomorfi</b>	
<b>“Donna”</b>	
<i>dona</i>	(Garbini 1925: Varallo Pombia [NO])
<i>donna</i>	(Garbini 1925: Dinami di Monteleone [CZ]; NDC)
<b>“Donna cavallina”</b>	
<i>donna gaddarina</i>	(ALEIC: Sassari)
<b>“Donna che intreccia”</b>	
<i>ronna strizzatura</i>	(VS IV: Monterosso Almo [RG])
<b>“Belladonna”</b>	
<i>bbelladonna</i>	(VS I: Centuripe [EN])
<i>bellaronna</i>	(Mistretta [ME])
<i>belladonna</i>	(NDC)
<i>beja fimmina</i>	(NDC)
<b>“Signora”</b>	
<i>scjòra</i>	(ALI: Solarolo [BS])
<i>sciùra</i>	(ALI: Vagna di Dom. [NO] Garbini 1925: Bergamo; Campo-Mezzola [SO])
<i>segnora</i>	(ALSar: Sant’Antioco, Sarrochi)
<i>sgnura</i>	(Garbini 1925: Acqui [AL])

<i>signor(a)</i>	(ALI: Cercemaggiore [CB])
<i>sgnóra</i>	(Garbini 1925: Campobasso, Fossalto, Civita-Bojano, Duronia, Frosolone, Macchiagodena)
<i>signóora</i>	(ALI: Meana Susa [TO])
<i>signora</i>	(ALI: Castel del Monte [AQ], Marcellina [Roma]; ALSar: Mores, Bono)
<i>signùa</i>	(ALI: Noli [SV])
<i>signora</i>	(ALI: Venalzio [TO])
<i>sióra</i>	(ALI: Lugugnana [VE]; Garbini 1925: Colognola, S. Massimo, Rovereto, Riva, Dro, Arco; ASLEF: Tramonti di Sopra, Forgària, Grizzo [Montereale Cellina], Sequàls, Lugugnana [Portogruaro])
<i>sjùra</i>	(ASLEF: Oseacco [Résia])
<b>“Signora del prato”</b>	
<i>sjòra del prat</i>	(ASLEF: Mezzomonte [Polcenigo])
<b>“Signora di macchia”</b>	
<i>signora di macchia</i>	(ALI: Talamone, Porto S. Stefano [GR])
<b>“Signora delle stoppie”</b>	
<i>signora delle stóppie</i>	(Garbini 1925: Castel-Tora di Rieti)
<b>“Signora di monte”</b>	
<i>sjòra di mont</i>	(ALI e ASLEF: Poffabro [Frisanico])
<b>“Signora degli argini”</b>	
<i>sciùra di rigoi</i>	(Garbini 1925: Caprino Bergamasco, Pontida; Val S. Martino)
<b>“Signora dell’uva”</b>	
<i>sciùra de l’uga</i>	(Garbini 1925: Madonna di Tirano [SO])
<b>“Signora Elisabetta”?</b>	
<i>sióra-beta</i>	(Garbini 1925: Illasi)
<b>“Signora Anna”</b>	
<i>signuranna</i>	(VSTC)
<i>signuràuna</i> [sic!]	(Garbini 1925: Reggio Calabria)
<b>“Signora cavalletta”</b>	
<i>sióra cavaleta</i>	(Garbini 1925: Ronco)
<b>“Signora saltatrice”</b>	
<i>sjòra skàkja</i>	(ASLEF: Stolvizza [Résia])
<b>“Bella signora”</b>	
<i>bela-sióra</i>	(Garbini 1925: Mori, Lizzanello, Sacco, Rovereto)
<b>“Brutta signora”</b>	
<i>brüta šüra</i>	(ALI: Sondrio)

**“Madama”***madama*

(Garbini 1925: Vignale-Monferrato [AL], Almese di Susa [TO])

**“Piccola madama”***madamina*

(Garbini 1925: Savigliano di Saluzzo [CN])

**“Signorina”***sannoredda*

(ALSar: Guasila)

*sannorredda*

(ALSar: Villacidro)

*sciurete*

(ALI: S. Abbondio P. [SO])

*sciurina*

(Garbini 1925: Bergamo)

*segnoredda*

(ALSar: Villasimius, Belvì)

*sennaredda*

(ALSar: Isili)

*sennoredda*

(Garbini 1925: Santadi d'Iglesias, Villarios-Masainas; ALSar: S. Gavino M.)

*signirina*

(Castelbuono [PA])

*signoretta*

(Garbini 1925: Paliano di Frosinone)

*signiòrica*

(ALSar: Iglesias)

*signorica*

(Garbini 1925: Cagliari, Quarto, Selargius, Simmai)

*signorina*

(ALI e ASLEF: Pradielis [Lusévera]; ASLEF: Basaldella [Vivaro]; ALI: Sorano [GR], Ficulle [TR])

*signurina*

(ALI: Spinone Cast. [BG]; Garbini 1925: Caserta, Anzano-Irpino di Ariano [AV], Roccadaspide [SA]; VS V: Montalbano Elicona [ME]; Naro, Camastra, Palma di Montechiaro, S. Giovanni Gèmini, S. Stefano Quisquina, Comitini, Agrigento, Gallotti Giardina, Porto Empedocle, Raffadali, Menfi [AG], Suteira, Campofranco, Milena [CL], Palermo, Castelbuono, Castellana Sicula, Bompietro, Isnello, Cerda, Aliminusa, Montemaggiore Belsito, Alia, Termini Imerese, Caccamo, Cefalà Diana, Villabate, Marineo, Monreale, Altofonte, Castronovo di Sicilia [PA], Maletto, S. Alfio, Scordia [CT])

*signorichedda*

(ALSar: Cagliari, Dolianova)

**“Signorina dell'erba”***segnoredda e erba*

(ALSar: Tonara)



**“Signore”**

*sjòre*

(ASLEF: Bevorchiàns [Mòggio], Cisèriia [Tarcento], Ciconicco [Fagogna], Moruzzo)

**“Signore” + suff.**

*sioròn*

(Garbini 1925: Rovereto, Trento, Lavis)

**“Signore di monte”**

*sjòre di mont*

(ASLEF: Racchiuso [Attimis])

**E. Personaggi importanti**

**“Regina”**

*rriaggina*

(VS IV: Villadoro [EN])

**“Regina degli argini”**

*regina di rìgoi*

(Garbini 1925: Calolzio [BG])

**“Re dei grilli”**

*re de' grill*

(Garbini 1925: Faiano)

**F. Esseri antropomorfi cristiani**

**a. Femminili**

**“Madonna”**

*madona*

(Garbini 1925: Pisino, Parenzo, Fasano, Capodistria)

*maronna*

(Villa S. Giovanni [RC])

**“Madonnina”**

*madonina*

(Garbini 1925: Rovereto, Pisino, Parenzo, Fasano Capodistria)

*madunnuzza*

(Rosolini [SR])

**“Maria Signora”**

*marìa signora*

(ALI: Nerola [Roma])

**“Santa Maria”**

*santa-Maria*

(Garbini 1925: Trieste; ASLEF: Muggia)

**“Santa Maria Maddalena”**

*santa mariamaddalena*

(ALEIC: Cerviani [Campolori])

**“Santa Caterina”**

*santa catarina*

(VS IV: Antillo [ME]; Garbini 1925: Messina, Mili, S. Teresa Riva)

*sante catarine*

(ASLEF: Montenars)

*santa-catainètta*

(Garbini 1925: Cipressa di Sanremo)

*santacatarineta*

(ALEIC: Bonifacio)

**“Sant’Apollonia”**

*santa Polònia*

(Beccaria 1995 [nel Veronese])

**“Santa Giovanna”***santa-giuvana*

(Garbini 1925: Boca [NO])

**b. maschili****“San Giovanni”***sanciuvanni*

(ALI e VS IV: Campofelice di Roccella [PA])

*san-giuvanni*

(Gratteri [PA])

**G. Nomi personali (di santi laicizzati?)****“Maria” + dim.***mariètula*

(Ratti 1990)

*mariutine*

(ASLEF: Magnano in Riviera)

*mariluccia*

(Garbini 1925: Celleno di Viterbo)

**“Caterina”***catarina*

(ALI: Albisano di Torri [VR])

**“Caterina” + dim.***catainétta*

(Garbini 1925: Genova, Rapallo di Chiavari, Sanremo, Bordighera, Ventimiglia)

*cataniétta*

(Garbini 1925: Genova, Rapallo di Chiavari)

*catainéta*

(ALI: Pieve di Teco [IM], Campochiesa)

*catarinela*

(ALI: Verona Avesa [VR])

*catarinedda*

(Fulgatore [TP])

*caterinella*

(NDC)

*catinute*

(ASLEF: Artegna)

**“Giovanna”***giàna*

(Ratti 1990)

**“Giovannella”***ggiuuannedda*

(Làscari [PA]; Garbini 1925: Geraci Siculo [PA])

**“Giovannella delle vigne”***ggiuannedda di li vigni/di la vigna*

(VS II: Caltabellotta [AG])

**“Maddalena”***madalena*

(Garbini 1925: Mori)

**“Margherita”***margarita*

(Beccaria 1995 [VE])

**“Margherita prega”***margherita préga*

(Garbini 1925: Trieste)

**“Giacomina” + dim.***giacuminétta*

(Garbini 1925: Sanremo, Ceriana, Taggia)

**“Teresina”***teresina*

(Ustica [PA])

**“Francesca”**

*chéca*

(ALI: Tarzo [TV])

**“Marcantonio”**

*b'rcantoni*

(ALI: Val della Torre [TO])

**“Antonio furbo”**

*tonifurb*

(Garbini 1925: Pallanza [NO])

**H. Altre entità del cristianesimo**

**“Anima del purgatorio”**

*ànema d'lu prugadòrie*

(Garbini 1925: Altino di Lanciano)

**“Monaca”**

*mjùnje*

(ASLEF: Cerneglòns [Remanzacco])

*mònaca*

(Garbini 1925: Castiglione del Lago, Montefino, Chieti, Vetralla di Viterbo)

*mònaga*

(ALI: Rovigno; Bagnaia [VT])

*mòneca*

(ALI: Montefiascone [VT])

*mònachə*

(Garbini 1925: Altamura)

*mònega*

(Garbini 1925: Milano, Sacco, Pomarolo, Rovereto, Val Sarca a Riva, Arco)

*mònica*

(Garbini 1925: Corneto-Tarquinia di Civitavecchia, Viterbo, Bagnorea)

*mòniga*

(Garbini 1925: Bellano, Pedena, Pisino, Rovigno, Orsera, Visignano)

*mòniga/mùnia*

(Garbini 1925: Novara, Biella, Volpiano, Cavagnolo, Pola, Albona, Antignana)

*mùinja*

(ALI: Aquileia [UD]; ASLEF: Osoppo, Cividale)

