Radici religiose di espressioni e detti quotidiani

Autor(en): **Lurati, Ottavio**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Quaderni grigionitaliani**

Band (Jahr): **75 (2006)**

Heft 4

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-57323

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

OTTAVIO LURATI

Radici religiose di espressioni e detti quotidiani

L'esperienza religiosa resta una componente di fondo nelle nostre società, riverberandosi come mondo di valori alti, di aneliti a non lasciarci imprigionare nel banale e nel costumistico: un'apertura all'altro e alla cultura che arricchisce ogni comunità, anche quella che opta per la laicità totale. La religione cristiana, insomma, come un nucleo di valori trascendenti e umani utili anche all'armonico vivere delle società civili. La religione come un fatto che lascia e ha lasciato molte tracce nel vissuto quotidiano della popolazione (non solo svizzera italiana) e nella lingua: è su questo punto che vorremmo qui, in queste note, tentare di aprire uno spiraglio.

Prendiamo come spunto una locuzione, quella di *chiamar chiesa*. Poi passeremo a *san Giacomo* e alle *gambe che tremano*: frammenti del nostro parlare che a ben guardare hanno un radicamento culturale.

Il primo richiamo (*chiamar chiesa*) va all'immunità che veniva assicurata dalla chiesa a perseguitati o pellegrini senza protezione. Chi per esempio aveva alle calcagna i soldati del bargello si cacciava, nei periodi medievali, in chiesa, non poteva essere arrestato. Un motto, questo, che è della Toscana e di varie zone del Meridione. In Italia settentrionale potremmo citare un esempio in dialetto veronese: quello di *ciamar ciesa*, per 'arrendersi'.

Chiamarsi chiesa nel senso di 'annunciare la propria estraneità a un certo fatto' non è frutto dell'inventiva di una singola persona, bensì rappresentava una realtà culturale e giuridica che fu assai ampia, sia francese e italiana, sia spagnola. Le è sottesa l'antica pratica del diritto di asilo concesso da chiese e assicurata anche da sagrati, cimiteri, monasteri e conventi. I luoghi sacri offrivano immunità a chi era perseguito dalla polizia: chi si ricoverava in un edificio ecclesiastico o su un'area sacra si sottraeva all'arresto. La chiesa, insomma, non solo come luogo di culto ma anche come istituzione con una propria potestà, sulla quale il braccio civile poco poteva.

Abbiamo raccolto, via via, numerosi riflessi linguistici: ad esempio *mi chiamo chiesa*, non voglio impegnarmi (Torino 1970), romagnolo *mi am ciäm cisa*, io non c'entro, spagnolo *iglesia me llamo*, forma cui ricorrevano i delinquenti per non indicare il proprio nome, appunto perché protetti dal luogo consacrato. Per slittamento di uso e di applicazione, dall'immunità si passò in processo di tempo anche ad altri aspetti più esterni, come il 'non aprire bocca', il 'non parlare', il 'dichiararsi non coinvolti in una certa questione'. Lo troviamo nel latino medievale: *atrium ecclesiae tenere*, occupare l'atrio della chiesa,

pacem ecclesiae habere, ottenere la protezione della chiesa, *petere pacem Dei et ecclesiae*, chiedere la pace di Dio e della chiesa (Du Cange, a.v. *pax ecclesiae*). Della pratica assai diffusa, costituisce solo un caso specifico l'episodio manzoniano di Lodovico che, ucciso un intrigante, si rifugia in convento dove diverrà fra Cristoforo: "il fatto era accaduto vicino a una chiesa di cappuccini, asilo, impenetrabile a' birri, e a tutto quel complesso di cose e di persone, che si chiamava giustizia" (*Promessi Sposi*, cap. 4).

