

Parlar par véneto, viver a México

CONACULTA • PACMyC • SECRETARÍA DE CULTURA

Eduardo Montagner Anguiano

Parlar par véneto, viver a México

Flavia **Ursini**

Elena **Mazzocco**

María Caterina **Verri**

Cecilia **Galeazzi Stefanoni**

Karina **Fascinetto**

Ana María **González H.**

J. Agustín **Zago Bronca**

Stefano **Buccio**

Enrico **Ervás**

Eduardo **Montagner Anguiano**

Raúl **Précoma Colombo**

 CONACULTA

© Eduardo Montagner Anguiano

© CONACULTA PACMyC

Mtro. Alejandro Montiel Bonilla
Secretario de Cultura del Estado de Puebla y Presidente de la CACREP

Soc. Griselda Galicia García
Directora General de Culturas Populares e Indígenas

Antrop. Gerardo Pérez Muñoz
Jefe de la Unidad Puebla de Culturas Populares e Indígenas

Lic. Omar González Cruz
Coordinador General de Programas CONACULTA de Puebla

Derechos reservados conforme a la ley. Este libro no puede ser fotocopiado ni reproducido, total o parcialmente, por ningún medio o método mecánico, electrónico o cibernético, sin la autorización por escrito de quien ostenta los derechos.

E-mail: parlarvenetoachipilo@yahoo.com.mx

Primera edición: 2005
Impreso y hecho en México

Par i veci, que ženža dir tant, i ne á inšná an grum de arte

A Chipilo, par la so vože tanto spežiale par la so forža

ÍNDICE

Presentación	9
Introducción	13
Propuesta gráfica castellanizada	23
<i>Eduardo Montagner Anguiano</i>	
<i>Ana María González H.</i>	
En palabras de Flavia Ursini / In parole di Flavia Ursini	37
<i>Flavia Ursini</i>	

VÉNETO CHIPILEÑO

De nože e vite in fameya	43
<i>Elena Mazzocco in Simoni</i>	
I regali del Señor	59
<i>María Caterina Verri</i>	
Befane veche e dóvene	63
<i>Cecilia Galeazzi in Zago</i>	
Réquiem	67
<i>Karina Fascinetto Zago</i>	
Xóchitl	69
<i>J. Agustín Zago Bronca</i>	
Parole de vita	79
<i>Eduardo Montagner Anguiano</i>	
Intánt que tośón i ñel	81
<i>Raúl Précoma Colombo</i>	

VERSIÓN EN ESPAÑOL

De bodas y vida en familia	89
<i>Elena Mazzocco de Simoni</i>	

Los regalos del señor	105
<i>María Caterina Verri</i>	
Befanas viejas y jóvenes	109
<i>Cecilia Galeazzi de Zago</i>	
Réquiem	113
<i>Karina Fascinetto Zago</i>	
Xóchitl	115
<i>José Agustín Zago Bronca</i>	
Palabras de vida	125
<i>Eduardo Montagner Anguiano</i>	
Mientras rapamos los borregos	127
<i>Raúl Précoma Colombo</i>	
TEXTOS SOBRE CHIPILO EN ITALIANO	
Oasi familiare / Oasis familiar	133
<i>Enrico Ervas</i>	
Appunti per Chipilo / Apuntes para Chipilo	137
<i>Stefano Buccio</i>	
La lingua minoritaria e il paradosso della standardizzazione / La lengua minoritaria y la paradoja de la estandarización	149
<i>Flavia Ursini</i>	

PRESENTACIÓN

Si bien este libro reúne textos literarios, la intención es principalmente lingüística. Algunos textos fueron creados a partir de la lengua y, tal vez por lo mismo, el protagonista de todos estos textos sea el véneto de Chipilo.

Los textos aquí reunidos y las opiniones emitidas son responsabilidad exclusiva de su autor. Las condiciones establecidas para aceptar los textos fue que estuvieran escritos por vénetos, en véneto o que de algún modo recrearan la atmósfera de Chipilo y la cultura que le dio origen.

La experiencia de coordinar este proyecto ha sido productiva, aunque también ha tenido momentos de duda, de desaliento, que han provocado constantes cambios en la concepción de este libro.

He podido establecer lazos de amistad con gente que antes sólo saludaba. He conocido a uno de los colaboradores más vehementes, Raúl Précoma Colombo, un gran apasionado de la cultura véneta y chipileña.

El cronista de Chipilo, Agustín Zago Bronca, a pesar de ser de temperamento retraído y un tanto suspicaz, accedió de inmediato a colaborar con este proyecto. Me ha quedado de él y de su esposa una amistad siempre amable, siempre enriquecedora y en permanente discusión sobre los asuntos de Chipilo.

He descubierto con emoción a una narradora nata, la señora Elena Mazzocco, quien me entregó una narración de nueve cuartillas, mecanografiada, construida un poco a escondidas de mil contratiempos que estuvieron a punto de hacerla desistir.

Cecilia Galeazzi Minutti, días antes de contraer matrimonio, se tomó su tiempo para relatar una de las tradiciones vénetas: la de la 'Vieja Mantuana'.

También pude gozar de la comprometida colaboración de un veneciano que visitó Chipilo hace meses: Stefano Buccio, quien estudia historia del arte en Italia, y la de un estudiante de electrónica en la Universidad de Padua: Enrico Ervás, quien visitó Chipilo con un grupo de acordeones del que forma parte. Conocí, por medio de una joven chipileña, a Caterina Verri, quien vive en Segusino con su familia y quien con gran gusto colaboró con uno de los relatos que los vénetos se contaban en sus reuniones nocturnas en los establos, durante noches muy frías (*al filó*).

Karina Fascinetto, que estudia lingüística y literatura y que escribe tanto en véneto como en español, nos ofrece un poema, que es uno de sus primeros textos.

Y, finalmente, también logré contactar a la doctora en Lingüística Flavia Ursini, de la Universidad de Padua, quien se tomó su tiempo para reflexionar sobre la ortografía del véneto chipileño y quien, además, me permitió publicar una conferencia suya en este espacio, que trata sobre las lenguas minoritarias, donde se menciona el asunto de la grafía del véneto de Chipilo.

La idea original de este proyecto era escribir un libro completamente en véneto. Sin embargo, el PACMyC nos solicitó la versión en español. Creo, de cualquier modo, que quienes mejor comprenderán lo que yace bajo estos renglones serán aquéllos que lean el texto en véneto. Este libro será distribuido tanto en México como en otras partes del mundo donde se habla esta lengua. Vaya pues, para quienes lo lean, un cordial saludo.

El libro se encuentra dividido en cuatro partes: 1. una introducción general, formada por reflexiones en torno a Chipilo y su cultura, por la explicación de la ortografía usada en este libro y por la aportación de la lingüista Flavia Ursini; 2. los textos en véneto chipileño, escritos en ortografía castellanizada; 3. la versión en español de di-

chos textos; 4. los originales en italiano de los textos que así nos fueron entregados con su respectiva traducción al español.

La versión en véneto con ortografía castellanizada se dirige a aquellos chipileños que no han tenido contacto con el véneto escrito, aunque lo hablen a diario; para quienes saben que su lengua materna es el véneto, pero su “escritura materna” es el español; para aquellos a quienes les parece más importante leer y escribir el véneto con cierta seguridad; para aquellos que quieran leer véneto aun si son ancianos que estudiaron poco tiempo en su juventud o si son personas que por cualquier motivo se encuentran alejadas del aula. Esta sección está provista de varias notas al pie de página cuando aparecen palabras vénetas caídas en desuso o formas vénetas no comunes en Chipilo.

La parte en español está orientada a los lectores que se interesan por Chipilo y que no conocen el véneto o que eventualmente deseen estudiarlo o aprenderlo.

Finalmente, los textos en italiano se presentan para respetar el pensamiento original de sus autores (Enrico Ervás, Stefano Buccio, Flavia Ursini).

Ojalá que este libro resulte de interés y sea una herramienta que contribuya a fortalecer, aunque sea tan sólo un poco, las palabras de esos inmigrantes que todavía hoy resuenan en la comunidad de Chipilo.

INTRODUCCIÓN

Mantener una cultura, una lengua y una etnia en un país extraño es, en un principio, cuestión casi defensiva. Pero mantener eso en un país que se ha vuelto familiar, en un país donde se ha vivido y se ha muerto, donde se han dejado hijos y nietos, es un fenómeno sociocultural, sociolingüístico y humano especial.

En Chipilo se habla una lengua minoritaria de inmigración llamada véneto. Es una lengua étnica. La variante lingüística que hablamos es conocida como véneto *feltrino-bellunese* porque nuestros antepasados provienen sobre todo de las provincias de Treviso y Belluno. El véneto se habla en la Región Véneta de Italia, que está formada por siete provincias (Venecia, Verona, Padua, Belluno, Treviso, Vicenza y Rovigo). También se habla en algunos países latinoamericanos, sobre todo en Brasil y en otras naciones como Australia, Canadá y Estados Unidos.