*mùinje*

(ASLEF: Nimis, Aonedis [San Daniele], Faedis, Basiliano, Lumignacco [Pavia di Udine], Lavariano [Matagliano])

*mùnega*

(Garbini 1925: Porto Maurizio, Chiavari, Recetto, Carloforte)

*mùniga*

(Garbini 1925: Dagnente, Galliate)

*mùina*

(ALI: Camogli [GE])

*mùnnega*

(ALSar: Calasetta)

**“Monaca verde”**

*mònaca verd*

(Garbini 1925: Fara-Filiorum-Petri)

**“Monaca di maggese”**

*mònega de baredo*

(ALI: Pola)

**“Piccola monaca”**

<i>monachedda</i>	(Garbini 1925: Reggio Calabria, Laureana-Borrello di Palmi, Messina, Mili, S. Teresa Riva)
<i>monachella</i>	(Garbini 1925: Vetralla di Viterbo; NDC)
<i>monachina</i>	(Garbini 1925: Urbino)
<i>monahèlla</i>	(Garbini 1925: Prato, Pistoia, Tizzana, Pieve a Nievole, Pontedera, Siena, Montepulciano, Pieve S. Stefano; ALI: Cancelli di Reggello [FI])
<i>monachina</i>	(Garbini 1925: Prato, Pistoia, Tizzana, Pieve a Nievole, Pontedera, Siena, Montepulciano, Pieve S. Stefano)
<i>moneghela</i>	(Garbini 1925: Belluno, Pisino, Parenzo)
<i>monichetta</i>	(Garbini 1925: Foligno)
<i>monighela</i>	(ASLEF: Trieste)
<i>mujnjùta</i>	(ASLEF: Orsaria [Premariacco])
<i>munachedda</i>	(Garbini 1925: Noto [SR]; Menfi [AG], S. Teodoro [ME])
<i>munachelle</i>	(Garbini 1925: Amendolara di Castrovillari)
<i>munachìn</i>	(Garbini 1925: Casalbeltrame)
<i>muneghètta</i>	(Garbini 1925: Sanremo, Ventimiglia, Savona)
<i>munichina</i>	(Garbini 1925: Carrara)
<b>“Monacastra”</b>	
<i>monigascia</i>	(Garbini 1925: Porto-Valtravaglia di Varese)
<b>“Badessa”</b>	
<i>badessa</i>	(ALEIC: Marciana [Elba])
<i>patissa</i>	(VDS)
<b>“Serva”</b>	
<i>serva</i>	(ALI: Dignano [Istria])
<i>slùga</i>	(ALI: Cherso, Ossero)
<i>sluḡà</i>	(ALI: Lussingrande)
<b>“Serva di Dio”</b>	
<i>servadiò</i>	(Garbini 1925: Perugia)
<i>serva de dio</i>	(ALI: Cherso; Garbini 1925: Pola, Pisino, Lussino)
<i>služiboga</i>	(ALI: Rozzo, Sissano)
<b>“Serva del Signore”</b>	
<i>serva del signor</i>	(ALI: Veglia)

**“Serva della Madonna”**

*sèrva de la madona*

(Garbini 1925: S. Vincenti, Pisino, Cherso, Veglia)

**“Serva del prete o dei preti”**

*serva del prète*

(ALI: Montecastrilli [TR], Cellere [VT]; Garbini 1925: Todi)

*serva de li preti*

(AIS III 466: Muccia)

*serva de lu prete*

(ALI: Sigliano, Pieve Torina [MC])

*servadembrete*

(ALI: Cesolo [MC])

**“Servetta”**

*servetta*

(Garbini 1925: Nocera Umbra di Foligno)

**“Monachello”**

*monachelle*

(ALI: Salarola [CH])

*munacarèll*

(Garbini 1925: Atessa)

*munacheddu*

(Garbini 1925: Palermo)

**“Frate”**

*frate*

(ALI: Tolfa [Roma])

**“Prete”**

*pret*

(ALI: Cassio di Terenzo [PR])

*preta*

(Ratti 1990)

*prete*

(ALI: Semedella [Istria])

*parrinu*

(Bompietro [PA])

**“Prete” + suff.**

*previtacciu*

(NDC)

*previticchju*

(NDC)

*preidesiùt*

(ASLEF: Paluzza)

**“Prete chiercuto”**

*prît cogô*

(Beccaria 1995 [Bologna])

**“Diavolo”**

*diàule*

(ALEIC: Asco)

*diàvulu*

(Gela [CL])

*tiàulu*

(VDS)

**“Diavolo a cavallo”**

*diàvulo a cavallo*

(Garbini 1925: Fragneto-Monforte [BV])

*riàdl a cavall*

(Garbini 1925: Salerno)

**“Giuda”**

*giùda*

(Garbini 1925: Nebbiuno di Pallanza [NO])

**“Santo falso”**

*sant-fàuss*

(Garbini 1925: Novara, Ivrea)

*sant-fals*

(Garbini 1925: Bereguardo [PV])

**“Santocchia”**

*santòcia*

(Garbini 1925: Trieste, Pola, Albona, Canfanaro, Gimino, Pisino)

## 2. ZONIMI

## A. Insetti e altri piccoli animali

**“Grillo”***gri*

(ALI e ASLEF: Collina [Forni Avoltri])

*griddu*

(S. Angelo Muxaro [AG])

*grillo*

(ALI: Colleponi [AN])

*grille*

(ALI: Villa Badessa [PE])

*grillu*

(ALI: Lore Piceno [MC])

*grilu*

(ALI: Garessio [CN])

*grin*

(ASLEF: Cimolais)

*isbrillu*

(ALSar: Fomni)

**l'aspetto****“Grillo” + suff.***grillaccio*

(Garbini 1925: Firenze, Prato, Pistoia, Fucecchio di S. Miniato, Montalcino, Montepulciano, Campiglia d'Orcia, Arezzo)

*aridduni*

(Milazzo ([ME]))

**“Grillo grosso”***rille rosse*

(ALI: Assergi [AQ])

*rillu grossu*

(ALI: Santa Rufina [RI])

**“Grillo panciuto”***griddu panzutu*

(VSTC)

*grillu panzutu*

(Garbini 1925: Lentiscosa di Vallo della Lucania)

**“Grillo verde”***arillo verde*

(Garbini 1925: Sarno)

*criddu viridi*

(Garbini 1925: S. Vito dei Normanni)

*griddu viridi*

(VS II: Acquaviva Platani [CL])

*(agn) grùegn gril'*

(ALI: Giazza [VR])

**“Grillo capitano”***griddu capitanu*

(VS II: Sutera [CL])

**“Grillo cavallino”***griddu cavallinu*

(Alessandria della Rocca [AG])

**l'ambiente****“Grillo d'erba”***ariddu d'erba*

(S. Tecla [CT])

**“Grillo di campagna”***ariddu i campagna*

(Barcellona Pozzo di Gotto [ME])

*griddu di campagna*

(Gianciana [AG])

**il verso?***griddu papanzicu*

(VS II: Castrofilippo, Grotte [AG])

**l'aspetto antropomorfo**

**“Grillo signorina”**

*griddu signurina*

(Partinico [PA])

**“Grillo-donna”**

*riddudonna*

(VS IV: Collesano [PA])

**le capacità divinatorie**

**“Grillo predicente”**

*grillo-predicatore*

(Garbini 1925: Roma, Bracciano, Tolfa di Civitavecchia)

**le capacità malefiche**

**“Grillo maligno”**

*arille-maligne*

(Garbini 1925: Gaeta)

**“Grillo pinto”**

*griddu pintu*

(Calascibetta [EN])

**il messaggero magico**

**“Grillo della morte”**

*grill ra morte*

(Garbini 1925: Eboli di Campagna)

*gril d'a mòrte*

(Garbini 1925: Tena di Lagonegro, Tursi)

**“Grillo del Signore”**

*gril du signòur*

(Garbini 1925: Frugarolo [AL])

**“Grillo San Giovanni”**

*ariddu sanciuanni*

(VS IV: Campofelice di Roccella [PA])

**“Grillo di Nicola”**

*grillo di Cola*

(Garbini 1925: Vietri sul Mare)

**“Grillo-papa” o “del papa”**

*grel-papa*

(Garbini 1925: Bassignana [AL])

*gril dal papa*

(Garbini 1925: Galliate [NO]; Intra di Pallanza)

**“Grillo della monaca”**

*griddu d'a muònaca*

(Garbini 1925: Rodi-Gargano di S. Severo [FG])

**“Grilla”**

*grilla*

(ALI: Cancelli [FI])

**“Grilla dell'uva”**

*grila da l'ua*

(Ratti 1990)

**“Cavalletta”**

*caballetta*

(ALI: Sillano [LU])

*cavalletta*

(ALEIC: Mutigliano [LU]; ALI: Monsanvito, Petritoli [AN], Caldarella [MC], Salviano, [LI], Lari, Riparbella, Volterra [PI], Mercatale S. Cas. [FI], Soci [AR], S. Costanzo [PS], Santa Fiora Paganico, Grosseto Camp. [GR], Papiano [PG], Castel S. Giorgio, Gualdo Cattaneo

<i>cavaèta</i>	[TR], S. Egidio alla Vibrata, Giulianova [TE], Borgocollefegato [RI]; Lentini [SR], Casteltermini [AG] (ALI: Corbolone, Fossalta di Piave, Iesolo [VE], Trebaseleghe, Castelnuovo [PD])
<i>cavaleta</i>	(ALI: Contarina [RO], Strigno [TN], Grado [TS], Ossero, Mèsola [FE], Bellaria [FO]; ALI e ASLEF: Mezzomonte, Cordenòns, Cividale, Chions [UD])
<i>cavalete</i>	(ASLEF: Ceresetto [Martignacco], Rivignano, ALI e ASLEF: Carlino [UD])
<i>cavaletta</i>	(ALI: Bedonia [PR])
<i>cavalitta</i>	(ALI: Roddi [CN])
<i>cavallitta</i>	(Isnello [PA], S. Ninfa [TP])
<i>ciavalase</i>	(ASLEF e ALI: Straccis [UD])
<i>kobìlza</i>	(ALI: Savogna [UD])
<b>“Cavalletta dei prati”</b>	
<i>cavaleta dei prè</i>	(Garbini 1925: Tione [nelle Giudicarie])
<b>“Cavalletta selvatica”</b>	
<i>cavaleta servàdega</i>	(Monteforte d'Alpone [VR])
<b>“Cavalletta rabbiosa”</b>	
<i>cavaléto rabiùso</i>	(ALI: Pozzolengo [BS])
<b>“Cavalletta falsa”</b>	
<i>cavaleta falsa</i>	(Ratti 1990)
<b>“Cavalletta matta”</b>	
<i>cavalletta matta</i>	(Garbini 1925: Torniello-Roccastrasa [GR])
<b>“Cavalletta agostana” o “d’agosto”</b>	
<i>cavaleta agostana</i>	(ALI: Tesis [UD])
<i>cavaleta avostana</i>	(ASLEF: Chiòris)
<i>cavalete avostane</i>	(ASLEF: San Odorico [Flaibano], San Paolo [Morsano al Tagliamento])
<i>cavalete d avòst</i>	(ASLEF: Zompicchia [Codròipo])
<b>“Cavalletta signora”</b>	
<i>cavaleta sióra</i>	(DDR, ASLEF: Budore, Sedrano [San Quirino], Cavolano [Sacile])
<b>il messaggero magico</b>	
<b>“Cavalletta del Signore”</b>	
<i>cavalletta du ssegnù</i>	(Garbini 1925: Alassio di Albenga)
<b>“Cavalletta della Madonna”</b>	
<i>cavaleta de la Madona</i>	(Garbini 1925: Pisino, Antignana; ALI: Pòrtole)