Forte è poi l'interesse anche antropologico della dimensione del gioco, che spesso conserva antiche pratiche sociali e "cristallizza" riti per il resto andati via via abbandonati. Ebbene, anche dell'antica immunità ecclesiastica permangono tracce in alcuni giochi di ragazzi, legati in un modo o nell'altro all'essere "presi" o "catturati". Vedi l'interesse «storico» del *giuoco del rialzo* e di quello di *guardie e ladri*: una denominazione parlante. Ancora nel 1940 tra bambini lombardi e sottocenerini si gridava *gesa* (*ciamà gésa*) per interrompere il gioco senza essere presi dalla "guardia", così come i ragazzini di Roma per non essere "catturati" toccavano un ferro e gridavano: *sto al sagro*, annunciando cioè di stare in un luogo consacrato: non potevano essere toccati. La concretezza gestuale portava a toccare la cancellata della chiesa, che, in antico - in casi d'emergenza - già bastava ad assicurare l'immunità: anche se non si riusciva a penetrare in chiesa, bastava toccarne l'inferriata per godere l'immunità. La potestà ecclesiastica era in effetti estesa fino alle inferriate di cinta dei luoghi sacri: si era garantiti persino dall'ombra che veniva proiettata dalla chiesa... E vedi nel Friuli praticato tuttora (2006) il *tocco sacro* o *(io) tocco ferro*, gioco di ragazzi che si radica nell'antico diritto d'asilo concesso dalle chiese.

Nel contesto si inseriscono anche testimonianze orali che provengono dalla Svizzera tedesca. A mo' d'esempio, si cita il canton Basilea Campagna: qui, fino ad oggi, tra bambini, chi traccia per primo con il dito una croce sul suolo e grida *zerscht Bode krüzlet* 'ho segnato io per primo la croce per terra', ha diritto ad iniziare il giuoco. Sia con un gesto sia con la parola, il ragazzo afferma di trovarsi su territorio sacro, e, dunque, privilegiato. Nel *giuoco del rialzo* si è al sicuro appena il piede tocca uno scalino: un'eco del fatto che l'immunità era garantita anche dal sagrato e dalle gradinate della chiesa.

E il quadruvi dei grigionesi? La ricostruzione che stiamo facendo accoglie altri pezzi del puzzle: come appunto il giuoco del *cadruvi* praticato in passato da molti ragazzi e ragazze romance: non si poteva far prigioniero chi riusciva a salire sulla scala che portava alla chiesa o toccava il muro del cimitero: così a Brail, dove il *quadravi* è il quadrivio e un luogo rialzato. Tra i nostri confederati parecchi ricordano poi l'*Hochhebis*, gioco per molti aspetti analogo all'italiano *rialzo*, in cui si è protetti dall'inseguitore appena si riesca a posare il piede su un rialzo, su un gradino.

I giuoco insomma, spesso, come sedimentazione culturale: un'antropologia culturale del gioco promette non pochi chiarimenti, mentre appare una volta di più la centralità della chiesa sia cattolica sia evangelica nel vissuto di molte comunità.

E vi era *il far giacomo giacomo* come diciamo, scherzosamente, delle gambe che, per debolezza, non reggono. A prima vista un modo di dire scialbo, che non merita attenzione. A guardarlo più da vicino si rivela però un'eco di certe radicate concezioni mitiche, in particolare del *ponte di san Giacomo* e dell'ideologia della morte quale era percepita da ampi strati sociali. Anzi, esso suggerisce, in certa misura, anche indicazioni generali sui processi di ricezione del fatto religioso nell'immaginario della gente.

È una locuzione antica, che – a livello scritto – risale al 1517 nel *Baldus* di Folengo (libro 17, verso 129): là dove, appunto, Folengo schizza con vivacità Falchetto che si trascina nella notte sulle gambe insicure e vede in lontananza una lanterna. Là comanda ai piedi di portare il suo ventre affamato. I ginocchi gli *fanno giacomo giacomo* e gli manca il fiato. Ma, pure, riesce a giungere alla casa:

> Ergo trahens gambas...
> huc mandat pedibus ventrem portare famatum, qui iacom iacom faciunt...

La locuzione torna in parecchie altre testualità, come nella *Pace* di Marin Negra, la nota commedia plurilingue edita a Venezia nel 1561. Affiora anche qui in un registro informale, posta in bocca al servo friulano Agnolo: "Al cuorp de san Lazer... ce se no me spartìs de chiasa saràf dignora zuzàd da le strigie, da chista me parona; mai la se continta... e' vuoi zì un puochièt fina a le Zates a chiatà i me compàgns e scopià una buotta... suoi tant straig, e le giambe me fas iacomo...": "per san Lazzaro, se non me ne vado di casa sarò sempre succhiato dalle streghe, dalla mia padrona; non si contenta mai; voglio andare un po' fino alle Zattere a trovare i miei compagni e fare una partita; sono tanto stanco, e le gambe mi fanno giacomo...".