Chipilo ha llegado a sus 123 años de existencia y aún por sus calles es cotidiano escuchar conversaciones en véneto. ¿Por qué sucede esto? Tal vez porque la manera de ser del chipileño común se opone –desde varios puntos de vista– a la del mexicano. Y no queremos caer en la insensatez de decir con esto que los chipileños no somos mexicanos. Aunque podamos obtener la ciudadanía italiana porque todos tenemos antepasados que murieron en México siendo italianos, ahora los chipileños somos mexicanos. Sin embargo, para hablar de sí mismo y de su comunidad, al chipileño hasta ahora le sigue siendo indispensable su véneto.

Los italianos del norte –los vénetos– tienen características propias. Se consideran italianos, pero antes que cualquier otra cosa, se piensan como vénetos. Son una fuerza humana que desea mantener su identidad a toda costa y sus lenguas regionales siguen vivas. Tal vez haya que entender ese fenómeno para comprender por qué los vénetos de Chipilo continúan siendo en cierta forma diferentes de quienes los rodean.

Existe un proverbio véneto que dice:

Fin que i véneti i parle véneto i sará vivi!

Con lo cual entendemos un poco lo que significa ser un auténtico véneto: quienes se digan vénetos y no hablen la lengua correspondiente o no hagan algo por aprenderla, podrían estar exagerando.

Se trata de una cuestión sociolingüística particular. Chipilo podría considerarse un caso poco común, ya que es el único lugar de México donde se sigue hablando espontáneamente el véneto de manera comunitaria.

Hoy en México se ha iniciado la discusión sobre la “dignidad de las lenguas no oficiales”. México no es el único país donde existe este problema: en Italia misma existen conflictos sociales causados por las más de veinte lenguas minoritarias que se han visto “opacadas” por la lengua nacional italiana, que en su origen fue un dialecto del latín. Dar preferencia a una lengua sobre otra para representar a un país siempre será riesgoso. ¿A qué criterio hay que atender? ¿Al del mayor número de hablantes? ¿A la variedad lingüística que suene más rica y bella? Cualquier decisión

1. AAVV, *Raíse vive: filastrocche, proverbi e storie inventà in lingua veneta*. Biblioteca Civica Thiene. 2000. El proverbio dice: “Hasta que los vénetos hablen véneto, estarán vivos”.

será nociva para otras lenguas que poseen su propia historia, sus propias reglas –sean éstas orales o escritas–, sus propias *personalidades*.

No hay que dejarnos engañar: una lengua oficial será más rica simplemente porque ha adquirido más préstamos lingüísticos, porque es usada en más lugares y, por lo mismo, será entendida por más personas. El sociolingüista italiano Gaetano Berruto hace precisamente esa definición entre lengua y dialecto. Berruto dice que la lengua será entendida y hablada por más gente porque se habrá extendido más que un dialecto, mientras que éste será hablado con un número menor de gente y será entendido también por menos personas. Habría que agregar que quienes compartan una lengua minoritaria tendrán entre sí un lazo muy fuerte, entrañable: serán parientes lingüísticos y los unirá una misma visión del mundo. Una lengua minoritaria, como toda lengua, posee una función unificadora. Desde hace años, los vénetos radicados en Italia luchan por el reconocimiento oficial de su lengua y no están de acuerdo en que se le siga llamando “dialecto”.

Cuando los italianos llegaron a Chipilo en 1882 eran extranjeros en un suelo extraño. No entendían a sus vecinos, los indígenas, quienes todavía hablaban sus lenguas auténticas. Así que se vieron en la necesidad de “protegerse” mediante el encierro lingüístico y cultural, casi geográfico también.

Pero ahora vivimos nuevos tiempos. Somos mexicanos, aunque tengamos otras costumbres y hablemos otra lengua. Pero también sabemos que nuestra lengua no está registrada en el mapa lingüístico de México, sino en el de Italia. Entonces, ¿podemos sentir que nuestra cultura de verdad nos hace mexicanos o tenemos que vivir con la idea de que somos unos mexicanos a los que nos “sobra” algo que en realidad no es muy importante para la vida

en este país? En resumen: ¿tenemos que olvidarnos de lo que somos a fin de ser enteramente mexicanos?

La situación puede llegar a ser tan confusa que no es raro que algunos chipileños opten por olvidarse de su origen –o por tratar de hacerlo– y que otros, al contrario, deseen defender “eso que nos une” y aun traten de volverlo más fuerte. En cuanto al véneto, por fortuna la mayoría de los chipileños siguen hablándolo sin preocuparse por estas cosas.

El chipileño puede comunicarse sin mayores dificultades con los vénetos que siguen siendo competentes en su lengua étnica. Es casi como si se conversara con otros chipileños, aunque por supuesto hay diferencias lingüísticas de país a país. Pero existen las mismas expresiones, los mismos gestos, el mismo volumen de voz, la misma etnia. ¿No es ése un lazo que lleva irremediablemente a la identificación?

A los chipileños se nos suele reprochar el hecho de que no nos sintamos mexicanos. Más bien habría que preguntarles a los no-chipileños si realmente nos consideran mexicanos al 100%.

Esto lo digo porque en 1982 corrió un rumor –tan fuerte como infundado– en el sentido de que los habitantes de los pueblos aledaños a Chipilo nos iban a sacar de aquí en cuanto se cumpliera el centenario de la fundación de nuestra comunidad, es decir, en octubre de ese año. Algunos ya hasta se habían paseado por Chipilo para escoger las casas donde deseaban vivir. Platicando con el doctor en semiótica, Alfredo Cid –docente del Tec de Monterrey campus México– llegamos a la conclusión de que el chipileño, antes que nada, es precisamente eso: chipileño. Es decir, una fusión entre lo véneto y lo mexicano. Entonces, si hay responsables en la idea de que no nos asumimos como mexicanos, habría que investigar no sólo lo que ocurre en esta población, sino también en las que nos rodean.

Pero ¿qué significa exactamente ser “chipileño”? Significa ser un vëneto en México, un mexicano que ama a México a través de Chipilo y mantiene vivas ambas culturas. Pero, por supuesto, significa además no traicionar con el olvido los orígenes, que están en Italia.

La historia de los chipileños en México inicia durante el porfiriato, no antes. Cuando Porfirio Díaz decidió atraer extranjeros para que implantaran sus métodos de trabajo en el campo, no estaba previsto el choque cultural, no se contaba con que esos campesinos vënetos perseverarían por tantos años en mantener su identidad. En los documentos oficiales se hablaba de tierras, de objetos, de dinero, pero nunca de cultura, de lenguas distintas, de ideologías. Eso no importaba. Tal parecía que la única importancia de los inmigrantes era su capacidad para trabajar. Pero pronto quedó demostrado que los asuntos humanos superan todo interés económico.

Sin embargo, hoy ha llegado la industrialización y la urbanización desordenada (erróneamente entendida como progreso) a Chipilo –y con ella el peligro que supone la globalización–, y estos fenómenos están llegando con el mismo desconocimiento cultural de los tiempos de Porfirio Díaz. El nombre del capo (o cacique) que maneja todos estos hilos ha cambiado, pero el deseo de riquezas desmedidas sigue vigente. No importa la tristeza humana, la añoranza étnica, cultural, lingüística: eso puede esperar o, lo que es peor, puede desaparecer. Eso no sirve para hacer dinero. Los tiempos actuales dictan que es mejor sentir orgullo por ser partícipe de los grandes movimientos económicos que por algo relacionado con lo humano.

Pero no sólo en este aspecto ha habido cambios: en cuanto a la identidad mexicana del chipileño también. Para el chipileño la

mexicanidad ha sido bastante gradual. En Chipilo encontramos lo que podríamos llamar tres momentos de crisis de identidad:

1. Al llegar en 1882 los vénéto y encontrar que las pródigas tierras prometidas por los enviados de Porfirio Díaz habían sido cambiadas por otras áridas, que ni los indígenas de los alrededores querían. Es decir, al encontrarse con un gran fraude para muchos irremediable. Varios hicieron hasta lo imposible por volver a Italia; otros se establecieron en distintas zonas de México o incluso en los Estados Unidos. Otros más se quedaron en Chipilo y crearon una comunidad.

2. Durante la Revolución Mexicana: los inmigrantes –que en su mayoría seguían siendo italianos– no entendían lo que estaba sucediendo en el nuevo país. Sólo comprendían (porque tuvieron que padecerlo) que podían ser blanco de saqueos y agresiones. Algunos bandidos, en efecto, pusieron sus ojos en Chipilo con la intención de robar lo que se pudiera y también con el creciente deseo de llevarse a “las güeras”. Desde entonces Chipilo ya adquiría el estereotipo “dinero y piel blanca”. Los vénéto de entonces les abrieron en un principio las puertas a los visitantes, pero de inmediato supieron que lo necesario era defenderse: de ahí que sea natural que la comunidad se haya cerrado sobre sí misma durante los siguientes años.