**“Cavalletta del prete”**

*cavalletta del prete*

(Garbini 1925: Caldana-Gavorrano [GR])

**“Cavalletta che prega”**

*cavaleta ca prèa*

(ASLEF: Fanna)

**“Cavallina”**

*cavalina*

(Garbini 1925: Rovereto)

*cavallina*

(ALI: Isola del Giglio [GR])

*gaddarina*

(AIS III 466: Sassari)

**“Cicala”**

*cicala*

(S. Michele di Ganzaria [CT], Bar-rafranca [EN], Fulgatore [TP])  
(Randazzo [CT])

*cicara*

**“Parpaglione”**

*parpagliuni*

(Chiusa Selàfani [PA])

**“Forfecchia”**

*fòrficia*

(Càccamo, Villafrati [PA])

*fuòrvicia*

(Corleone [PA])

**“Scarafaggio”**

*scarafò*

(ALI: S. Elpidio al Mare [AN])

**“Verme della sega”**

*brèmmuni a serra*

(AIS III 466: Cagliari)

**“Verme della morte”**

*verm d'a mort*

(Garbini 1925: Putignano [BA])

**“Verme devoto”**

*verem devòt*

(Rolland [1911] 1967 e Garbini 1925: Parma)

**“Bruco macellaio”**

*rùdducu maciddaru*

(ALI: Manduria [TA])

**B. Generici**

**“Bestia santa”**

*bèstia-santa*

(Garbini 1925: Pisino, Cerretto)

**C. Rettili**

**“Serpente”**

*sàrpènt*

(ALI: Porto Garibaldi [FE])

**“Tiro”**

*tìru*

(Caltagirone [CT])

**D. Anfibi**

**“Rana”**

*ciranna*

(Pietraperzia [EN])

**E. Uccelli****“Uccello di San Pietro”***piggioni di santu breddu*

(ALSar: Castelsardo)

**“Allodola”***ndulina*

(San Fratello [ME])

**“Colomba del camposanto”***palomma di campissante*

(Garbini 1925: Matera)

**F. Mammiferi****“Lupa”***lova*

(ASLEF: Torreano)

**“Capra”***crava*

(ALI: Felizzano [AL])

**“Capra dal culo grosso”***crava dal bunbè*

(Garbini 1925: Ivrea)

**“Capretta”***capretta*

(ALI: Candia [AN])

*cravitta*

(ALI: Strevi [AL])

**“Cavallo”***cavallo*

(ALI: Sigillo [PG], Radicòfani [SI])

**“Cavallo di prato”***caval di prato*

(Garbini 1925: Firenze)

**il messaggero magico****“Cavallo di/della strega/streghe o maga”***ampari 'is striàra*

(VDS)

*caèddu-stréa*

(Garbini 1925: Lecce, Castrignano dei Greci, Galatina, Calimera, Otranto, Brindisi)

*caèddu de stulara*

(Garbini 1925: Lecce, Brindisi)

*caddu de strìa*

(VDS)

*caddu de stulara*

(VDS)

*caddu streu*

(VDS)

*cavaddu di stiara*

(VDS)

*cavall de la streghe*

(Garbini 1925: Casalanguida)

*cavallo delle sdréghe*

(Garbini 1925: Ascoli Piceno)

*cavallo delle stréghe*

(Garbini 1925: Oriolo Romano)

*cavallo de streghe*

(Garbini 1925: Caserta)

*cavalle de sdrege*

(ALI: Cupra M. [AP])

*cavallu di li stréghe*

(Garbini 1925: Èlice di Penne)

*cavalle de li straghe*

(ALI: Silvi [TE])

*cavalle de la ströghe*

(ALI: Loreto Aprutino [PE])

*cavalle di strècca*

(ALI: Furci [CH])

*cavallə də stregə*

(ALI: Lupara [CB])

*cavallə də strega*

(ALI: S. Felice Circeo, Cori [LT])

*cavallo de strega*

(ALI: Cervèteri [Roma])

<i>cavallu da strega</i>	(ALI: Filacciano [Roma])
<i>cavallu de strega</i>	(ALI: Riano [Roma])
<i>cavadd ə masciàrə</i>	(VDS)
<i>cavaddu de macara</i>	(VDS)
<i>cavaddu e macare</i>	(VDS)
<i>cavaddu de macare</i>	(ALI: Gagliano del Capo [LE])
<i>cuavadd de la masciàra</i>	(Garbini 1925: Matera)
<i>kalmagare</i>	(Giordano 2000)
<b>“Cavallo della morte”</b>	
<i>cavallə dàia mortə</i>	(ALI: Valsinni [MT])
<b>“Cavallo dei morti”</b>	
<i>cavallə ìi mòrtirə</i>	(NDC)
<b>“Cavallo del re”</b>	
<i>cavaddu u rrè</i>	(Capizzi [ME])
<i>cavadde du re</i>	(Garbini 1925: Molfetta [BA])
<b>“Cavallo di Dio”</b>	
<i>caddu e dèu</i>	(AIS III 466: Dorgali)
<i>caddu e dèus</i>	(ALSar: Urzulei)
<i>cavaddu de dèus</i>	(Garbini 1925: Ovodda di Nuoro)
<i>gadd'e ddèus</i>	(ALSar: Baunei)
<i>gaddu e dèuf</i>	(AIS III 466: Desulo)
<b>“Cavallo del Signore Iddio”</b>	
<i>cabaddu de donnu deu</i>	(Garbini 1925: Gavoi di Nuoro)
<b>“Cavallo del padre”</b>	
<i>caddu e badre</i>	(ALSar: Nulvi)
<b>“Cavallo di San Giovanni”</b>	
<i>cadd'e santu Juànnè</i>	(ALSar: Thiesi)
<i>caddu e ssantu Giuànnè</i>	(Garbini 1925: Sassari, Sorso, Porto Tòrres, Tempio Pausania, Calargionus, Terranova Pausania)
<i>cuàddu de santu Giuanni</i>	(Garbini 1925: Oristano)
<b>“Cavallo di San Pietro”</b>	
<i>cavàl de san pièro</i>	(ALI: Daila)
<i>cuàddu de santu Perdu</i>	(Garbini 1925: Oristano)
<b>“Cavallo di San Giorgio”</b>	
<i>ampari t'ì Jorghiu</i>	(VDS)
<b>“Cavallo di San Martino”</b>	
<i>cuàddu de ssantu Martinu</i>	(Garbini 1925: Tortolì di Lanusei)
<i>guadd'e fantu Martinu</i>	(ALSar: Tortolì)
<b>“Cavallo del frate”</b>	
<i>cabaddu di frati</i>	(Garbini 1925: Tempio Pausania)
<i>caddu di lu vrati</i>	(ALEIC: Tempio Pausania)
<i>caddu di vrati</i>	(ALSar: Luogosanto, S. Teresa di Gallura)
<i>caddu di vrati</i>	(ALSar: Bortigiadas, Tempio Pausania)
<i>cavaddu di vrati</i>	(AIS III 466: Tempio)

**“Cavallo del diavolo”***cabaddu de ssu tiàulu**cavaddu u diàvle**cavallu del diàvolo**cavallo del diavolo**obadd'e brusore***“Cavallo” + dim.***cavadduzzu**cavalin**cavallettu**cavallittu**cavalluccio**cuaddeddu***“Cavalluccio del fieno”***cavadduzzu rô frenu***il messaggero magico****“Cavalluccio delle streghe”***cavalluccio di li streghe***“Cavalluccio del Signore”***cavaddittu rô signuri**cavadduzzu d'u signuri**cavadduzzu rô signuri**cavadduzzu dô signuruzzu**cavadduzzu rô signiruzzu***“Cavalluccio di Sant'Antonio”***cavadduzzu di sant'antuninu***“Cavalluccio di San Paolo”***cavadduzzu di sam-pàulu***“Cavalla”***cavalla***“Cavalla” + suff.***cavaddina**cavallina**gauallina**cavallaccia**cavadduluna***“Giumenta”***jimenta**jumenta**jummenta*

(Garbini 1925: Nùoro)

(Garbini 1925: Irsina di Matera)

(Garbini 1925: Rosbergo)

(Garbini 1925: Terra del lavoro)

(ALSar: Orgòsolo)

(VDS, Buscemi, Ávola [SR], Ragusa)

(Garbini 1925: Lodi)

(Lentini, Avola [SR]; VS I; ALI: Salemi [TP])

(Mezzojuso [PA])

(Garbini 1925: Arzolato di Pontremoli, Firenze)

(Garbini 1925: Lanusei, Meana Sarda, Tonara, Tortoli)

(Floridia [SR])

(Garbini 1925: Villa Passo)

(Buccheri [SR])

(VS I: Canicattini Bagni [SR])

(Siracusa, Canicattini Bagni, Noto)

(Carlentini [SR])

(Noto [SR])

(Linguaglossa [CT])

(Solarino [SR])

(Garbini 1925: Siena; ALI: Castelnuovo di Val Cècina [PI])

(Lentini [SR])

(Garbini 1925: Capo Corso)

(ALEIC: Luri [Piazza])

(ALI: Monticiano [SI])

(NDC)

(ALEIC: Aiaccio)

(ALEIC: Galeria, Vico, Bocognani, Calcatoggio, Cavro)