Si è soliti liquidare l'espressione in maniere spiccie: ci si accontenta di mettere innanzi un'origine onomatopeica (da *ciac ciac*).

A nostro giudizio ha una motivazione ben più profonda: la sconvolgente esperienza del morire. Ecco due tessere da un rilievo svolto nel 1969-1970: uno relativo al *ponte di san Giacomo* quale veniva evocato da diverse anziane di Grottacalda (Sicilia), un secondo connesso al *gioco della morte di san Giacomo* che si praticava nei Grigioni romanci.

Spiegavano nel 1970 parecchie anziane di Grottacalda (prov. di Enna, Sicilia) che al momento dell'agonia, san Giacomo veniva a prendere l'anima del moribondo: la portava in cielo sulla lunga strada della via lattea, che esse chiamavano appunto la *strada di san Giacomo*. Se però chi aveva preparato la salma, aveva *allacciato i piedi*, l'anima non poteva viaggiare: il viaggio verso l'aldilà le restava precluso. Essa rimaneva a penare in una sorta di spazio indefinito, intermedio. La notizia fornitami a Grottacalda venne poi ribadita in altre località, come a Fanzarotta, San Cataldo, Buscami, sempre in Sicilia. Il tema di fondo non è tanto quello del pellegrino in cammino verso San Giacomo di Compostella, bensì quello di *san Giacomo* e della *morte*.

Anche nelle valli grigionesi san Giacomo era evocato in rapporto alla morte, e ciò persino nel gioco di ragazzi che viene descritto così: *la mort Sogn Giachen*, la morte di San Giacomo, gioco che si praticava nei Grigioni. Un ragazzo sta sdraiato a terra e rappresenta "la morte di San Giacomo". Gli altri corrono attorno e gridano: "San Giacomo morto, alzati." Allora il ragazzo che impersona il santo si alza e li rincorre. Al primo ad essere acciuffato tocca rappresentare a sua volta san Giacomo morto e così di seguito. Nel contesto che stiamo via via ricostruendo si colloca anche il dato di fatto per cui gli anziani di Bravuogn usavano il modo di dire *fer giacum giacum* nel senso di 'morire'.

San Giacomo fu tra gli apostoli più evocati da ampi strati di popolazione. Le tradizioni orali narrano a lungo dei suoi miracoli: lo provano diversi elementi, compresa la leggenda in prosa raccolta in val Gardena e una "storia" calabrese in endecasillabi (*Enc. Cattolica*

6. 317). Quale segno di privilegio, la tradizione voleva che a san Giacomo fosse stato concesso di assistere, insieme a Pietro e Giovanni, alla resurrezione della figlia di Giairo (Marco 5. 36). E vedi, nel *Nuovo Testamento*, la lettera di Giacomo (la prima delle sette lettere cattoliche) sostenere che se qualcuno è ammalato deve chiamare i presbiteri della chiesa. Questi pregheranno per lui ungendolo con l'olio nel nome del Signore.

Soprattutto, tra la gente, di san Giacomo, permaneva il ricordo della morte. Egli fu il *primo martire*, decapitato per ingiunzione di Erode Agrippa verso l'anno 44. Testimonianze come quelle siciliane, toscane, lombarde e romance conferiscono profondità culturale a un motto come *far giacomo giacomo*: non si trattava, in origine, di una debolezza generica, bensì del venir meno delle forze a causa dell'avvicinarsi della morte.

Far giacomo giacomo indicava insomma, in una fase originaria, la stanchezza e il venir meno del moribondo sulla misteriosa strada del morire. Non a caso le donne interrogate in Sicilia insistono sulla necessità di non legare i piedi ai morti: non potrebbero fare il viaggio nell'aldilà. L'immaginario condiviso ha fissato dei punti per il passaggio dal mondo dei vivi a quello dei morti. In Calabria ad esempio si spiegava che l'anima del morto doveva *passare u ponti i san Jacupu*, il ponte di san Giacomo, descritto sottile come un capello. Se il morto aveva pochi peccati, era agile e lo attraversava senza difficoltà. Se invece era greve di molti peccati, passare non era certo agevole: netta, insomma, l'idea del *ponte di san Giacomo* come ponte tra vita e morte.