3. Luego vino un periodo de acoplamiento más o menos uniforme entre Chipilo y los pueblos de los alrededores. Los habitantes de los pueblos aledaños a Chipilo ya nos conocen: formamos parte de sus vidas, así como ellos de las nuestras. Los de los pueblos aledaños conviven con los chipileños principalmente durante las horas de trabajo –algunos trabajadores ya entienden o hasta hablan el vénéto– y nosotros convivimos con ellos en algunas de sus numerosas fiestas. En especial, cuando se festeja a algún pueblo. Chipilo casi se vacía en esas ocasiones para ir a comer mole. Y

somos bien recibidos en esas casas. Generalmente cada familia llega a casa de algún trabajador o de algún antiguo trabajador con quien se tuvo trato amistoso. El problema –diríamos, la tercera crisis chipileña– se debe al contacto con gente de zonas un poco más alejadas como Cholula, Atlixco y la ciudad de Puebla, entre otras muchas partes, o incluso con gente de otros estados que llegan a Chipilo. ¿Por qué esto es un problema? Porque no nos conocen. Ni nosotros a ellos. La gente de los pueblos aledaños sabe tratarnos, se ha establecido ya una relativa tolerancia mutua. Están acostumbrados a que seamos blancos, a que no hagamos demasiadas fiestas, a que hablemos una lengua diferente. En cambio, mucha de la nueva gente que llega a Chipilo sólo sabe de nosotros que aquí puede encontrar trabajo, que somos un pueblo relativamente seguro y tranquilo, y que somos blancos. Algunas de estas personas incluso suelen pasar temporadas viviendo en Chipilo y otras en los Estados Unidos, para luego volver no a sus pueblos, sino otra vez a Chipilo. El denominador común de la nueva gente que vive o trabaja en Chipilo es, salvo las consabidas excepciones: no sienten como suyo el suelo que pisan ni las tradiciones, cultura o lengua de la comunidad. Vienen y se comportan como lo harían justo en cualquier otra parte del país donde no exista bilingüismo ni biculturalidad. Un incómodo ejemplo de esto son las monjas y los maestros foráneos que enseñan en la comunidad. Es común escuchar que los niños o jóvenes, al llegar a sus casas, digan: “Hoy la directora dijo que no quería escuchar que hablemos en véneto”... “Dijo el maestro que debemos dejar de hablarlo porque es una falta de respeto”.

Chipilo pudo superar el desolado panorama de las tierras áridas, la nostalgia del país y los familiares lejanos, los ataques sufridos durante la Revolución. ¿Pero podrá superar el reto que significa la cultura establecida, la lengua oficial, la gente de la gran

ciudad que entra a Chipilo a imponer sus criterios estéticos y sociales? ¿Logrará superar los comentarios de gente ajena en el sentido de que nuestra lengua se oye mal, que es vulgar tan sólo por no ser oficial?

Lo único cierto es que el éxito o fracaso futuro de los chipileños será responsabilidad –más que de nadie– de los propios y auténticos habitantes de esta comunidad.

Sólo hasta que lugareños y foráneos entendamos que el bilingüismo y la biculturalidad son posibles y también saludables, esta comunidad podrá tomar el camino del progreso y a la vez mantener su esencia. De lo contrario, algún día Chipilo se habrá desvanecido. En lingüística es cosa sabida que con la muerte de cada lengua, muere también una manera única de entender el mundo.

Pero ahora somos más vulnerables que durante las dos primeras etapas difíciles porque hoy carecemos de unión. Pocos, muy pocos chipileños se comprometen en nombre de su identidad, de su tierra. Hoy cada quien está tremendamente ocupado con sus asuntos personales. Esta falta de unión quizás se explique porque antes todos eran conocidos: fulano era hijo, tío, abuelo o sobrino de alguien estimado. Mientras que hoy hay demasiadas caras nuevas, de las que no se sabe nada, demasiadas mentes ajenas que se expresan con gestos y códigos no siempre familiares. Y –hay que decirlo, ¿por qué no?– también hay más de dos malintencionados viviendo cerca de nosotros.

El PACMyC, al aceptar este proyecto, ha iniciado algo que ojalá no termine aquí. Ojalá este esfuerzo rinda sus frutos. De la gente del PACMyC sólo he recibido un trato respetuoso y una disponibilidad constante, a pesar de ciertos interminables retrasos que me vi imposibilitado de evitar. Vaya para ellos un saludo y un profundo agradecimiento.

Algunos de los textos aquí reunidos son un lamento: el de que las características humanas de un grupo social sean tan minimizadas en los tiempos que vivimos. Pero también son la prueba palpable de una lengua viva, cotidiana, atravesada por diversas experiencias humanas en el corazón de su estructura lingüística.

Quienes intervenimos en este libro no abogamos por la desaparición de ninguna de las dos culturas que forman al Chipilo de hoy. Antes al contrario: conscientes de las circunstancias, deseamos que Chipilo sea realmente un pueblo bilingüe y bicultural, pero deseamos que este equilibrio social se dé sin conflictos. Necesitamos y ofrecemos respeto, como todo grupo social que tenga características propias.

¿Por qué en este libro le damos más importancia a lo véneto que a lo mexicano? Sencillamente porque la identidad mexicana de los chipileños corresponde al sistema cultural dominante en este país. Ésa no corre el riesgo de fracturarse, mucho menos de desaparecer. Desde todos los rincones de este país nos recuerdan que somos mexicanos, cosa que no se nos olvida –por cierto– nunca, aunque en esencia nuestra etnia, lengua y cultura difieran tanto.

Hay quienes opinan que el véneto de Chipilo no corre ningún riesgo, pero yo observo algo: cada vez es menos hablado, se lo combina más con el español, no hay ya aumento en su caudal lingüístico, cada vez hay más palabras en desuso y la innovación lingüística se mira con desconfianza.

Cada vez somos menos chipileños y muy rápido están abandonándonos los únicos que nos inculcan la identidad véneta: los mayores, *i vecchi*. Ésos que con un gesto, con sus actos y sus ropas, con sus enfáticos y amistosos “*Bondíech!*” nos recuerdan quiénes somos, de dónde venimos y nos invitan a continuar siendo *taliani, véneti: chipileñi*.

PROPUESTA GRÁFICA CASTELLANIZADA

Eduardo Montagner Anguiano

Ana María González H.

La ortografía castellanizada que se presenta en este libro es producto de los proyectos de investigación “Actitudes lingüísticas del chipileño hacia la grafización de su véneto” y “La ortografía del véneto de Chipilo” promovidos y apoyados por alumnos y maestros de la licenciatura en Lingüística y Literatura Hispánica de la BUAP a raíz de este apoyo PACMYC¹.

En vista de que en Chipilo no hay cursos ni clases de véneto, no es muy conveniente publicar un libro difícil de entender. Por esto hemos querido hacer una propuesta para aprender un método de lectura fácil y adaptado para los chipileños.

Hasta ahora, hemos vivido lejos de la cultura italiana. Si nosotros no hacemos algo por nuestra cultura, es difícil que otros lo hagan. Y, a veces, cuando otros llegan a emprender algo, no piensan de verdad en las circunstancias cotidianas y reales que se viven en Chipilo. Por todo esto, la propuesta ortográfica de este

1. Los alumnos que intervinieron en dicho proyecto de investigación son: Magdalena Morales Luis, Mely Arellano Ayala, Jaime Mesa Castelán y, en especial, los dos autores de este texto, que hemos seguido trabajando por la grafización del véneto de Chipilo en nuestra tesis de licenciatura *Funcionalismo contra connotación en la escritura del véneto de Chipilo*. Queremos reconocer la sensibilidad sociolingüística de los integrantes del grupo cultural *Véneti a Chipilo* que, con la aparición del boletín cultural *Al Nostro* (proyecto apoyado por las becas del FOESCAP en 2003 y por el PACMYC en 2005), han sido los primeros en adoptar y difundir comunitariamente nuestra propuesta, afrontando el riesgo a las críticas por la grafía usada y obteniendo un éxito de lectura nunca antes visto en Chipilo.

libro mezcla la manera de escribir en español con las que se han elaborado recientemente para el véneto.

Hay dos maneras principales de escribir el véneto en Italia:

- ♦ Con adaptaciones a la ortografía italiana
- ♦ Y con las nuevas ortografías propuestas por los vénetos italianos

Para un chipileño común, estas dos maneras resultan extrañas. Habría que estudiar italiano para aprender o por lo menos asimilar una nueva ortografía. Y para hablar véneto, ningún chipileño necesita aprender primero el italiano. Al menos mientras no exista una escuela de véneto en Chipilo, lo importante es escribirlo y leerlo antes de que se pierda sin siquiera darnos cuenta.