(ALEIC: Brando [Sergaggiu], Isola Rossa, Il Mugale, Vescovado, Omes-

	sa, Pedorezza, Calacuccia, Alisani [Pietricappio], Piana, Solenzana)	
<b>“Giumenta strega”</b>		
<i>jumentastrèa</i>	(ALEIC: Evisa)	
<b>“Giumenta del Signore”</b>		
<i>giumenta di u Signore</i>	(Falcucci 1915: Moîto)	
<b>“Giumenta di San Martino”</b>		
<i>jumenta i sam martinu</i>	(ALEIC: Corti)	
<b>“Giumenta del prete”</b>		
<i>jumenta di u preti</i>	(ALEIC: Conca)	
<i>jumenta d’u preti</i>	(ALEIC: Petreto-Bicchisano [Pretreto])	
<i>jumenta du u preti</i>	(ALEIC: Propiano)	
<i>jumenta llu preti</i>	(ALEIC: Portovecchio)	
<b>“Giumenta di messa”</b>		
<i>jumenta di messa</i>	(ALEIC: Vènaco [Serraggio])	
<b>“Giumenta del diavolo”</b>		
<i>jumenta di u diàule</i>	(ALEIC: Vènaco, Pietraserena, Vezzani, Guagno, Corgese, Chisani, Aleria)	
<i>jumenta di u diàuli</i>	(ALEIC: Bastelica)	
<i>jumenta llu diàuli</i>	(ALEIC: La Manacìa, Figari [Tivarrello])	
<b>“Giumenta” + suff.</b>		
<i>jumintaccia</i>	(ALEIC: Livìa)	
<b>“mula”</b>		
<i>mula</i>	(Garbini 1925: Ósimo [AN])	
<b>“Mula del prete”</b>		
<i>mula di u preti</i>	(ALEIC: Sartene)	
<b>“Cammello”</b>		
<i>camèl</i>	(Ratti 1990)	
<b>“Scimmia”</b>		
<i>scigna</i>	(Garbini 1925: Palomonte di Campagna [SA])	
<i>signa</i>	(Castrofilippo, Favara [AG])	
<b>3. MALATTIE</b>		
<b>“Maleficio”</b>		
<i>maleficio</i>	(Garbini 1925: Senigallia [AN])	
<b>“Malaria”</b>		
<i>malària</i>	(VS II: Carini [PA])	
<b>4. FORME MOTIVATE DAL PERIODO DELL’APPARIZIONE</b>		
<b>“Agostana”</b>		
<i>avostàn</i>	(ALI e ASLEF: Flumignano [UD])	133
<i>avostane</i>	(ASLEF: Udine)	

## 5. ETONIMI

## A. Denominazioni connesse con:

## a. il salto

## “Salto” o “saltare” + suff.

*saltella*

(ALI: Chianciano [SI])

*saltarèl*

(ALI: Faver [TN])

*saltarìn*

(ASLEF: Felettano [Tricesimo])

*saltaroto*

(Ratti 1990)

*sautèl*

(ALI: Laggio [BL])

*sööto*

(ALI: Cogne [AO])

*sautaròk*

(ALI: Groscavallo [TO])

*saiötula*

(Lezzeno [CO])

*karkal'éz*

(ALI: Villa Badessa [PE])

## “Saltatrice verde”

*ta Selena skäkja*

(ASLEF: Pradielis [Lusévera])

## “Salta-paglia”

*saltapajùsk*

(ALI: Belluno)

## “Saltabuco”

*saiùk*

(ALI: Alba di Fassa [TR])

*savùk*

(ALI: Forni di Sotto [UD] nome generico)

## “Salta-cavalla”

*salta-cavalla*

(Garbini 1925: Firenze)

## “Salta-cavalletta”

*salta-cavaleta*

(Garbini 1925: Parenzo [Istria])

## “Salta-cavalletta della Madonna”

*saltacavaleta de la Madona*

(Beccaria 1995)

## “Salta-cavallina verde

*salta-cavalina vörda*

(Garbini 1925: Casalino, Vespolate [NO])

## “Salta-mula”

*saltamula*

(ALI: Foligno)

## “Salta-Martino”

*saltamartì*

(ALI: Vèstio [BS])

*saltamartìn*

(ALI e ASLEF: Claut [UD])

*samartìk*

(ALI: Borgomanero [NO])

*sàuta martìn*

(ALI: Nanno [TN])

## “Salta-Martino verde”

*sàuta-Martìn vert*

(Garbini 1925: Revò [Val di Non])

*salta-Martì-erd*

(Garbini 1925: S. Pellegrino [BG], Guanzate, Lomazzo [CO])

## “Salta-Martino della Madonna”

*salta-Martìn de la madona*

(Garbini 1925: Parenzo [Istria])

**b. il nutrimento, la predazione e l'accoppiamento**

**“Mangia-mosche”**

*mancia-muschi*

(VS II; Garbini 1925: Messina)

**“Acchiappa-mosche”**

*ciapa-musk*

(Garbini 1925: Trecate [NO], Pal-  
lanza)

**“Imbocca-mosche”**

*ammucca-muschi*

(Garbini 1925: Rometta [ME], VS  
I)

**“Graffiare”**

*sgrafa*

(Ratti 1990)

*sgrafariòl*

(Ratti 1990)

**“Mangia-marito”**

*mangia maritu*

(VS II: Caltagirone [CT])

**c. l'ambiente**

**“Fora-siepe”**

*sperciasàia*

(Garbini 1925: Giarre, Acireale  
[CT])

**d. la morte apparente**

**“Fingi-morte”**

*finci-morti*

(Cannarella 1900-1930: Montedoro  
[CL])

**B. Denominazioni magico religiose connesse con:**

**a. la filatura**

**“Fila-tua-mamma”**

*filatomamma*

(Ucria [ME])

**“Fila-Madonna”**

*fila-madona*

(Garbini 1925: Pisino, Visignano,  
Buja)

**“Fila-Maria”**

*fila-marià*

(Garbini 1925: Castelmadama)

**“Fila ché tessi”**

*filacatessi*

(VS II: Sant'Alfio; VIS)

*filacchitessi*

(VS II: Sant'Alfio)

*filachitessi*

(Garbini 1925: Catania)

**“Fila e tessi”**

*filettessi*

(VS II: Partinico [PA])

**“Fila-incanna”**

*filacanna*

(Capo d'Orlando [ME])

**b. la tessitura**

**“Tessi-tessi”**

*scetti-scetti*

(Nicosia [EN])

*settitesti*

(Troina [EN])

*tesci tesci*

(ALI: Bronte [CT])

<i>tessi-tessi</i>	(NDC e VSTC; VS V: Castoreale, S. Salvatore di Fitàlia, Galati Mamertino [ME]; Patti S. Salvatore di Fitàlia, Galati Mamertino, Cesarò [ME], Gangi [PA]) (S. Mauro Castelverde [PA])
<i>tièssi tièssi</i>	
<b>“Tessi-mi-tessi”</b>	
<i>tièssimitièssi</i>	(Petralia Soprana [PA])
<b>“Tessi-incanna”</b>	
<i>tessacanna</i>	(Giarre [CT])
<b>“Tessi-Madonna”</b>	
<i>dissimadonna</i>	(Gagliano Castelferrato [EN])
<i>massimadonna</i>	(VS II: Cerami [EN])
<i>tassamadonna</i>	(Cerami, Gagliano Castelferrato [EN])
<i>tassimadonna</i>	(Gagliano Castelferrato [EN])
<i>tescimadonna</i>	(Maletto [CT])
<i>tescimadonna e tescimaronna</i>	(ALI: Bronte [CT])
<i>tessimadonna</i>	(Gagliano Castelferrato [EN])
<i>tissimadonna</i>	(Gagliano Castelferrato [EN])
<i>toccimadonna</i>	(ALI: Bronte [CT])
<b>c. la cardatura</b>	
<b>“Cardalana”</b>	
<i>cardalana</i>	(NDC)
<b>d. l'incannatura</b>	
<i>ncannatièsci</i>	(VS III; Garbini 1925: Randazzo [CT])
<b>e. l'intrecciatura dei capelli</b>	
<b>“Intreccia-capelli”</b>	
<i>ntrizzacapiddi</i>	(VS III: Regalbuto [EN])
<b>“(In)treccia-Madonna”</b>	
<i>ntrizzamadonna</i>	(Regalbuto [EN])
<i>trizzamadonna</i>	(ALI: Castel di Judica [CT], Centuripe [EN])
<i>trizzamantogna</i>	(Centuripe [EN])
<i>trizzamiddonni</i>	(Catenanuova [EN])
<b>f. la divinazione</b>	
<b>“Indovina-ventura”</b>	
<i>addimina vintura</i>	(Reitano [ME])
<i>addivina vintura</i>	(S. Lucia del Mela [ME])
<i>ddimina vintura</i>	(Caronìa [ME])
<i>ddivinavintura</i>	(VS I: Gualtieri Sicaminò [ME])
<i>ndivinavintura</i>	(VS III: Rometta, Basicò, Pettinèo [ME])
<i>nduvinavintura</i>	(VS III: Mazzarrà S. Andrea, Tindari [ME])



**“Indovina-indovinello”**

*nduwina-nduwinagghja*

(VS III: S. Lucia del Mela [ME])

**“Indica-Palermo”**

*nzigna Palermu*

(San Cipirello [PA])

**“Porta-Palermo”**

*porta Palermu*

(Petralia Soprana; VS III: Castellana Sicula [PA])

**g. la guarigione delle malattie**

**“Leva-febbre”**

*leuarrebba*

(ALEIC: Coti-Chiavari [Coti])

**“Porta-fortuna”**

*portafurtuna*

(VS III: Castoreale, Messina)

**h. trovare tesori**

**“Scava-denari”**

*scavadinari*

(VS IV: Leonforte, Nissoria [EN])

**i. la preghiera e il canto sacro**

**“Ave Maria”**

*ai-Maria*

(Garbini 1925: Sondrio)

*ave-Maria*

(Garbini 1925: Venezia [in campagna])

*pregandola*

(Ratti 1990)

*preidessùt*

(Ratti 1990)

**“Prega-Dio”**

*preaddio*

(Garbini 1925: Manoppello)

*pregaddè*

(Garbini 1925: Casalbordino di Vasto, Casoli di Lanciano)

*(la) pregaddije*

(ALI: Vittorito [AQ])

*pregadije*

(Garbini 1925: Musellaro)

*pregaddio*

(Garbini 1925: Pistoia, Serravalle, Tizzana, Pontedera, Cortona)

*pregadio*

(Garbini 1925: Perugia)

*prejaddiù*

(Cannarella 1900-1930, DISI)

*molibòga*

(ALI: Albona)

*prosiboghà*

(ALI: Divaccia [TS])

**“Prega-Dio della vendemmia”**

*precaddi de la vinnegne*

(ALI: Marane di Sulmona [AQ])

**“Prega-[il]-Signore”**

*preesignòr*

(ASLEF: Interneppo [Bordano])

**“Prega-Cristo”**

*prea-crist*

(Garbini 1925: Pollutri di Vasto)

**“Prega [la] Madonna”**

*prega la Madona*

(Beccaria 1995 [Trieste]; ASLEF)

*prega-madona*

(Garbini 1925: Pisino, Parenzo, Pola)

**“Prega-Margherita”**

*prega margherita*

(ASLEF: Vernasso [San Pietro al Natisone])

**“Prega in chiesa”***prega n cièsa*

(Garbini 1925: Pisino)

**“Salva-Dio”***spasiboga*

(Sissano)

**“Cantare” + suff.***cantarella*

(Peglio [PS])

**“Canta-messa”***canta-messa*

(Garbini 1925: Lettopalena di Palena)