L'interpretazione che avanziamo trova conferma in altri elementi, come in un'osservazione del Pitrè (*Usi e costumi*, vol. 3, 11-12): «È la via lattea una scala formata da coltelli, pugnali, chiodi, spine, per la quale deve salire l'anima del defunto, in una sola notte se egli muore di notte, in un solo giorno se egli muore di giorno. Di cosa strana, non diritta, non ragionevole si dice: *stuorta cuomu a scala i San Japicu*, storta come la scala di san Giacomo (Vittoria)».

Insomma: *passare il ponte di san Giacomo* era il 'morire'. Un elemento semantico che – divenuto opaco a una lettura superficiale – doveva conservarsi a livello di modo di dire: *far giacomo giacomo* come 'morire', 'afflosciarsi, perdere le forze', espressione che poi, la ripetitività e il passaggio di generazione in generazione, dovevano sbiadire semanticamente, sottolineando un fatto esterno: il tremare delle gambe (che è la corrente manifestazione del venir meno delle forze).

Chiariti i tratti culturali sottesi alla locuzione, rimane da dire che il motto è anche nel Goldoni, in un passo dalla *Donna di garbo* (steso nell'anno 1743): "Florindo: – Veramente, per venir presto, oggi non ho pranzato: onde faciunt mea crura jacobum" (atto 2, sc. 9).

In tempi più vicini a noi, scriveva il Bacchelli: "Trovarmi qui davanti a un uomo come Lei, a giuocare la mia ultima carta... capirà, un povero diavolo come me, le gambe gli fanno Giacomo Giacomo". Aggiungi il locarnese *sta umbrèla chi la fa Jacom Jacom*, quest'ombrello fa giacomo giacomo, detto della tela di un ombrello che è troppo ampia, e ballonzola, facendo delle sacche (1972). Quale allomorfo (*Diego* è variante di *Giacomo*) correva anche il pisano *fa ghiègo*, far Diego, ripiegarsi, cadere (Crusca; Malagoli, *Letteratura pisana*, p. 359). Da *far giacomo giacomo* 'perdere le forze' si spiegano poi non poche altre forme dialettali che sin qui non avevano trovato una soluzione soddisfacente: così il ticinese *gh'è vegnü l barbaiácum*, è svenuto, gli sono mancate le forze, letteralmente: 'gli è venuto lo zio Giacomo' (Taverne 1969).

Le menzioni di Cristo nel parlar corrente

Si vogliono poi addurre, seppur in modo rapido, i riscontri su *far cristo*, spesso usato in passato in varie zone italiane per lo 'scattare a vuoto del fucile': un modo di dire per il quale si continua tuttora a invocare una spiegazione onomatopeica: da *cricch*, che ricalcherebbe lo scatto del cane del fucile.

Nell'accezione 'cedere', 'non riuscire', 'far cilecca' non solo del fucile, bensì di qualunque sbaglio o fallimento, *far cristo* risulta in dialetti sia toscani sia settentrionali. Ecco alcune occorrenze: mantovano e parmigiano *far crist* con cui i cacciatori indicavano l'incepparsi del fucile, mirandolese *far crist* fallire nel tentativo di raggiungere un obiettivo; anche a Voghera *far crist* fallire in un intento (1992). Le citazioni potrebbero essere ben più numerose. Ma una cosa è chiara: *far crist* non scaturiva da un'onomatopea.

Alla base stava *Cristo*, e la sua figura che si era impressa nella coscienza dei parlanti. Nel caso specifico la ragione del significato 'fallire', 'cedere', più che dall'immagine del crocifisso con le gambe piegate, traeva sostanza dall'idea del cedere di Cristo sulla strada del Calvario. Tre le cadute che si presentano alla meditazione dei fedeli sia nella Via Crucis sia nelle sacre rappresentazioni. In queste, l'insistenza sul cadere di Cristo piegato sotto il peso della croce era frequente: chi vi assisteva ne riportava una forte impressione, analoga ai patimenti di Cristo fiaccato dalla fustigazione.