PROPUESTA DE ESCRITURA

Chipilo es una comunidad donde no existe el analfabetismo en la escritura del español, pero que podría considerarse prácticamente una comunidad analfabeta en su propia lengua. ¿Qué hablamos en Chipilo? Hablamos véneto y español. ¿Qué escribimos en Chipilo? Escribimos sobre todo español. Es decir, la mayoría de los chipileños tienen como lengua materna el véneto, pero para todos los chipileños su “escritura materna” es el español. ¿Podemos entonces escribir véneto con ortografía castellana? De hecho sí, pero hay ciertos sonidos del véneto que no existen en español mexicano. En la propuesta ortográfica de este libro los representaremos así:

ž, š, ê, ô

[Ž]

Esta letra representa el sonido que los españoles escriben con una simple “z” en palabras como “corazón”. En lingüística se llama “interdental sorda”. En véneto se usa mucho, por ejemplo:

Pata = žata
Sin = ženža
Mujer = žémena
Higo = žic
Hongo = žonc

También se puede usar el signo žh para este sonido.

[Š]

Hemos elegido esta letra para representar un sonido que también es muy frecuente en véneto. Es la “s” de las palabras vénetas “casa” o “úndese”. Es decir, una “s” zumbada, que en lingüística se llama “sonora”. Los vénetos italianos a veces la representan con “x” porque ellos no usan esta letra con el italiano (y porque en tiempos de la *Serenissima* se usaba esta letra en documentos oficiales que ahora son históricos), pero en español la “x” se usa mucho y, para colmo, con varias pronunciaciones.

El problema de escribirla a la manera italiana es que, para quien está acostumbrado al español, esta “s” sonora se representa igual que la “s” sorda del castellano. Por ejemplo, la palabra *casa* en véneto y en ortografía italiana se escribiría “casa”, es decir, sin indicar que la “s” es diferente. Por eso muchos chipileños hemos creído que *casa* en grafía italiana se escribe “cassa”, pero esta “ss” indica la “s” normal del español (la sorda, y en italiano representa una doble “s”). Hemos adoptado la letra “š” para marcar claramen-

te la diferencia sobre todo porque este sonido en español no existe o al menos no es importante señalarlo. Los ejemplos son éstos:

Casa = caša
Gritar = ošar
Calambre = šgranf
Golondrina = šešila
Doscientos = došento
Deprimido = šoco

Nota: en la Grafía Véneta Unitaria (de la que hablaremos más tarde), la “s” sonora también puede escribirse usando el signo “š”. En internet o para las ocasiones en que no sea posible usar el signo propuesto, puede recurrirse a “x”.

[Ê]

Esta vocal se llama “e” cerrada. Se trata de una “e” pronunciada casi como si fuera “i”. Existe también en español, pero no distingue en significado a ninguna palabra. En véneto sí hay palabras que se distinguen en significado cuando hay “e” cerrada o “e” abierta (la normal en castellano). Al principio habíamos acentuado todas las palabras que la tienen, pero finalmente decidimos usarla sólo en los pares mínimos, es decir, en aquellas palabras que se distinguen en significado gracias a ella.

Los pares mínimos que tienen “ê” son éstos:

Abierto = vert ✂ Verde = vêt
Piel = pel ✂ Pelo = pêl
Par = per ✂ Pera = pêr
Pico = bec ✂ Chivo = bêc
Abre = verdi ✂ Verdes (masc.) = vêrdi

Abro = verde ✂ Verdes (fem.) = vêrde

Cierra = sera ✂ Tarde = sêra

Aunque en este libro decidimos no usar esta letra en otras palabras, hay otros vocablos frecuentes que la tienen: *vêro, bên, bêr, têcha, êntro, fên, poarêt, frêt, tênþ*.

[Ô]

Es la “o” cerrada. Se trata de una “o” pronunciada casi como si fuera “u”. Al igual que la “ê”, hay palabras que se distinguen en significado gracias a ella. Son principalmente las que se derivan del verbo “tomar” (tôr).

Toro = tor ✂ Tomar, traer = tôr

Mesa = tola ✂ Tómalas = tôlas

Hueso = os ✂ Grito(s) = ôs

Corre = cor ✂ Corazón = côr

Pero también hay muchas palabras frecuentes que la tienen. Principalmente los monosílabos (palabras con una sola sílaba) que presentan la “o” cerrada, como por ejemplo: *se pôl, gôl ndar, i ôl laorar, al é pôc, al é bôn, an pôs, lônc, sôt*.

Nota: el problema de marcar la “e” y la “o” cerradas como se hace en italiano también se debe a que los chipileños aprendemos a escribir en español. Las “e” y “o” cerradas –que podríamos considerar diferentes de las del castellano– se marcan en italiano como si fuera un acento normal del español (é, ô), mientras que las vocales comunes en español –las abiertas– se marcan diferente (à, è, ì, ò, ù).

Fuera de estos casos, hemos facilitado la lectura y la escritura recurriendo al modelo de la grafía castellanizada como sigue:

- ♦ Escribiremos *cha, che, chi, cho, chu* en vez de *cia, ce, ci, cio, ciu*.
- ♦ Escribiremos *que, qui*, en vez de *che, chi*. (En el manual de la Grafía Unitaria Véneta se usa también la “k”).
- ♦ Escribiremos *ña, ñc, ñi, ño, ñu* en lugar de *gna, gne, gni, gno, gnu*. (La letra “ñ” también figura como signo alternativo en el manual de la Grafía Unitaria Véneta).
- ♦ Escribiremos *ya, ye, yi, yo, yu* en lugar de *gia, ge, gi, gio, giu* y de *ia, ie, ii, io, iu*.
- ♦ Escribiremos *gue, gui*, en vez de *ghe, ghi*.
- ♦ Escribiremos *güe y güi* –como en español– en vez de *gue* y *gui* para evitar confusiones.
- ♦ Escribiremos *cua, cue* y *cui* en vez de *qua, que* y *qui*.
- ♦ Escribiremos *gol* y *guen é* (como se pronuncian) en vez de *gh’ól* y *ghe’n é* o *gh ól* y *ghe n é*.

NOTAS:

1. En véneto no existen las dobles consonantes pronunciadas y, por lo mismo, no hay motivo para escribirlas. Por ejemplo, la doble “r”, aunque ahora en Chipilo, por influencia del español, ya se pronuncie. En véneto *tierra* se dice *tera*, pero ahora muchos dicen ya *terra*. Lo mismo pasa con *córer*. Aquí mantendremos la costumbre véneta de escribir una sola “r”.
2. En véneto no existe *mb* ni *mp*. O sea, se dice *canp* (y no *camp*) y se dice *ganba* (y no *gamba*). Sólo en nombres propios, apellidos y nombres de lugares usaremos su escritura original (como en *Colombo*).
3. También evitamos los apóstrofos que se usan en italiano nacional. Es decir, en lugar de escribir *tu ‘l vet*, escribiremos *tu l vet*. En algunos casos, *al* pierde la vocal; entonces la escribire-

mos como se pronuncia, dejando un espacio: *no l é rivá no; al me á dit que l ol chacolar*.

4. Prácticamente no usaremos la letra “h”. La diferenciación entre “ha” y “a” será “á” y “a”. Ejemplos: *á parlá la María, la gue á parlá a la María*. Igual haremos con “ho” y “o”: *no l ó vist o fursi no l era lá*.
5. Los nombres de personas y lugares por lo general los hemos dejado como se escriben en el idioma del que son originarios porque se trata de palabras que no cambian y que normalmente son conocidas por todos sin dificultad. Cuando es importante señalarle al lector cómo leer una palabra de este tipo, hemos escrito primero el original y luego la aclaración. Ejemplo: *Valdobbiadene (Valdobiádene), Toglio (Toyo)*.
6. Es muy importante el tema de aquellas palabras que son iguales tanto en véneto como en castellano a causa del origen latino de ambas lenguas. Palabras como *aver, ora, serar, sigari* podrían escribirse como se hace en español (*haber, hora, cerrar, cigarrí*), pero por lo general en este libro las hemos escrito con el criterio véneto puesto que haciéndolo así no se dificulta la comprensión ni se entorpece la lectura. No son palabras tan complejas en su lectura como *césa (cheša)*, por ejemplo. Y usar ortografía castellanizada tampoco significa una completa asimilación de la ortografía del español en la escritura del véneto. Sin embargo, también es posible escribir *cerar la porta* o *fúmete n cigaro*. Ésta será una opción a criterio de quien escriba.

PROPUESTA DE ESCRITURA CASTELLANIZADA

Algunas personas han reaccionado desfavorablemente hacia la idea de castellanizar la escritura del véneto. Mi pregunta sería: ¿cuál escritura? Porque hasta este momento el véneto chipileño

escrito ha sido tarea de pocos, ejercicio elitista. Generalmente practicado por gente que conoce el italiano y que, por lo mismo, se siente segura al insertar el véneto en las sílabas italianas.