*gantamessa*

(ALEIC: Nonza, Bastia, S. Fiorenzo, S. Pietro di Tenda, La Valpaiola)

**“Bacia-prete”***baâiaprete*

(ALI: Biassa [SP])

**“Caccia-preti”***assicuta parrini*

(San Cipirello [PA])

**C. Denominazioni tabuistiche****“Sega-dito/a”***segadirus*

(AIS III 466: Sant'Antioco)

*segàidu*

(AIS III 466: Perdasdefogu)

*segadidus*

(AIS III 466: Baunei, Villacidro)

*segàidus*

(ALSar: S. Nicolò Gerrei, Villacidro, Mògoro; AIS III 466: Escalaplano)

*segàidusu*

(ALSar: Teulada)

**“Sega sega-dito”***sega segàidus*

(ALSar: Usellus, Oristano; AIS III 466: Mògoro)

**“Sega-pollice/i”***segabòddia*

(ALSar: Làconi)

*segabòddighes*

(AIS III 466: Busachi)

*segapòddighis*

(AIS III 466: Milis)

**“Sega-mano/i”***secamanos*

(ALSar: Siniscola)

*segamà*

(ALSar: Bonàrcado)

*segamanu*

(ALSar: Borore, Villanova M. Leone, Olbia; AIS III 466 e ALSar: Santu Lussurgiu)

*segamanus*

(Garbini 1925: Olzai di Nùoro)

*segammanu*

(ALSar: Sindia)

*serramanos*

(ALSar: Orani, Nughedu di S. Nicolò)

*serramanu*

(AIS III 466 e ALSar: Ploaghe)

**“Sega-piede/i”***secapedes*

(ALSar: Nùoro)

**“Sega-Palermo”***serrapalermu*

(VS IV: Comitini [AG])

<b>“Mozza-man/i”</b>	
<i>muzzalimanu</i>	(ALSar: Òsilo)
<i>muzzamani</i>	(ALSar: S. Teodoro)
<i>muzzamanu</i>	(ALSar: Sennori, Montì, Luras)
<b>“Mozza-piede/i”</b>	
<i>muzzabèe</i>	(ALSar: Nule)
<b>“Spacca-mano”</b>	
<i>isperramanu</i>	(ALSar: Oschiri)
<b>“Taglia-campana”</b>	
<i>tagliacampana</i>	(ALSar: Alghero)
<b>“Rompi-testa”</b>	
<i>rrumpitesta</i>	(VS IV: Ragusa)
<b>“Orba-cavalli”</b>	
<i>svuarbèk'avàj</i>	(ALI e ASLEF: Meretto [UD])
<b>“Ammazza-galline”</b>	
<i>ammazza addini</i>	(Àlcamo, Fulgatore [TP])
<i>ammazzagaddini</i>	(VS I)
<b>“Ammazza-grillo”?</b>	
<i>zzamagriddu</i>	(S. Cataldo [CL])
<b>“Ammazza-Palermo”</b>	
<i>ammazza Palermu</i>	(VS I: Villarosa [EN]; Villalba, Ser-radifalco [CL])
<b>“Scanna-gallina/e”</b>	
<i>scannaaddini</i>	
<i>scannaagghina</i>	(Garbini 1925: S. Ninfa; Camporeale [PA], Vita, Salemi, Salaparuta, Campobello di Mazara [TP])
<i>scannagaddini</i>	(Gibellina [TP] [sec. Menfi])
<b>“Scanna-cavalli”</b>	
<i>scannacavaddi</i>	(VDS)
<b>“Azzoppa-cavalli”?</b>	
<i>zzappacavalli</i>	(Lentini [SR])
<b>“Strozza-gallina”</b>	
<i>affucajaddina</i>	(VIS)
<b>“Uccidi-cavallo/i”</b>	
<i>lingiguaddus</i>	(ALSar: Gairo, Nùoro)
<i>occi guaddus</i>	(ALSar: Villaputzu)
<i>ungi-cuàddu</i>	(Garbini 1925: Zuri di Oristano)
<b>“Uccidi-cane”</b>	
<i>buccigani</i>	(AIS III 466: Cagliari)
<b>“Scorna-bue”</b>	
<i>scornabò</i>	(ALI: Cologna [FE])
<b>“Pesa-cappelli”</b>	
<i>pesa(c)appelli</i>	(ALEIC: Putignano [Pisa])
<b>“Fora-siepe”</b>	
<i>sperciasàia</i>	(Garbini 1925: Sicilia)

## 6. ONOMATOPEICI E FONOSIMBOLICI

<i>cizzuvia</i>	(VDS [Melendugno LE])
<i>chizza-chizza</i>	(NDC e VSTC)
<i>crizza</i>	(VSTC)
<i>giupe</i>	(ASLEF: Venzone)
<i>giupèt</i>	(ALI: Raveo e Mels [UD]; ASLEF: Paularo, Sùtrio, Arta, Raveo, Zùglio, Tolmezzo)
<i>sajùp</i>	(ALI: Arsòn [BL]; ALI e ASLEF: Erto)
<i>saùp</i>	(ALI e ASLEF: Clauzetto; ASLEF: Erto)
<i>sipjòta</i>	(ALI e ASLEF: Fratta di Gorizia)
<i>supèt</i>	(ALI: [Cussignacco] Udine)
<i>supete</i>	(ASLEF: Malisana [Torviscosa])
<i>supjòte</i>	(ASLEF: Chiopris [Viscone])
<i>pibizziri</i>	(ALSar: Busachi)
<b>“Onomat. + Madonna”</b>	
<i>giupete de madone</i>	(ASLEF: Faedis)
<i>supjòta da la madòna</i>	(ALI: Lanzano Zorutti [GO])
<i>giupjòta da la madona</i>	(ASLEF: Lanzano [Dolegna del Collio])
<i>vocalanzita</i>	(VS V)

## 7. OGGETTI

<b>“Pestello del sale”</b>	
<i>pistel dal tsale</i>	(ALEIC: Stazzema)
<b>“Campanaccia”</b>	
<i>campanazza</i>	(Giuliana [PA])
<b>“Carrozza dei morti”</b>	
<i>carrozza i morti</i>	(Niscemi [CL])
<b>“Dono”</b>	
<i>l'autrì</i>	(ALI: Valpelline [AO])

## 8. TIPI DUBBI E/O OSCURI

<i>angesa</i>	(ALSar: S. Giusta)
<i>arrenze</i>	(ALSar: Meana Sardo)
<i>saltipolo</i>	(ALI: Nocera Umbra [PU])
<i>tsapadròp</i>	(ALI: Ruà di Pragelato [TO])
<i>caranzèn</i>	(Garbini 1925: Marco in Val Lagarina)
<i>k'ara</i>	(ASLEF: Navaróns [Meduno])
<i>ciàra</i>	(Ratti 1990)
<i>bògia</i>	(ALI: Cherso)

<i>bòsia</i>	(ALI: Ossero)
<i>pìpalava</i>	(ASLEF: Alesso)
<i>gril de pajés</i>	(Garbini 1925: Macerata Feltri d'Urbino)
<i>mazzangrèlle</i>	(Garbini 1925: Vasto)
<i>cuddaro</i>	(Garbini 1925: Rotondella di Lago-negro)
<i>mammòccia-ssassa</i>	(Garbini 1925: S. Vito [CZ])
<i>màsina</i>	(VSTC)
<i>màsuma</i>	(VSTC)
<i>fìsisa</i>	(Càccamo [PA])
<i>minnedda</i>	(VS II: Calatabiano, Sant'Alfio, Milo; Giarre, Milo [CT])
<i>minniminnedda</i>	(VS II: Sant'Alfio [CT])
<i>pissiminnedda e pissipinnedda</i>	(VS III: Riposto [CT])
<i>panzicu</i>	(Cannarella 1900-1930: Cattolica Eraclea [AG])
<i>papanzica</i>	(Agrigento, Aragona, Canicattì [AG])
<i>papanzicu</i>	(Castrifilippo, Grotte [AG])
<i>papanzìcula</i>	(Agrigento)
<i>papanzìculu</i>	(Raffadali [AG])
<i>papunzìculu</i>	(S. Biagio Platani [AG])
<i>paputiddu</i>	(Enna)
<i>pimpinela</i>	(Garbini 1925: Buja)
<i>tariddu</i>	(Calatafimi, Salemi [TP])
<i>saccanzita</i>	(Agrigento)
<i>sarcanzita</i>	(VS IV: Villafranca Sicula, Menfi [AG], Castelvetro [TP]; ALI: Menfi; Partanna [TP])
<i>sarchjassu</i>	(Garbini 1925: Naso di Patti)
<i>sturibù</i>	(Ratti 1990)
<i>spjèla</i>	(ASLEF: Sgonico)
<i>spilca</i>	(Ratti 1990)
<i>jòpitsa</i>	(ALI: Valdarsa Briani)
<i>sestromoliboga</i>	(ASLEF: Laurana)
<i>cuàddu ammèu</i>	(Garbini 1925: Lanusei)
<i>cuàddu de masoledda</i>	(Garbini 1925: Cabras di Oristano, Simaxi)
<i>cuàddu èngiu</i>	(Garbini 1925: Esterzili di Lanusei)
<i>cüadduìngia</i>	(ALSar: Seui)
<i>cüaddungèu</i>	(ALSar: Perdasdefogu)
<i>quaddu èndiu</i>	(ALSar: Escalaplano)
<i>thilibrà</i>	(ALSar: Orosei)