La lettura del Cristo cui mancavano le forze e cui cedevano le gambe è del resto ravvisabile in modo esplicito in diversi detti: romagnolo *al gambi em fan crest*, le gambe mi si piegano (Cesena 1972), bolognese *far un crest per tera*, fare un capitombolo, todino *fare un cristo*, cadere con serie conseguenze, friulano *fare un cristo*, fare uno scivolone, romanesco *dà un cristone*, fare un rovinoso capitombolo (Trastevere 1996).

Chi percorra le locuzioni che in area italiana prendono spunto da *Cristo* ha a momenti l'impressione che siano meno numerose di quanto ci si attenderebbe. Ma pure i riscontri su *Cristo* non mancano. Si inarcano sulla drammaticità dell'Ecce homo e della crocifissione: friulano *stà in Crist*, star sulle spine, veronese *essar in cristo*, esser ridotto a mal partito (1970), toscano *star in cristi*, star rigido, impalato, come Cristo alla colonna, formulazione che compare anche nel milanese del Settecento *stà in crist*, star rigido, dover rimanere dentro i limiti (Tanzi, *Rime* III, 157). Di chi è provato dalla fame, certi anziani bergamaschi commentavano: *el par un Crest*, anche: *parì un Crest spirante*, mentre *fa sta ergú in Crest* era il tenerne uno a stecchetti. Né mancano paralleli quali il toscano *pare un Cristo in croce*, è magro stecchito, e lucchese *non c'è Cristi, non c'è Cristo che tenga*, è talmente irato che neanche Cristo può placarlo (Lucca, udito ancora nel 1999).

E l'avaro? Lo si presentava meschino al punto da rifiutare la minima elemosina: *non dare da baciare un Cristo*, o: *rinnegare Cristo per un soldo. Dal valore di un soldo non fa acquisto, né gli darebbe da baciare un Cristo*, annotava il Pananti. *Spoglia Cristo* spiegavano in Sicilia di uno mal vestito, misero. *Non us doi un Crist nuje*, non vi dò un Cristo nudo, non vi dò assolutamente nulla, dichiaravano a momenti, recisi, certi friulani (inchiesta del 1989). *Se canto non porto il Cristo* rimbeccava indispettito, in Toscana e Umbria, il tipo da cui si pretendeva troppo: alludeva alle processioni in cui uno portava il Crocifisso e altri cantavano; da lui, invece, si pretendevano entrambe le cose, lo si voleva far *cantare* e nel contempo *portare la croce*.

Nella parlate di molte regioni ancora verso il 1965 *non aver un Cristo* era maniera corrente per dire 'non avere il becco di un quattrino': la gente aveva coniato il motto sulla base della figura di Cristo spesso impressa sulle monete; un dato di fatto grazie al quale si chiariscono anche forme come padovano *no gh' è n'ò un Cristo*, sono in bolletta, e roveredano *no averghen en crist*, non aver denaro (1995).

Sta invece separato lo spagnolo *estar en el cristus*. Si tratta infatti dell'eco della vecchia abitudine che fu in auge per secoli in Spagna di porre all'avvio dell'abbecedario la figura del Cristo: *estar en el cristus*, che oggi serve a dire 'essere agli inizi di una attività', era, in origine, il fatto di 'essere agli inizi dello studio dell'abbecedario', veniva a dire 'aver appena iniziato a imparare a leggere'.

Un'aggiunta, per richiamare come il titolo di *Cristo si è fermato ad Eboli* (Milano 1945), Carlo Levi lo ricavasse da un motto della gente lucana: "'Noi non siamo cristiani', essi dicono, 'Cristo si è fermato ad Eboli'... Cristo si è davvero fermato ad Eboli, dove la strada e il treno abbandonano la costa di Salerno e il mare, e si addentrano nelle desolate terre di Lucania. Cristo non è mai arrivato qui, né vi è arrivato il tempo, né l'anima individuale, né la speranza, né il legame tra le cause e gli effetti, la ragione e la storia".

E vi erano i rabbuffi, le sgridate...