Hay personas que opinan que escribir véneto usando la ortografía castellana significa separarse de Italia, del origen del véneto. Sólo puedo decir que ya estamos separados: lo hemos estado desde hace más de 120 años. ¿Para qué entonces separarnos de nosotros mismos escribiendo en una manera no accesible para todos?

Ha existido siempre en Chipilo una especie de sumisión frente a Italia. Se cree que sólo los italianos pueden decir lo que está bien y lo que está mal con respecto a nuestra cultura véneta. Debemos tomar conciencia de que el véneto chipileño, justamente por hablarse en Chipilo (que está en México), es ya responsabilidad de nosotros como mexicanos de origen italiano.

Muchas personas también han malentendido la propuesta de escritura castellanizada. Creen que con ésta se busca meter más y más palabras castellanas en el véneto. Nada más erróneo. Con esta propuesta se busca crear y fortalecer la lectoescritura del véneto chipileño. Se busca que aquellos chipileños que se hablan en lengua materna no se vean obligados a escribirse una carta en español a causa de no conocer o manejar la grafía italiana; se busca que cualquier chipileño que sepa leer y escribir español tenga la oportunidad de leer y escribir su lengua étnica, con tan sólo aprender 4 letras más; se busca conservar nuestra lengua al introducir en la escritura palabras que ya no se usan tanto, frases, expresiones, dichos. No queremos que los chipileños adivinen lo que dice el véneto escrito en Chipilo, sino que lo lean y entiendan sin tantas complicaciones.

En un principio este libro iba a ser publicado solamente en ortografía italiana. Pero, conforme fueron llegando los textos, descubrimos que cada quien escribía a su manera, con errores a veces

también. Luego saltó la duda de cuál ortografía italiana usar. Se realizaron encuestas y reuniones y, aunque asistió poca gente, la mayoría optó por la castellanización de las letras con las que se escribiría el véneto. También hubo quienes defendieron la grafía italianizada, pero que al final, al ver las frases escritas, optaban por las castellanizadas. Finalmente, la propia observación de textos escritos por chipileños condujo a la decisión de deshacerse de prejuicios y proponer la simplificación de las cosas. También descubrimos mediante encuestas que muy pocos chipileños están seguros de cómo escriben el véneto.

En las notas preliminares del Manual de la Grafía Véneta Unitaria, encontramos dos citas interesantes. La primera justifica el hecho de que la Gvu se apegue a la ortografía del italiano.

*nessuno scrive il dialetto materno prima di aver imparato
a scrivere la lingua nazionale*² (Padoan)

Pero aquí la pregunta es: ¿cuál es la lengua nacional de los chipileños? No es el italiano, sino el español. Por lo mismo, la única ortografía realmente familiar que un chipileño conoce es la castellana. Ésta es, como ya antes dijimos, la “escritura materna” de los chipileños.

Y, además:

*Un aviso dago per scurtarla;
Se scrive venezian come se parla*³ (Iseppo Pichi)

Después de haber leído esto, habría que preguntarle a los chipileños cómo creen que se ve mejor reflejado el véneto que hablan. Si escribiendo *gh'ól ciacolar s'cét sora quel arte là o gol chacolar schet sora cuel arte lá*.

2. “Nadie escribe el dialecto materno antes de haber aprendido a escribir la lengua nacional”.

3. “Un aviso doy para facilitarla; se escribe veneciano como se habla”.

Si escribimos véneto chipileño en ortografía italianizada, éste podría ir quedando como documento alejado de la realidad de los propios chipileños. Podría ser una escritura accesible sólo para quienes se interesan en el estudio o para quien maneja el italiano. Y, si no se escribe véneto chipileño, se podría acelerar no sólo la desaparición de la lengua sino también de la memoria colectiva de la comunidad.

Es entonces muy importante recordar que la propuesta castellanizada de la escritura del véneto chipileño *no pretende castellanizar la estructura de nuestra lengua ni provocar la pérdida de palabras o expresiones, sino que sólo brindar los elementos ortográficos necesarios para facilitar la lectura y la escritura. Tampoco busca normar, sino hacer posible la lectoescritura en véneto chipileño, destrabarla. No pretendemos exigirle a nuestra gente una absoluta coherencia gráfica porque es casi imposible que esto pase en una lengua no estandarizada y siempre aventajada por la lengua nacional.*

PROPUESTA DE ESCRITURA ITALIANIZADA

Antes decíamos que otra de las dificultades era elegir cuál de las escrituras italianas habría que usar para escribir véneto chipileño. Resulta que no hay una sola manera de escribirlo, sino varias. Conocemos principalmente cuatro:

1. Una propuesta que podríamos llamar “escritura italianizada automática” que consiste en escribir el véneto usando los criterios de la ortografía del italiano nacional, con ciertos cambios. La propuesta italianizada de la que hablamos es la que el dramaturgo Carlo Goldoni (1707-1793) puso de moda y que se convirtió de alguna manera en tradicional. También es, más o menos, la que Flavia Ursini utilizó en su libro *Cent’anni di emigrazione* (1983), Carolyn MacKay en su *Lessico* (1993, 2002) y Agustín Zago en su libro *Los Cuah’tatarame de Chipíloc* (1999). Pero no hay que perder de vista que escribir

véneto a la italiana no es realmente escribir con las reglas ortográficas del italiano. Por ejemplo, en véneto no existe el sonido *sci* (*shi*) del italiano y en italiano no existe el sonido *s'ci* (*schi*) del véneto.

2. También está la propuesta del Manual de la *Grafía Véneta Unitaria* que diseñaron varios lingüistas y que fue una propuesta gubernamental que la Región Véneta aceptó en 1995. La comisión científica que organizó esta grafía fue nominada con deliberación de la junta regional del Véneto, n. 4277, con fecha 14.09.1994. Obviamente, en el mejor de los casos, sólo unos cuantos chipileños se enteraron de esto. Esta propuesta trata de mantenerse lo más cerca posible de la escritura del italiano nacional, pero acepta signos alternativos como *ç* (*ch*), *ğ* (*y*), *j* (*y*), *k*, *ñ*, *ł*, *ś* (de “*caša*”), *s-ç* (de “*s-çanta*”, o sea: “*schanta*”), *x* (de “*piàxer*”, es decir: “*piášer*”) y *ž* o *zh* (para “*žémèna*” o “*zhémèna*”). Es decir, ni siquiera los vénetos italianos han quedado fieles a la “tradición” y buscan escuchar las voces que piden cambios y adaptaciones en favor de una más justa escritura de sus lenguas regionales. Tal vez ésta sería la manera más adecuada para escribir el véneto chipileño, pero por desgracia la propuesta sigue estando centrada en los italianos, sin tomar en cuenta que miles de descendientes de vénetos están más habituados a escribir en portugués, español y algunos otros idiomas. Los interesados pueden consultar el manual Gvu en esta página de internet: <http://digilander.libero.it/cssc/arkivio/gvu/index.html>.
3. También existe otra propuesta llamada *Jegeye*. Busca ser casi fonética a fin de que cada véneto pueda leer la variante regional de otros vénetos al conocer la pronunciación de los diferentes signos que la integran. Paolo Pegoraro, propulsor de esta propuesta, afirma que el véneto es diferente del italiano

y que tiene orígenes de otras lenguas alejadas tanto del latín como del italiano nacional y que, por lo mismo, no hay por qué hacer depender al véneto siempre del italiano. Por eso dice que si el véneto luce diferente al ser escrito, la gente tendrá más conciencia de la independencia de su identidad. Mucha gente se ha adherido a este tipo de escritura y muchos otros la han criticado duramente. Una oración como *i can i sbaya par que é ñist cualquedùn a sbàter la porta* se vería en Jegeye así: *i kan i xbàja parké é ñhist kualkedùn a xbàter la pòrta*. Se puede consultar la siguiente página del método Jegeye: <http://digilander.libero.it/Venethia/lengoa.htm>

4. Hay otra que se llama *Parlade Venete Unifacade*, desarrollada por el joven lingüista Michele Brunelli, y su objetivo es unificar gráficamente al véneto tomando como referencia las variantes lingüísticas orales más difundidas entre los vénetos. Es decir, si en veneciano *todo* se dice *tuto*, un chipileño debería escribir *tuto*, pero sin pronunciar la “o” final, ya que en variante feltrino-belunesa se dice *tut*. *Rider* se escribiría *ridar*, *ìatu vist?* se escribiría *atu visto?*, *poaré* se escribiría *poaréto*, *ndae in zerca* se escribiría *vae in sérca*, etc. Lo que Brunelli intenta es unificar todos los tipos de véneto en la escritura, aunque cada quien pronuncie diferente. Es importante mencionar que esto pasa con las lenguas nacionales, pero el véneto no es lengua nacional sino minoritaria, y resultaría más difícil que se llegara a un acuerdo. La página web de referencia es: <http://www.sitoveneto.com>

Como podemos ver, si queremos hablar de escribir véneto a la italiana, hay que decidir primero cuál de todas las ortografías italianas nos conviene más.