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AIS = JABERG K., JUD J., *Sprach- und Sach-Atlas Italiens und der Südschweiz*, III, Zofingen, 1930.
- ALDROVANDI U. (1602), *De animalibus insectis libri septem*, Bononiae, G.B. Bellagamba.
- ALE = ALINEI M. *et alii*, *Atlas Linguarum Europae*, I.1, 1983; I.2, 1986; I.3, 1988; I.4, 1990, Assen/Maastricht, Van Gorcum; I.5, 1997, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.
- ALEIC = BOTTIGLIONI G., *Atlante Linguistico Etnografico Italiano della Corsica*, (Promosso dalla R. Università di Cagliari), I-IX, Pisa, 1933-1942.
- ALESSIO G. (1939), "I nomi della cavalletta in Italia", in *Archivio Glottologico Italiano*, vol. XXXI, pp. 13-48.
- ALG = SÉGUN J., *Atlas Linguistique et Ethnographique de la Gascogne. Supplément lexical*, Vol. IV [quesito 1223, s.v. *coccinelle*], Paris, 1966.
- ALI = BARTOLI M. *et alii*, *Atlante Linguistico Italiano*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato. Libreria dello Stato, I-..., 1995-... .
- ALINEI M. (1971), *La norma della «densità semantica» nella geografia linguistica*, in *Actele celui de-al XII-lea congres international de lingvistică și filologie romanică* (Bucarest 1968), Bucarest, pp. 263-265.
- ALINEI M. (1981), "Barbagianni «zio Giovanni» e altri animali parenti: origine totemica degli zoonimi parentelari", in *Quaderni di Semantica*, II, 2, pp. 363-385.
- ALINEI M. (1984), *Dal totemismo al cristianesimo popolare. Sviluppi semantici nei dialetti italiani ed europei*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- ALINEI M. (1986), *Belette. Carte de motivations. Commentaire VIII*, in ALE, I.2, pp. 145-224.
- ALINEI M. (1987a), "Cinque saggi sul rospo: presentazione", in *Quaderni di Semantica*, VIII, 2, pp. 205-206.
- ALINEI M. (1987b), "Rospo aruspice, rospo antenato", in *Quaderni di Semantica*, VIII, 2, pp. 265-296.
- ALINEI M. (1988), "La monografia sul tabù linguistico dell'etnografo sovietico Zelelin: Presentazione", in *Quaderni di Semantica*, IX, 2, pp. 183-185.
- ALINEI M. (1991), "Il problema della datazione in linguistica", con commenti di R. Ambrosini, G. Giacomelli, A. Stussi, P. Swiggers, P. Tekavčič e E.F. Tuttle, e replica dell'autore, in *Quaderni di Semantica*, XII, pp. 3-19, "Commenti", pp. 21-46; "Replica", pp. 47-51.
- ALINEI M. (1993), "Due note su «totem» e «tabù» nei dialetti", in *Quaderni di Semantica*, XIV, 1, pp. 3-7.
- ALINEI M. (1994a), "Temi magico-religiosi fra evolucionismo e diffusionismo: un approccio interdisciplinare", in *Quaderni di Semantica*, XV, 1, pp. 9-22.
- ALINEI M. (1994b), "Trentacinque definizioni di etimologia, ovvero: il concetto di etimologia rivisitato", in *Quaderni di Semantica*, XV, 2, pp. 199-221.

- ALINEI M. (1995), "Etimologie dal cassetto", in *Quaderni della Sezione di Glottologia e Linguistica*, 7, Università degli Studi «G. D'Annunzio» di Chieti, Dipartimento di Studi Medievali e Moderni, pp. 13-37.
- ALINEI M. (1996a), *Origini delle lingue d'Europa. I. La teoria della continuità*, Bologna, Il Mulino.
- ALINEI M. (1996b), "Aspetti teorici della motivazione", in *Quaderni di Semantica*, XVII, 1, pp. 7-17.
- ALINEI M. (1997a), *Principi di teoria motivazionale (iconimia) e di lessicologia motivazionale (iconomastica)*, in *Atti del XX Convegno della SIG (Chieti-Pescara, ottobre 1995)*, pp. 11-36.
- ALINEI M. (1997b), "Magico-religious motivations in european Dialects: a contribution to archeolinguistics", in *Dialectology and Geolinguistics*, 5, pp. 3-30.
- ALINEI M. (1998), "Nuove prospettive nella ricerca storico-semantica ed etimologica", in *Quaderni di Semantica*, XIV, 2, pp. 199-212.
- ALINEI M. (1999), "Streghe come animali, animali come streghe: una nuova etimologia di sp. bruja", in *Quaderni di Semantica*, XX, 2, pp. 225-232.
- ALINEI M. (2000), *Origini delle lingue d'Europa. II. Continuità dal Mesolitico all'età del Ferro nelle principali aree etnolinguistiche*, Bologna, Il Mulino.
- ALiR[1] = TUAILLON G., CONTINI M. (sous la rédaction de), *Atlas Linguistique Roman (ALiR) Volume I. Présentation. Commentaires*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato. Libreria dello Stato, 1996.
- ALiR[2] = VENY J., CONTINI M. (sous la rédaction de), *Atlas Linguistique Roman (ALiR) Volume II.a. Commentaires*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato. Libreria dello Stato, 2001.
- ALSar = TERRACINI B., FRANCESCHI T. (a cura di), *Saggio di un Atlante Linguistico della Sardegna in base ai rilievi di Ugo Pellis, con commento di Benvenuto Terracini*, I, Carte, Torino, 1964.
- ALO = MASSIGNON G., HORIOT B., *Atlas Linguistique et Ethnographique de l'Ouest (Poitou, Aunis, Santouge, Angoumois)*, Vol. II, Paris, 1974.
- AQUILINA J. (1987), *Maltese-English Dictionary*, I (A-L), II (M-Z), Malta, Midsec Books Ltd.
- ASLEF = PELLEGRINI G.B., *Atlante Storico-Linguistico-Etnografico Friulano*, integrato dai materiali inediti raccolti da Ugo Pellis per l'ALI e dalle carte dell' AIS, Vol. II, Udine, 1974 (Istituto di Glottologia e Fonetica dell'Università di Padova, Istituto di Filologia Romanza della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Trieste con sede in Udine).
- ASSENZA V. (1928), *Dizionario zoologico siciliano - italiano-scientifico della maggior parte degli animali della Sicilia, con i relativi nomi dei principali vernacoli dell'isola*, Modica, Tip. G. Maltese.
- AVANESOV *et alii* (1983) = AVANESOV A., IVANOV R.I., DONADZE N.Z., *Sauterelle. Cartes de motivations. Commentaire*, in ALE I.1, pp. 147-177.
- BARROS FERREIRA M. (1997), *Ver luisant. Cartes de motivations. Commentaire XXXVIII*, in ALE I.5, pp. 195-252.
- BARROS FERREIRA M., ALINEI M. (1986), "Les noms européens de la coccinelle: pour une analyse basée sur la théorie de Propp", in *Quaderni di Semantica*, VII, 1986, pp. 195-204.
- BARROS FERREIRA M., ALINEI M. (1990), *Coccinelle. Cartes de motivations. Commentaire XXX*, in ALE I.4, pp. 99-199.

- BASTANZI G. (1888), *Le superstizioni delle Alpi Venete*, Treviso (rist. anast.: Bologna, Forni Editore, 1973).
- BECCARIA G.L. (1995), *I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole perdute*, Torino, Einaudi.
- BENEDETTI M. (a cura di) (2001), *Fare etimologia. Passato, presente e futuro nella ricerca etimologica*, Atti del Convegno Università per Stranieri di Siena, 2-3 ottobre 1998, Roma, Il Calamo.
- BENINCÀ FERRABOSCHI P. (1969), *Commenti all'ASLEF - Sezione entomologica*, in «Studi linguistici friulani», I, Udine, pp. 67-98.
- BERLIN B. (1981), «La classificazione etnobiologica», in *La Ricerca Folklorica*, 4, pp. 77-86.
- BERNARDI B. (1967), *La vita spirituale*, in BIASUTTI (1967), I, pp. 688-722.
- BETTINI M. (1986), *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma, NIS.
- BETTINI M. (1998), *Nascere. Storie di donne, donnole, madri ed eroi*, Torino, Einaudi.
- BIASUTTI R. (1967), *Razze e popoli della terra*, 4 voll., Torino, UTET.
- BOERIO G. (1856), *Dizionario del dialetto veneziano*, Venezia, G. Cecchini.
- BOTTIGLIONI G. (1921), *Leggende e tradizioni di Sardegna (testi dialettali in grafia fonetica)*, Genève, Olschki.
- CAILLOIS R. ([1938] 1994), *Le mythe et l'homme*, Paris, Gallimard.
- CALONGHI F. (1950), *Dizionario latino italiano*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- CAMPBELL J. (1962), *Le maschere di Dio. Introduzione alle mitologie primitive*, Milano, Bompiani.
- CANNARELLA P. (1900-1930), *Dizionario siculo di scienze naturali*, Ms. inedito della Biblioteca Braidense di Milano.
- CAPRINI R. (1999a), «Tre saggi sul bruco: presentazione», in *Quaderni di Semantica*, XX, 2, pp. 197-199.
- CAPRINI R. (1999b), «Nomi del bruco in area romanza: rileggendo il "bruco" di Richard Riegler», in *Quaderni di Semantica*, XX, 2, pp. 209-223.
- CARACAUSI G. (1990), *Lessico greco della Sicilia e dell'Italia meridionale (secoli X-XIV)*, Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani.
- CARDONA G.R. (1976), *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, Il Mulino.
- CARDONA G.R. (1985a), *I sei lati del mondo - Linguaggio ed esperienza*, Bari, Laterza [3a ed. 1988].
- CARDONA G.R. (1985b), *La foresta di piume - Manuale di etnoscienza*, Bari, Laterza [3a ed. 1995].
- CASTELLI R. (1888), *Credenze e usi popolari siciliani*, Palermo [rist. anast.: Il Vespro, 1980].
- CATTABIANI A. (2000), *Volario. Simboli, miti e misteri degli esseri alati: uccelli, insetti, creature fantastiche*, Milano, Mondadori.
- CHERUBINI F. (1939), *Vocabolario milanese-italiano*, Milano, Imp. Regia Stamperia [rist. anast.: Milano, Aldo Martello Editore, 1968].
- CIPRIANI L. (1967), *I Boscimani (San)*, in BIASUTTI (1967), III, pp. 659-689.
- COCCHIARA G. ([1945] 2004), *Il diavolo nella tradizione popolare italiana*, Roma, Editori Riuniti.
- CONSOLINO G. (1986), *Vocabolario del dialetto di Vittoria*, Pisa.