Anche le immagini mentali appartengono a buon diritto alla realtà: a una realtà culturale e non solo concretamente materiale. Spesso sono proprio i modelli culturali a indirizzare i comportamenti delle persone e influenzare le maniere con cui si percepiscono le cose. Indicativa, ad esempio, la interiorizzazione polemica che venne riservata a parecchi termini della preghiera e della liturgia. Si rinvia al francese *chanter une antienne à quelqu'un* che è stato fatto giungere al significato di 'lui faire de vifs reproches' e all'italiano *cantare il vespero* o *la compieta a uno*, a lungo usato per dire 'sgridarne uno'. Ulteriore tessera quella costituita dal veneto *sentir la quiabita* di cui pure ci si serviva per 'doversi sorbire dei rimproveri': anch'essa una ricezione nel parlare della gente di un fatto religioso, dal salmo XV (*Qui habitat in adjutorio Altissimi*).

Colpisce l'alto numero di locuzioni che sono scaturite dall'esperienza religiosa così come affiora una matrice religiosa anche là dove mai la si sarebbe attesa: certe locuzioni quanto mai "laiche" e distanti dalla religione, si rivelano, ad un'analisi sistematica, riflessi di componenti religiose, e ciò nel parlare di ogni giorno (cfr. Lurati, *Per modo di dire...*, Bologna Clueb, 2002).

Sorprende la presenza di aspetti inattesi che il senso corrente dei parlanti mai avrebbe ricondotto alla sfera religiosa: come *far moine*, come *far vernia*, fare smancerie (che muove da *venia* come veniva indicata la richiesta di perdono), come *fare la vita del Michelaccio*, darsi alla bella vita: una svalutazione del comportamento di certi pellegrini in cammino verso il santuario del Mont Saint-Michel. Valenze religiose, in origine, anche in: *ma che storie d'Egitto*, in cui occorre riconoscere il rifiuto dell'ermetismo che si agganciava all'Egitto e che venne presentato dalle chiese (sia cattolica, sia evangelica) come dimensione della falsità, della menzogna, della magia: un'idea di cose inveritiere, che, nella ricezione orale, doveva riflettersi nello stizzito intercalare con cui respingiamo come inconsistenti le pretese (e le scuse) del nostro interlocutore: *ma che storie d'Egitto!*

L'analisi della lingua permette di cogliere come venivano vissuti certi momenti della liturgia ("memorizzati" anche a livello del parlare), momenti vissuti come trascinanti, in cui il popolo si sentiva ripieno di slancio e trasporto: vedi nascere e perdurare motti come *va in visibilio* 'si esalta', come *è in gloria*: parti della messa come il Gloria e il Credo (visibilium et invisibilium...) che coinvolgevano i fedeli e che vennero interiorizzati con tale intensità da «passare in modo di dire», e divenire suscettibili di essere proiettati anche su usi profani: con valenze semantiche che da 'andare nella gioia, andare in estasi', passavano a 'vivere un momento di particolare felicità'.

Un'ultima nota ... e un pio desiderio

A sfere ecclesiastiche trasferiscono commenti come *è un pio desiderio, è un giudizio temerario* o come: *lo fai per rispetto umano*. Appena necessario avvertire come *giudizio temerario* costituisca l'innestarsi nel parlare corrente, di una nozione specifica della teologia morale. Osserva l'*Enciclopedia Cattolica* 6 (1951) 735: «È il pensar male degli altri senza un sufficiente motivo. Include quindi due elementi: a) l'adesione ferma della mente ad una proposizione sfavorevole agli altri; b) la mancanza di un motivo che autorizzi a farlo». L'argomento era tale da venir interiorizzato da molte persone, anche perché era trattato in misura quanto mai ampia dai testi di teologia morale e da manuali in uso nei seminari per preparare alla predicazione (cfr. L. Gönicot/J. Salsmans, *Institutiones theologiae moralis*, 1. Bruxelles 1946, n. 425).

Su *rispetto umano* potrà poi forse riuscir utile rileggere un brano relativo al 1646: "in 30 anni che esercito la cura delle anime, ho havuto sempre a cuore la anima altrui quanto la mia; di più io esercito l'ufficio mio secondo il rito della Santa Romana Chiesa, particolarmente al ministero dei santi sacramenti. E questo lo faccio senza interesse o altro rispetto humano, ma solo per debito mio" dichiara nel 1646 don Giovanni Battista Cassiani, pievano di Ovaro di Carnia (citato da Allegra 1981, 908). La formulazione era già frequente in testi cinquecenteschi, così come, in seguito, nel Segneri, che commentava: "*Rispetto umano*, così chiamano i teologi e moralisti quella considerazione per la quale uno si astiene dal compiere pubblicamente questo o quel suo dovere morale o religioso".