Una sola cosa es cierta: por mucho que tratemos de unir el véneto chipileño al veneciano, al *talián* brasileño o a cualquier otra variante lingüística véneta, esta unión sería más o menos ficticia, ya que oral, geográfica, vivencial e históricamente, cada una de estas lenguas ha seguido el camino de su propia evolución sociolingüística. Negar estas lejanías es negar las características propias de cada lugar y, con ellas, la identidad local.

Finalmente, con quienes más tratos tendremos serán siempre las familias, los vecinos, los amigos y conocidos que viven en nuestra propia comunidad.

EN PALABRAS DE FLAVIA URSINI
IN PAROLE DI FLAVIA URSINI

La siguiente carta fue enviada, vía correo electrónico, después de haber consultado a la sociolingüista italiana Flavia Ursini con respecto al problema de la ortografía que deberíamos usar los chipileños al escribir nuestro véneto. La doctora Ursini, que en 1982 colaboró junto con Mario Sartor en la creación de un libro para celebrar los 100 años de la fundación de Chipilo, accedió –pese a sus múltiples labores– a orientarme y enviar las siguientes reflexiones que, aparte de profundas y sobrias, traslucen su preocupación, antes que nada, por aquel fenómeno tan humano que es la lengua.

12/15/2001

Querido Eduardo:

Continúo escribiéndole en modo informal, invitándolo a considerarme su amiga, como soy amiga de muchos chipileños. Por desgracia, estoy obligada a usar el italiano, pero encontré absolutamente espléndida su carta en chipileño.

Le respondo con un poco de retraso porque quise reflexionar

Caro Eduardo:

Continuo a scriverle in modo informale, invitandola a considerarmi sua amica, come sono amica di molti chipilegni. Purtroppo sono costretta ad usare l'italiano, ma ho trovato assolutamente splendida la sua lettera in chipilegno.

Le rispondo con un po' di ritardo perché ho voluto riflette-

sobre la cuestión que usted me plantea, aparentemente superficial (seleccionar una grafía en vez de otra), en realidad ligada en modo profundo a la ideología de la lengua.

Encuentro significativas las respuestas a su encuesta: gusta la ortografía italiana porque gusta la idea de recuperar las raíces, pero la mayoría entiende mejor la propuesta de base española, como es lógico para quien está habituado a leer el español.

Se puede, queriendo, forzar la primera hipótesis, tal vez enseñando a quien estuviera interesado la grafía italiana: operación no facilísima pero posible.

Su propuesta de grafía española, con pocos, simples recursos de adecuación, según yo tendría la ventaja de una más inmediata circulación entre la gente de Chipilo y, quién sabe, tal vez también en el resto de México. En el fondo, el chipileño, en cuanto originariamente dialecto italiano, es lengua hermana del castellano y subrayar el parentesco, el común origen la-

re sulla questione che lei mi pone, apparentemente di superficie (scegliere una grafia al posto di un'altra), in realtà legata in modo profondo alla ideologia della lingua.

Trovo significative le risposte alla sua inchiesta: piace l'ortografia italiana, perché piace l'idea di recuperare le radici, ma i più capiscono meglio la proposta di base spagnola, come è logico per chi sia abituato a leggere lo spagnolo.

Si può, volendo, forzare la prima ipotesi, magari insegnando a chi fosse interessato la grafia italiana: operazione non facilissima, ma possibile.

La sua proposta di grafia spagnola, con pochi, semplici espedienti di completamento, secondo me avrebbe il vantaggio di una più immediata circolazione tra la gente di Chipilo, e, chissà, forse anche nel resto del Messico. In fondo il chipilegno, in quanto originariamente dialetto italiano, è lingua sorella del castigliano e sottolinearne la parentela, la comune origine la-

tino, podría contribuir a sus- traerse del antagonismo Italia- México (que nunca encontré en Chipilo) y también de la sospe- cha de soluciones autonomistas. Sería también más simple escri- bir las muchas palabras transfe- ridas del español, que ya forman parte integrante de su reperto- rio y que sería absurdo eliminar porque son elemento de la com- plexa identidad de ustedes los chipileños, de la que justamen- te deben estar orgullosos.

Espero que estas reflexiones más puedan serle útiles. Hága- melo saber, si no le cuesta de- masiado, escribiendo en chipile- ño: itengo nostalgia de esa lejana experiencia!

He sabido que otros/as estu- diosos/as se han ocupado recien- temente del fenómeno-Chipilo: ustedes son famosos en el mun- do y no deben derrochar su te- soro de originalidad, sobre todo ahora que la seguridad de co- nocer la lengua nacional les per- mite el lujo de hablar y escribir también su lengua local.

Flavia Ursini

tina, potrebbe contribuire a sottrarsi dall'antagonismo Ita- lia-Messico (che non ho mai trovato a Chipilo) e anche dal sospetto di soluzioni autono- miste. Sarebbe anche più sem- plice scrivere le molte parole trasferite dello spagnolo, che ormai fanno parte integrante del vostro repertorio e che sarebbe assurdo eliminare perché sono elemento della vostra comples- sa identità, di cui giustamente dovete essere orgogliosi.

Spero che queste mie rifles- sioni possano esserle utili. Mi faccia sapere, se non le costa troppo, scrivendo in chipilegno: ho nostalgia di quella lontana esperienza!

Ho saputo che altri/e studio- si/e si sono occupati recente- mente del fenomeno-Chipilo: siete famosi nel mondo e non dovete sprecare il vostro tesoro di originalità, soprattutto ora che la sicurezza di conoscere la lingua nazionale vi permette il lusso di parlare e scrivere anche la vostra lingua locale.

Flavia Ursini

VÉNETO CHIPILEÑO

DE NOŶE E VITE IN FAMEYA

Elena Mazzocco in Simoni

INTRODUŶION

Sto racónt¹ cua al ne parla de la vita de i véneti chipileñi de na olta e fursi cualquedún al pode ancora identifegarse² co sti personayi. L é na vita onde que cuelpi inportante al é: náser, créser, laorar, maridarse, aver fiúi e morir. E dopo sta cadena cua gol que la sévite da novo co cuei que i é pena nasesti. Gol dir que inte sto racónt cua guen é nantro arte inportante: balar e cantar. Ma sto último elemento cua no l guen é inte tute le fameye chipileñe no. Al é solque de dotré.

Cua podón anca véder cuái que i era i valor –le cualitá e i defeti– e i probleme de i chipileñi de cuei tenp lá.

POSTO, ANO E SITUAŶIÓN

Sta storia cua la pasa ente n paeše de emigranti véneti que i é rivadi a México in mili otožento otantadó. L era cuaranta fameye ente la *sienda* de Chipíloc (que i chipileñi i coñoséa come “al castél”). Luri i é ñisti porque al li á mandadi tôr al presidente del México de cuei tenp lá (Porfirio Díaz) co la intenŶión de que i ñenese a colonizar, a laorar e me dígue que anca par far an mischamént de raže. Al posto que i gue á dat no l era cuelpi que i gue avéa dit no. Porfirio Díaz al gue avéa dat na *sienda* insulá rente de San Martín, que le era tere vero bone, ma i intermediari i á fat ušo luri, de sta *sienda*, e a i

1. Racónt o raconto al é *cuento, relato*.

2. Identifegarse = identificarse.

emigranti i gue á dat stacua de Chipiloc, co l pinsier que i tornese indrío a Italia o i morese da fan, me digue. Cuei que avéa soldi i á torná indrío a Italia; nantri i é ndati a Cuauhtitlán ente l Stato de México e cuei pi poareti i é restadi cua a laorar e a sofrir, a véder que no i avéa ñanca qué dargue da mañar a i so fiolét. Senpre stufi, la lágrema al ocho, e senpre a laorar ste tere arse³.

Co l era la sêra, tuti straqui i dišéa sú al rošári. Lora, intanto que a i tošatéi gue ñenéa sono i gue dišéa:

—Ndé a dormir intanto que se cos le pinže.

E cosí i restéa indormenžadi co la panža goda. E cosí, co l laóro de le tere, i tiréa fora an poc de máis par far la polenta e co polenta e n poc de conpanásego i li arlevéa.

Ente cuei tenp lá i moría dóveni, da trentasete o trentaoto ani. An poqui da stuféža⁴, aver asá la so tera; tanti i á asá lavía a so pare o a so mare. I so parént no i li á pi tornadi a véder no. Tanti i sará mortí, me digue, anca par la altéža del altipián⁵ del México. In soma, i a fat asé rivar, porque i conta que l barco que l li á menadi, a rivar inte l porto de Veracruz, al é infundi dó e lá l é restá.