- CONTINI M. (1996), *Le domaine sarde*, in ALiR[1], pp. 109-112.
- CONTINI M. (1997), *Papillon. Cartes de motivations. Commentaire XXXVII*, in ALE, I.5, pp. 147-193.
- CONTINI M., TUAILLON G. (1996), *Introduction [à l'ALiR]*, in ALiR[1], pp. 1-18.
- CORTELAZZO M. (1953), "Valore attuale del tabù linguistico magico", in *Rivista di Etnografia*, VII, pp. 13-29.
- CORTELAZZO M. (1996), *Le domaines dialectaux d'Italie*, in ALiR[1], pp. 95-105.
- CORTELAZZO *et alii* (2002) = CORTELAZZO M., MARCATO C., DE BLASI N., CLIVIO G.P. (a cura di), *I dialetti italiani. Storia Struttura Uso*, Torino, UTET.
- CORVINO C. (1991), *Miti e leggende dei Caraibi*, Roma, Newton.
- DALBERA STEFANAGGI M.J. (1996), *Le domaine italo-roman de France*, in ALiR[1], pp. 127-128.
- DAM = GIAMMARCO E., *Dizionario Abruzzese e Molisano*, Roma, 1979.
- DDR = TOMASI G., *Dizionario del dialetto di Revine*, Belluno, 1992.
- DEDI = CORTELAZZO M., MARCATO C., *Dizionario etimologico dei dialetti italiani*, Torino, UTET Libreria, 1992.
- DE GUBERNATIS A. (1874), *Mythologie zoologique ou les légendes animales*, 2 voll., Paris, A. Durant et Pedone Lauriel Éditeurs.
- DEI = BATTISTI C., ALESSIO G. *et alii*, *Dizionario Etimologico Italiano*, 5 voll., Firenze, Barbera, 1975.
- DELG = CHANTRAINE P., *Dictionnaire étimologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, 1968-1980.
- DELI = CORTELAZZO M., ZOLLI P., *Dizionario etimologico della lingua italiana*, 5 voll., Bologna, Zanichelli, 1979.
- DELL = ERNOUET A., MEILLET A., *Dictionnaire étimologique de la langue latine, Histoire des mots*, 2 voll., Paris, 1951.
- DELORT R. (1987), *L'uomo e gli animali dall'età della pietra a oggi*, Roma-Bari, Laterza.
- DE MAURO T. (2000), *Il dizionario della lingua italiana per il terzo millennio*, Torino, Paravia.
- DE NINO A. (1970), *Tradizioni popolari abruzzesi, (scritti inediti e rari)* a cura di Bruno Mosca, L'Aquila, L.U. Japadre Editore.
- DES = WAGNER M.L., *Dizionario Etimologico Sardo*, Heidelberg, Winter, 1960-1964.
- DESF = AA.VV., *Dizionario etimologico storico friulano*, I (A-Ce), II (Ce-Ezzitâ), Udine, Casamassima, 1984-1987.
- DIDE = CORTELAZZO M., MARCATO C., *I Dialetti Italiani. Dizionario Etimologico*, Torino, UTET, 1988.
- DI NOLA A. (1976), *Gli aspetti magico religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino, Boringhieri.
- DI NOLA A. (1999), *Il Diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli dall'antichità ai nostri giorni*, Roma, Newton Compton [prima ed. 1987].
- DI NOLA A. (2001), *La nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma, Newton Compton [prima ed. 1995].
- DI ROSA A.M. (1969), *Le fate malefiche nel folklore euro-mediterraneo*, tesi di laurea inedita, Università di Catania, a.a. 1968-1969, rel. Prof. Sebastiano Lo Nigro.

- DISC = SABATINI F., COLETTI V., *Dizionario Italiano Sabatini Coletti*, Firenze, Giunti, 1997.
- DISI = RAGUSA G., *Dizionario Italiano Siciliano ibleo. Siciliano ibleo Italiano comparati con altri dialetti e lingue antiche e moderne*, Ragusa, s.d.
- DONINI A. (1991), *Breve storia delle religioni. La nascita e lo sviluppo del sentimento religioso nelle società umane, dalle comunità primitive agli albori dell'età moderna*, Roma, Newton.
- DORSA V. (1884), *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze della Calabria citeriore*, Cosenza.
- DTC = ROHLFS G., *Dizionario dialettale delle tre Calabrie con note etimologiche e un'introduzione sulla storia dei dialetti calabresi*, 2 voll., Milano, Hoepli, 1932.
- EdR = DI NOLA A. et alii, *Enciclopedia delle religioni*, 6 voll., Firenze, Vallecchi, 1970-1976.
- EWUG = ROHLFS G., *Lexicon Graecanum Italiae Inferioris - Etymologisches der unteritalienischen Gräzität*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1964.
- FACCANI R. (1994), "Propp e le ipostasi dell'orso in un "corpus" fiabistico della Carelia", in *Quaderni di Semantica*, XV, 1, pp. 67-73.
- FAILLA-TEDALDI L. (1882-1883), "Insetti commestibili, Sacri, Medicinali e d'Ornamento. II. Insetti sacri", in *Il Naturalista siciliano. Giornale di Scienze naturali*, A. II, pp. 65-67 [rist. anast. effettuata con finanziamento dell'Assessorato Regionale dei Beni Culturali e della Pubblica Istruzione, Palermo, 1988].
- FALCUCCI F.D. (1915), *Vocabolario dei dialetti, geografia e costumi della Corsica*, Cagliari [rist. anast.: Firenze, Licosia, 1972].
- FALSIROL O. (s.d.), *Il mondo primitivo. Lezioni d'etnologia*, I, *Parte generale*, II, *Parte speciale. Il feticismo*, III, *Parte speciale. L'Essere supremo e il cielo*, Napoli, Libreria scientifica editrice.
- FANCIULLO F. (1978), "Su alcune denominazioni salentine, griche e romanze, per «mulinello, turbine di vento» e «incubo, folletto»", in *L'Italia Dialettale*, vol. XLI (*Nuova Serie, XVIII*), pp. 28-44.
- FANCIULLO F. (2001), "Recensione" a ALINEI M. (1996a) e (2000), in *Bollettino dell'Atlante Linguistico Italiano*, III Serie, Dispensa n. 25, Torino, pp. 143-156.
- FEW = VON WARTBURG W., *Französisches etymologisches Wörterbuch*, Bonn-Leipzig, 1922 sgg.
- FIGUIER L. (1871), *La vita e i costumi degli animali. Gl'insetti*, Milano, Ed. E. Treves.
- FORCELLINI E. (1926), *Lexicon totius latininitatis*, tomi I-IV, Padova [rist. anast.: Bologna, Arnaldo Forni Editore, 1965].
- FRAZER J.G. ([1925] 1950), *Il ramo d'oro, I, Re-maghi e dèi morituri, II, I sacrifici e le feste del fuoco*, Torino, Einaudi.
- FROBENIUS L. ([1933] 1950), *Storia della civiltà africana. Prolegomeni di una morfologia storica*, Torino, Einaudi.
- GAMBARI S. (1980), "Tassonomie «popolari» e tassonomie «scientifiche»: un confronto", in *L'uomo. Società Tradizione Sviluppo*, IV, n. 1, pp. 181-201.
- GARBINI A. (1920), *Antroponimie ed omonimie nel campo della zoologia popolare* (saggio limitato a specie veronesi), Verona, Mondadori.
- GARBINI A. (1925), *Antroponimie ed omonimie nel campo della zoologia popolare*, Parte II, (2 voll.), Verona, Mondadori.

- GARCÍA MOUTON P. (2001), *Les désignations romanes de la mante religieuse*, in ALiR[2], pp. 239-280.
- GARZANTI = FELICI L. (con la collaborazione di A. RICANTI e T. ROSSI), *Il grande dizionario Garzanti della lingua italiana*, Milano, Garzanti, 1987.
- GATTO CHANU T. (1996), *Miti e leggende dell'Amazzonia*, Roma, Newton.
- GDLI = BATTAGLIA S. (a cura di), *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, voll. I-XXI, Torino, UTET, 1961-2002.
- GEOFFROY M. (1764), *Histoire abrégée des insectes, dans laquelle ces Animaux sont rangés suivant un ordre méthodique*, 2 voll., Paris.
- GI = MONTANARI F. (con la collaborazione di I. GAROFALO e D. MANENTI), *Vocabolario della lingua greca*, Torino, Loescher, 1995.
- GIOIENI G. (1885), *Saggio di etimologie siciliane*, Palermo.
- GIORDANO E. (2000), *Vocabolario Arberesh-Italiano*, Castrovillari, Ediz. Il Coscile.
- GRASSI C. *et alii* (1997) = GRASSI C., SOBRERO A.A., TELMON T., *Fondamenti di dialettologia italiana*, Bari, Laterza.
- GROFF L. (1955), *Il dialetto trentino. Dizionario trentino-italiano*, Trento, Casa Editrice G.B. Monauini.
- GRZIMEK B. (1973), *La vita degli animali*, 2, *Insetti*, Milano, Bramante.
- GUSMANI R. (1981), *Saggi sull'interferenza linguistica*, I, Firenze, Le Lettere.
- GUSMANI R. (1990), *Interlinguistica*, in LAZZERONI (1990), pp. 87-114.
- HOYER G. (2001), *Les désignations romanes de la libellule*, in ALiR[2], pp. 281-317.
- HWDA = BÄCHTOLD-STAUHLI H., HOFFMANN-KRAYER E., *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 10 voll., Berlin und Leipzig, 1927-1941 [rist. anast.: Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1997].
- IVE A. (1900), *I dialetti ladino-veneti dell'Istria*, Strasburgo [rist. anast.: Bologna, Forni Editore, 1975].
- KELLER O. (1913), *Die antike Tierwelt*, II, Leipzig, Verlag Von Wilhelm Engelmann.
- KREKOUKIAS D. (1970), *Gli animali nella meteorologia popolare degli antichi greci, romani e bizantini*, Firenze, Olschki.
- KUTANGIDIKU T. (1996), "A propos des motivations socio-sémantiques à l'origine de la création lexicale des petits animaux chez les Bantu", in *Quaderni di Semantica*, XVII, 2, 1996, pp. 211-245.
- LANAIA A. (1997), *Dialetto e cultura materiale a Biancavilla. Saggi e Materiali*, Biancavilla, Biblioteca comunale.
- LANAIA A. (2003), *Ornitonomia etnea. Saggio onomasiologico*, Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani.
- LAPUCCI C. (1991), *Dizionario delle figure fantastiche*, Milano, Garzanti.
- LAZZERONI R. (a cura di) (1990), *Linguistica storica*, Roma, La Nuova Italia Scientifica [2a ristampa].
- LAZZERONI R. (1990a), *Il mutamento linguistico*, in LAZZERONI (1990), pp. 13-54.
- LDC = GENCHI M., CANNIZZARO G., *Lessico del dialetto di Castelbuono*, Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani, 2000.
- LEONE A. (1990) (a cura di), *Il Vocabolario Siciliano-Latino di L. C. Scobar*, Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani.
- LESLIE C. (1965) (a cura di), *Uomo e mito nelle società primitive*, Firenze, Sansoni.
- LÉVI-STRAUSS C. (1972<sup>2</sup>), *Il totemismo oggi*, Milano, Feltrinelli.