L'espressione circola solo in ambiti cattolici. Sì che non sono poche le difficoltà di colleghi francesi e tedeschi che devono tradurre brani di testi che si servano di questo nesso fisso. Oggi, il Macchi non ne fa menzione, mentre Rigutini-Bulle (nel 1902) scriveva: "rispetti umani, allzu grosse Rücksichtnahme auf das Urteil der Menschen, auf die Gunst der grossen Masse"; doveva cioè aiutarsi con una perifrasi; aggiungeva: "tausend Rücksichten auf Hinz und Kunz machen ihn zaghaft in der Erfüllung seiner Pflicht, i rispetti umani lo trattengono dal fare il suo dovere". Dal canto loro, tra francesi protestanti non si conosce né usa il sintagma respect humain, noto invece (dal sec. XVI) tra cattolici. Anche tra spagnoli si parla non poche volte di "respeto humano", cioè "miramiento excesivo hacia la opinión de los hombres, antepuesto a los dictados de la moral estricta".

Dall'ambiente ecclesiatico la gente ha desunto pure un commento quale *non sono che pii desideri*, mentre *restano pii desideri* quelli che non superano lo stato di auspicio, rimanendo prigionieri dell'impossibilità di tradurli in atto: un'eco del titolo dell'opera ascetica stesa nel 1624 dal gesuita tedesco Hermann Hugo. Comprensibile che anche tra

tedeschi si parli, con i medesimi intenti, di *ein frommer Wunsch bleiben*. Una locuzione, questa, cui si rifà anche l'Ascoli, quando, nel *Proemio* all'*Archivio glottologico italiano* 1. XXVI, definisce *pia illusione* il tentativo di "portare qualche incremento al patrimonio delle idee italiane" (1873).

Su un altro piano, molte le espressioni che ebbero ampia circolazione, come *svelare gli altarini*, *non avere tutti i venerdì in ordine*, *essere in odore di santità*, *giurare sul Vangelo*. Ancora: *quel ragazzo ha talento*, ha una particolare predisposizione per un'attività o un'arte, e *andare in Emmaus*, dimenticarsi, distrarsi; veronese *l'è ndá in Emaus e i bisma i l'a cucá*, si è distratto e i carabinieri l'hanno arrestato (Ferrero 1991): altrettanti esempi delle tracce che il testo evangelico ha via via lasciato nel linguaggio corrente. Frequente, attraverso i secoli, anche il perdurare del ricordo dell'assistenza (anche medica) assicurata dalla Chiesa a malati e emarginati: nell'attuale esprimersi scherzoso si mantiene l'eco della minestra distribuita gratis alle porte dei conventi: *prendi quello che passa il convento*, data la situazione, accetta quanto ti danno. Quanto alla ricezione di certi elementi biblici vedi affiorare, in rapida citazione, echi del tipo *farne di tutti i segnati* (una risonanza dei *millia signati* dell'Apocalisse), *è un'apocalisse* (e riflessi come il lombardo *fare una calüsia*, fare un caos), *è magro come il cavallo dell'Apocalisse*, si commentava di una persona deperita: un durare dell'impressione suscitata tra la gente dai quattro cavalli dell'Apocalisse, l'ultimo cavalcato della morte; cfr. lombardo *l'è magru come 'n caìss*, è spaventosamente magro (Cremona 1998 e Balerna 2006).

L'alto numero di locuzioni che circolano nelle lingue neolatine e germaniche e che si rifanno a una matrice religiosa mostra una volta di più l'incisività della componente cristiana nell'inculturazione delle società medievali e delle società orali dei secoli successivi. L'impatto del sacro nelle pieghe del discorso condiviso è ben maggiore di quanto spesso si creda: parecchi di quei modi di dire che giorno dopo giorno adoperiamo anche a proposito di cose lontane dal mondo spirituale si rifanno, in una maniera o nell'altra, all'esperienza cristiana.