Mí ui contar na stória de na fameya de sto Chipilo.

LA GIOVANA E PIERO

Sta stória cua la scuminžia cuande que se á malá la Pierineta, žémene de Piero. Lora la avéa bišóin que i la yutese. Elora so yeya Marieta la gue á dit si la oléa la gue aséa ndar a la Giovana, que l era na tošatina de cuatórdeše ani fursi cuíndeše. La gue yutéa a far i mistiér e la gue tendéa a la tošeta que l era chea. Dopo la ndéa yutargue a so fradéi co le vaque.

3. *Ars al é árido.*

4. Stuféža = tristeza.

5. Altipián = altiplano.

Pasa i dí e la Pierineta la stéa pi mal fin que l é morta. La fameya que piandéa: na zémēna dóvena, bona, pena maridada scuaši, co na tošeta chea: ¡Siñor, que desgrazía! La Giovana stufa, la piandéa, de tant star lá a yutargue la gue avéa chapá ben.

I l á veyada e dopo sapunida. La tošeta la gue é restada a la nona (so mare de la Pierineta), ma sta tošeta la scuminzía que no la avéa fan. Ente cuei tenp lá, cua no guen era mía dotór no. Lora i l á menada a Cholula. Gue toquéa ndar co l carét. Éla la béa le medešine ma no le gue féa ñent.

Al ano de so mama l é morta anca éla. La se chaméa María. Sto Piero stuf al dišéa:

—¿Ói fat qué pecá po, que l Siñor al me castiga cosí?

Á pasá al tenp e lú l era vero amigo de i fradéi de la Giovana: Ángelo e Francesco. Elora al era lá, senpre co i so amigui. Gue á scuminziá piášer la Giovana, que ya la avéa sédeše ani. I se á fat morós. A so pare no gue á piášést tant no, que la so fía la se infisese ente n om véduo, ma come que i savéa que l era laoratór, no i gue á pí dit ñent.

Da lá n ano i se á maridá, luri. Come que ente cuel tenp lá i dišéa que no i oléa brodi longui, no i féa ora de coñóserse no. Infati. I é maridadi ente mili novežento vintinove. Éla la avéa dišisete ani: pena ñista fora de la scorža del ovo. Lú l guen avéa vintioto.

NA OCHADA A LA VITA DE PIERO (LE SO SOFERÉNŽE⁶ DA TOŠÁT)

Sto Piero al era órfen⁷ de pare da que l avéa oto ani. So mama la era restada védua co žincue tošatí: puri omi, ñanca na toša; no la avéa ñanca par dargue da mañar. Lora la mandéa a cuei pi grandí a laorar co i barbe, ma cuei i gue déa solque al mañar: no i podéa far depí no.

6. Soferénža = sufrimiento, tribulación.

7. Órfen = Huérfano.

Lora i barbe i avéa la obrigažión de dargue bote santísime. Ma cosí i á inpará que la vita l era dura e que si i oléa mañar, goléa laorar.

In soma, tornón co sto Piero. A lú gue avéa tocá star co na yeya que l era bona e piadoša ma, par cuesto, co lú l rivéa a mañar, so yeya la lo féa dir sú al rošári de cuíndeše misteri dopo de aver fat do viadi de spaña lú sól. La gue dišéa que goléa domandargue al mañar al Señor.

An dí Piero al se á stomegá e l gue á dit:

—¡Me digue que ya me l ó guadañá⁸ mí! No ocore pi que gue l domande a l Señor indanochón no. Si olé dar-me da mañar, ibona! E si no, imí scanpe!

E cosí al á cresést: ženža na careža, ženža n bašo de ñisún. Lora lú se l vedéa que l paréa senpre cativo, ma lú colpa no l guen avéa no. La única que lú al dišéa que la gue avéa olést an poc de ben al era so yeya Lužieta, sorela de so mama que no la avéa vu fiúi.

Cosí l á scuminžía la so vita co la Giovana. I se avéa maridá sú la caša del prete porque i era i tenp de la revolužión e la cheša la era serada.

Lú, so mama no l la menžonéa mai. Sará porque l avéa vivést poc para éla. Ma la gue avéa dat an toquetín de tera porque l se fese na cašeta. Co le so man al á fat le *dobe* e l se á fat sú do stanžete. Al se avéa fat de do vaquete; dopo l á conprá do mule e cosí intánt que lú al ndéa co la *yunta*, la Giovana la guarnéa le vaque e lú l rivéa a mólder strac fa n mus.

NÁS I FIÚI (NA FAMEYA INTIERA)

Dopo do ani de maridadi é nasést an tošaté. I gue á metést nome Augusto par ricordar an barba de Piero. Da lá n ano e medo é nasést

8. Guadañar = ganar.

la Pascua. Dopo i é ndati a la *sienda* de San Agustín. I la avéa conprada in diése o dódeşe (tuti de Chipilo), lora i vivéa tuti ente sta *sienda*. ¡Lá i guen á pasá!, que cuel que no l gue robéa la spaña a un al gue la robéa a cuelatro e pó al féa la strásina de spaña porque cuelatro al credese que l era Piero al ladro. La Giovana la gue déa soldi a cuel que gue conpréa la lat porque l gue portese an poqueta de carne da Atlixco. Elora cuela que vivéa vía par lá, la gue la toléa e goléa que i mañese žuc anca cuel dí. Dopo Piero al ndéa regar la so spaña de not (que l era cuande que gue toquéa l acua). Co l credéa que l acua la rivéa dó, nantro al gue la avéa oltada par nantra banda. An dí al se á stomegá e l é ndat in prest de na schopa e l ndéa tut dežidést a mažar a cuel can lá que l gue robéa l acua. Lora al á catá an amigo que l gue á dit:

—¿Ndetu ónde?

—¡Ndéi a mažar a cuel can lá!

—¡Áselo star! —al gue á dit al amigo—. ¡No stá sporcarte le man! Varda la to fameya, la val depí de tut.

Elora al á chapá e l á torná indrió a Chipilo. Al avéa stat ladó do meši e do meši al avéa mañá žuc oñi dí. Par tuta la so vita no l á mai pí mañá žuc. Co i á torná indrió é nasést Vitorino. Ya i guen avéa tre. Á pasá oto ani e dopo é nasést la Betina: tuti contenti, dopo oto ani, na mareveya. Tanti i dišéa que i era lá que i féa cualcosa par no aver fiúi, que de segur i ndéa al inferno. Ma a cuel que no gue á fat ñisuna gražia al é stat a Vitorino: no l oléa véderla no. So mama la gue dišéa “ñen a véder que bela que la é... La se someya a tí”.

Lú al gue á dit:

—La se someya a mí de facha, ma no de cul.

Dopo de la Betina é nasést Giuseppe. Ma luri i sevitéa a laorar e a sparañar. Stañade de fašui, polente, darichi, cualque galina que i féa bastar do dí. Al prin dí tocho co n grum de patate; al secondo dí

an brodo co capúž, *sanorie*⁹ e patate... Cosí i é ndati fándose de calcosa, ma anca de depí fiúi: dopo de Giuseppe é nasést Luigi (par ricordar al nono: so pare de Piero); dopo la Silvana que i dišéa que la era oñi dí pi bela; dopo é nasést César e la última l é stata la Rosina. I avéa fat sù na fameya de nove fiúi tuti sani gražie a Dío. Cuel pi grant al avéa vintitré ani depí de la Rosina, la pi chenina.

La fameya l era granda, ma tuti i laoréa. La Pascua –que l era la toša pi vecha– la gue yutéa tant, ma lora la se sintéa n poc so mama de tuti anca éla, la gue bravéa a tuti. La avéa na vože que la strapaséa¹⁰ sete mur o come l micrófono de San Gregorio: come que l gue dišéa so popá. Ma tuti i laoréa: i tošát co le vaque e i tošatéi, prima de ndar a scola, i yutéa a invenar. I tošát i marendéa e pó i ndéa a spaña e le toše co le avéa lavá, fat i mistiér e la polenta, le yutéa a far da mañar. Ma la Pascua, co l era la sêra, la scaldéa acua, piena na tina e dopo la cažéa tuti i tošatéi entro co i pie (parque tuti i ndéa descolži) par que i se lavese. Dopo la chapéa an toc de cop e la scuminžíe a rusar fin que gue ñenéa fora sangüe. Dopo la gue tréa sù limón. Lora gue ardéa, i piandéa, i saltéa come bêc¹¹. No guen era mío tante creme da trarse sù no. Fursi na schanta par la facha, ma ñesún se lementéa. Co cuela fameya lá, goléa do polente al dí, e a la matina i conpreá n poc de pan de žúquero. I guen mañea un perón. Ma lora guen era polenta brustolada, uvi reoltadí co žéola, co tocho de *chile chipotle* co fašui (e, come que dišéa la storia: ioh, mama, que tochade!) e cosí á pasá al tenp... i fiúi i á cresést.