- LÉVI-STRAUSS C. (1980), *Antropologia strutturale*, Firenze, il Saggiatore.
- LÉVY-BRUHL L. (1973), *La mitologia primitiva*, Roma, Newton Compton Italiana.
- LGI = VIALI F., *Lessico. Grecanico Italiano. Italiano Grecanico*, Bova, 2001.
- MACALUSO STORACI S. (1875), *Vocabolario siciliano-italiano-italiano-siciliano*, Siracusa [rist. anast.; Catania, Giuseppe Brancato Editore, 1987].
- MANNI E. (1963), *Sicilia pagana*, Palermo, Flaccovio.
- MARCATO C. (1996), *Le domaine frioulain*, in ALiR[1], pp. 107-108.
- MARTINO P. (1993), "Riflessi lessicali di una concezione pre-cristiana della morte", in *Ethnos Lingua e Cultura. Scritti in memoria di Giorgio Raimondo Cardona*, Dipartimento di Studi Glottoantropologici di Roma «La Sapienza», Roma, Il Calamo, pp. 142-154.
- MEYER G. (1891), *Etymologisches Wörterbuch der Albanesischen Sprache*, Strassburg.
- MICHEL A. (1996), *Vocabolario critico degli ispanismi siciliani*, Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani.
- MIGLIORINI B. ([1927] 1968), *Dal nome proprio al nome comune*, Firenze, Olschki [ristampa fotostatica dell'edizione del 1927 con supplemento].
- MORATELLI G. (1808), *Nozioni elementari di storia animale per le donne*, 2 voll., Milano, Sonzogno.
- MORTILLARO V. (1876), *Nuovo dizionario siciliano-italiano*, quarta edizione corretta ed accresciuta, Palermo.
- NARDO CIBELE A. (1887), *Zoologia popolare veneta specialmente bellunese. Credenze, leggende e tradizioni varie*, Palermo, L. Pedone Lauriel Editore.
- NDC = ROHLFS G., *Nuovo dizionario della Calabria*, Ravenna, 1977.
- NICOTRA D'URSO E. (1922), *Dizionario Siciliano Italiano*, Catania, Cav. Niccolò Giannotta, Editore Libraio della Real casa, 2ª ristampa [rist. anast.: Catania, Editrice Giannotta, 1980].
- OSTERMANN V. (1940<sup>2</sup>), *La vita in Friuli. Usi - Costumi - Credenze popolari*, 2 voll., Udine, Istituto delle Edizioni Accademiche.
- PANSA G. (1924), *Miti, leggende e superstizioni dell'Abruzzo (Studi comparati)*, Sulmona, Caroselli.
- PASQUALINO M. (1785-1795), *Vocabolario siciliano etimologico, italiano e latino*, 5 voll., Palermo.
- PELLEGRINI G.B. (1992a), *Studi di etimologia, onomasiologia e di lingue in contatto*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- PELLEGRINI G.B. (1992b), *Problemi di interferenza linguistica nella regione friulana*, in PELLEGRINI (1992a), pp. 291-312.
- PICCHETTI E. (1961), "Le denominazioni della libellula nel dominio linguistico italiano", I, in *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 1960-61, Tomo CXIX, pp. 745-788.
- PICCHETTI E. (1963), "Le denominazioni della libellula nel dominio linguistico italiano", II, in *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 1962-63, Tomo CXXI, pp. 513-560.
- PIRONA J. (1871), *Vocabolario friulano*, Udine, 1871 [ristampa 1983].
- PITRÈ G. (1875), *Fiabe novelle e racconti popolari siciliani*, 4 voll., Palermo, [rist. anast. a cura di Aurelio Rigoli, Palermo, Edikronos, 1982].
- PITRÈ G. (1881), *Spettacoli e feste popolari siciliane*, Palermo [rist. anast. a cura di Aurelio Rigoli, Palermo, "il Vespro", 1978].

- PITRÈ G. (1883), *Giuochi fanciulleschi siciliani*, Palermo, [rist. anast. a cura di Aurelio Rigoli, Palermo, "il Vespro", 1979].
- PITRÈ G. (1887-1888), *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, 4 voll., Palermo [ristampa anastatica a cura di Aurelio Rigoli, Palermo, "il Vespro", 1978].
- PITRÈ G. (1888), *Fiabe e leggende popolari siciliane*, Palermo [rist. anast. a cura di Aurelio Rigoli, Palermo, "il Vespro", 1979].
- PITRÈ G. (1896), *Medicina popolare siciliana*, Palermo [rist. anast. a cura di Aurelio Rigoli, Palermo, "il Vespro", 1978].
- PITRÈ G. (1913), *La famiglia, la casa, la vita del popolo siciliano*, Palermo [rist. anast. a cura di Aurelio Rigoli, Palermo, "il Vespro", 1978].
- PITRÈ G. (1928), "Supplemento ai dizionari siciliani", in *Studi Glottologici italiani*, VIII, pp. 1-119.
- PRATI A. (1933), "Bestie e fantasmi in forme di meteore", in *Il Folklore Italiano*, VIII, fasc. III, pp. 105-128.
- PRIORI D. (1953), "Folklore abruzzese contro gli insetti nocivi", in *Lares*, XIX, pp. 75-77.
- PROPP V.J. (1928 e 1946), *Morfologia della fiaba* (pp. 12-125) e *Le radici storiche dei racconti di magia* (pp. 135-479) [Roma, Grandi Tascabili Economici Newton, 1992].
- RADIN P. (a cura di) (1955), *Fiabe africane*, Torino [ristampa, Torino, Einaudi Tascabili, 1994].
- RATTI E. (a cura di) (1990), *Entomologia popolare veneta. Le denominazioni degli insetti nei dialetti veneti e delle Venezie*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani.
- REW = MEYER LÜBKE W., *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1935.
- RIEGLER R. (1935-1936), "Il bruco nelle tradizioni popolari", in *Quaderni di Semantica*, XX, 2, 1999, pp. 201-208.
- RIEGLER R. (1937a), "Lo zoomorfismo nelle tradizioni popolari", in *Quaderni di Semantica*, II, n. 2, 1981, pp. 305-324.
- RIEGLER R. (1937b), "Zoonimia popolare", in *Quaderni di Semantica*, II, n. 2, 1981, pp. 325-361.
- RIGGIO G. (1885-1888), "Materiali per una fauna entomologica dell'Isola di Ustica. Prima contribuzione", in *Il Naturalista siciliano. Giornale di Scienze naturali*, V, pp. 85-91 [rist. anast.: Palermo, 1989].
- ROHLFS G. (1965), "Correnti e strati di romanità in Sicilia", in *Bollettino del Centro di Studi filologici e linguistici siciliani*, Palermo, pp. 74-105.
- ROHLFS G. (1969), *Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti*, vol. I *Fonetica*, vol. II *Morfologia*, vol. III *Sintassi e formazione delle parole*, Torino, Einaudi.
- ROHLFS G. (1977), *Supplemento ai vocabolari siciliani*, München.
- ROHLFS G. (1984), *La Sicilia nei secoli. Profilo storico, etnico e linguistico*, Palermo, Sellerio.
- ROLLAND E. (1911), *Faune populaire de la France. Les insectes*, vol. XIII, Paris [rist. anast.: Editions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1967].
- SALZANO A. (1989), *Vocabolario Napoletano Italiano-Italiano Napoletano con nozioni di metrica e rimario*, Napoli, Edizioni del Giglio.

- SANCASSANO M. (1996), "Il lessico greco del serpente. Considerazioni etimologiche", in *Athenaeum*, I, 1996, pp. 49-70.
- SAROT E.E. (1958), *Folklore of the dragonfly. A linguistic approach*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- SCALISE S. (1994), *Le strutture del linguaggio. Morfologia*, Bologna, il Mulino.
- SCALISE S. (1995), *La formazione delle parole*, in RENZI L., SALVI G., CARDINALETTI A. (a cura di), *Grande grammatica italiana di consultazione*, III. *Tipi di frase, deissi, formazione delle parole*, Bologna, il Mulino, pp. 473-516 e 576-584.
- SCUTARI P. (2002), *Il lessico della parlata arbëreshe di San Costantino Albanese*, Rende, Centro Editoriale e Librario, Università della Calabria.
- SÉBILLOT P. (1904-1907), *Le folk-lore de France*, III, Paris [rist. anast.: Editions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1968].
- SELA A. (1994), *Bestiario popolare biellese. Nomi dialettali, tradizioni e usi locali*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- SCROI S.C. (2003), "Per una ridefinizione di "confisso": composti confissati, derivati, parasintetici confissati vs etimi ibridi e incongrui", in *Quaderni di Semantica*, XXIV, 1, pp. 81-153.
- SILVESTRI G. (2003), *Gli animali nella Bibbia*, Milano, San Paolo.
- SPANO G. (1851), *Vocabolario sardo-italiano e italiano-sardo*, Cagliari, Stamperia Nazionale [rist. anast.: Bologna, Forni Editore, 1981].
- SUIDAE = ADLER A., *Lexicographi Graeci Suidae Lexicon*, Stuttgart, Teubner, 1971.
- TAGLIAVINI C. (1963), *Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Brescia, Marcelliana.
- TRAINA A. (1868), *Nuovo vocabolario siciliano italiano*, Palermo.
- TROVATO S.C. (1977), "Schede di onomastica siciliana", in *Bollettino del Centro di Studi filologici e linguistici siciliani*, XIII, Palermo, pp. 1-10.
- TROVATO S.C. (1989), "L'erba cacciadiavoli e Folio di Abele", in *Prospettive. Settimanale di informazione e attualità*, Anno V, n. 16, p. 3.
- TROVATO S.C. (1990), "Belle donne", in *Prospettive. Settimanale di informazione e attualità*, Anno VI, n. 20, p. 3.
- ULLMANN S. (1979), *La semantica. Introduzione alla scienza del significato*, Bologna, il Mulino.
- VAN GENNEP A. ([1909] 1981), *I riti di passaggio*, Torino, Boringhieri.
- VAN GENNEP A. (1917), *La formation des légendes*, Paris, Flamamrion.
- VDS = ROHLFS G., *Vocabolario dei dialetti salentini (Terra d'Otranto)*, Galatina, 1976.
- VIDOSSO G. (1939), "Ancora sui nomi della cavalletta", in *Archivio Glottologico Italiano*, vol. XXXI, pp. 51-54.
- VIS = CAMILLERI S., *Ventaglio. Vocabolario Italiano Siciliano*, Catania, Ed. Greco, 1998.
- VS = *Vocabolario siciliano*, I (A-E) a cura di Giorgio Piccitto, Catania-Palermo, 1977; II (F-M) a cura di Giovanni Tropea, Catania-Palermo, 1985; III (N-Q) a cura di Giovanni Tropea, Catania-Palermo, 1990 (Centro di Studi filologici e linguistici siciliani); V (SI-Z) a cura di Salvatore C. Trovato, Catania-Palermo, 2002 (Centro di Studi filologici e linguistici siciliani).
- VSTC = ROHLFS G., *Vocabolario supplementare delle Tre Calabrie*, München, 1977.
- WIGGLESWORTH V.B. (1982), *La vita degli insetti*, Milano, Garzanti.

- ZANETTE E. (1980<sup>2</sup>), *Dizionario del dialetto di Vittorio Veneto*, Vittorio Veneto, De Bastioni.
- ZELENNIN D.K., “Tabù linguistici nelle popolazioni dell’Europa orientale e dell’Asia settentrionale. I Parte. Tabù venatori e di altre attività”, in *Quaderni di Semantica*, IX, 2, 1988, pp. 187-317; “II Parte. Tabù nella vita domestica”, in *Quaderni di Semantica*, X, 1, 1989, pp. 123-180; “III Parte. I tabù legati alle malattie”, in *Quaderni di Semantica*, X, 2, 1989, pp. 183-276.
- ZINGARELLI (1996) = DOGLIOTTI M., ROSIELLO L. (a cura di), *Lo Zingarelli 1996. Vocabolario della lingua italiana di N. Zingarelli*, Bologna, Zanichelli, 1995.