9. Sanoria se dis anca *carota*.

10. Strapasar = trasparar.

11. Bêc = chivo, chivos. Tanti adés ya i dis *chivi*.

I FIÚI I CRÉS

Augusto, que l era cuel pi vecho, al avéa na moroša, dopo nantra, ma no l dišéa da maridarse no. La Pascua l era senpre minaziada¹² da so fradéi. Luri i gue dišéa que si ndéa cualquedún a catarla i gue lo féa córer a schopetade. L era bela: a i tošát la gue piašéa. Ma, quí sa, par paúra la dišéa que éla la spetéa cuel del caval bianc. An dí é rivá n tošát de Italia. Al se chaméa Marco. L era senpre que l gue dišéa a la Pascua “marídete para mí”. Ma éla la gue dišéa:

—Mí no me maride no. Ndéi de mónega.

E lú al gue dišéa:

—*Se tu fai la suora, io faccio il Papa (si tí tu nda de mónega, mí ndae de Papa).*

Tornando a nantri arte, a tuti i fiúí de la Giovana e de Piero gue piašéa cantar. Másima la Pascua: si no la cantéa, la ošéa. Parque tuti cuei emigrante lá i é šbocalúí. Luri i oša e i oša ma no i fá ñent. Lora sta Pascua la se metéa a broar sú e la Betina la gue yutéa. La Pascua la subiéa na storia e la Betina goléa que la scuminžiese a cantarla. Si no la indovinéa¹³ sta storia, gue toquéa scuar e netar la cušina. Cusí la á inpará a cantar anca éla. I tošát, anca, fora da la stala i avéa an radio vecho e dríogue a l radio i cantéa tut al dí. Dopo medodí, la Betina e Luigi i se metéa a balar i *pasodoble* que i sonéa ente l radio.

Ma no tut al era cantar e balar no. La época que i pisquéa al máis al era tuta na piova e lora cuei que ndéa a piscar sto máis i chapéa la scravažada¹⁴ e le toše e la mama goléa que le tolese sú al máis que da le olte le lo avéa pena trat fora da l sol a sugar. Infati goléa laorar tant dríogue a sto máis.

12. Minažiar, menažar o amenažar = amenazar.

13. Indovinar = adivinar.

14. Scravažada = aguacero.

Cosí paséa l tenp, e la vita la sevitéa.

VITORINO

Na sêra é rivá Vitorino e l gue á dit a so mama que lú l oléa maridarse. So mama scaturada:

—¡No stá ñanca dirlo: to pare al se ingrabilia! ¡Tu vet que no guen é soldí!

Al paréa que l avese fat an pecá. Piero, col á savést, al á scuminziá a tontonar que l era masa dóven, que l spetese an poc, ma cuelatro al era dežidést a maridarse. Lora so pare l gue á dešibí¹⁵ na caša vecha e lú, co sacrificiži, al l á conprada, al l á parecchada sú an poc e dopo al á maridá sto tošát. Al se á maridá co la Gigia (fía de Nani Dagót). L era al prin que l se maridéa. Elora i dišéa que ya se avéa scuminziá desgarbar la panocha.

LA BETINA E TONI

Da lá cuatro ani se á maridá la Betina. Infati la se maridéa dopo síe ani de morós. So pare al avéa tontoná tut al tenp que lú i brodi longui no i gue piašéa. Éla la avéa vintiún ani; Toni, al morós, al guen avéa vintisíe. Lú l era de lá de Chipilo. Anca lú l era fiol de emigrante. L era n bon tošát ženža viži, ma sto Toni come tuti al avéa anca lú i so defeti, elora no gue paréa mai cuel que la féa la Betina. Lú al laoréa lá co so pare parque tuti na olta goléa que i stese a laorar an tenp fin que i gue ndéa fora a i guasti que i avéa fat par maridarli. La Betina goléa que la ndese dó da so madona a far la polenta. Le ndéa anca le zémene de so fradéi de Toni, la Tarešina e la Bianca. Lora la Betina l era masa metodioša par far tut. Éla la se desperéa cuande que l era lá que ardéa pulito al fogo colpa que so

15. Dešibir al é *ofrecer*.

madona la chapéa na žesta de múžui e la gue la tréa sú, la stušéa dó tut al fogo e vanti que l tornese a chapar, al féa na fumera que gue toquéa scanpar fora tute, si no le se sofeguéa. Cuel que senpre al stéa lá l era so misiér. No se l vedéa in medo l fum, ma lú no l se muéa de lá, solque l dišéa:

—Depí žémene e depí merda; depí omi e depí mišeria.

Intánt rivéa cuei que avéa stat sú l canp e i oléa mañar, ma la polenta no l era mai cota. Sta Betina no la gue dišéa ñent no, a l so om.

Intanto i á vu na tošeta. I gue á metést nome Marta. Da lá n ano e medo é nasést Moisés. Éla la laoréa tut al dí. Goléa que la pontese par i atri par que gue bastese i soldí, elora la se á fin desmentegá de cantar e l so om al era pi sec de n múžol vecho. No l gue déa mai an bašo e né no l gue féa na careža. Intanto, co baši o ženža baši i á vu cuatro fiúi.

Intánt so pare de Toni al gue avéa dat la so part come que i dišéa: cuatro vaque (tre da cortél e una suta) e do vedele seque fa n can. Lora i era pedo de prima.

LA PASCUA

La Pascua la avéa catá morós, ma la desgražia l era que lú l era so parént porque l era fiol de n prin dermán de so pare de sta Pascua. Lora á scuminžía i probleme. Al pare que ošéa, la mama que piandéa. I gue dišéa que la vardese cuel que la féa porque dopo i probleme i era soi, porque i era vero seguri que i avéa puri fiúi storti, mati o almanco co la goba. Ma la Pascua la avéa trentadó ani e no la gue á fat cašo a ñesún e la se á maridá. So pare al gue avéa dit que lú no l la menéa in cheša no e que lú al scanpéa. E cosí, cuela doménega lá, ben bonora al á chapá al prin *camión* que á pasá e l é ndat quí sa ónde. Lora co l era ora de ndar a mēsa, al l á chapada del braž so fradél Augusto, que l era cuel pi vecho, e la se á maridá. Ma par

destín o par testín, al Señor no l gue á mandá fiúi. Tuti i gue diśéa “nda l dotór”. Éla la diśéa que *si l yilé*¹⁶ al era *ženža mánegue*, par qué que goléilo que éla la gue le metese. Ma l sará porque l á olést al Señor o come que i diśéa: que cuei que i se maridéa intra de parént al era *curta vita o lonc stentar*, a i oto ani de maridada, par stupiditá de n dotór gue é ñist an *paro* cardíaco e l é morta.

ADÍO A LA GIOVANA

Ma la desgražia pi granda de sta fameya l é stat an brut dí de octubre. Piero al se á desmisiá a le cuatro de la matina e l á sentíst que la Giovana no la ronquedéa. Al l á chamada: ¡Giovana, Giovana..! Ma la Giovana no la lo á pi sentíst, porque la Giovana la era morta. Piero al á scuminziá ošar, ma no guen era pi ñent da far...

L é stat an brut colpo par tuti, ma depí par Piero.

LA SILVANELA

A caša guen era ancora da maridar Augusto e la Silvanela, Giuseppe, Luigi, César e la Rosina. La Silvanela la avéa da maridarse da lá n meše e medo dopo de la mort de so mama, lora so sorele le gue diśéa: speta par maridarte, speta n poc. Ma so pare al gue á dit que la se maridese, que la sevítese la so strada. E la se á maridá al dí que i avéa dit. Tuti stufi. So pare co la lágrema ente l ocho. Al paréa n can *ženža parón*.

16. Yilé al é *chaleco*.

NA OCHADA A LA STORIA DE LA SILVANELA

La Silvanela, co la avéa nove ani, é rivá ente sto paeše mónegue que le ñenéa da la žítá de Mésico a véder si guen era tošete que le olese ndar co éle par farse mónegue. La mama la gue á dit: žutu ndar, Silvanela? E cuesta, cativa, la gue á dit: no son ñista mata no, par ndar de mónega no. So mama no la gue á pi dit ñent no, ma aldidrío l é ndata a scola e de le so conpañe¹⁷ guen era de cuele que le avéa dit de ndar. Le á anemá sta Silvanela, l é rivada a casa e la gue á dit a so mama que sí que la ndéa. Lora le á sortí de sto paeše come dišisete tošete, tute l era chei, come da i sete a i dieše ani. Par no far pi longa sta storia cua, sta Silvanela la á stat lavía co le mónegue žincue ani, ma cuande que goléa que le dežidese si le ndéa de mónegue, no la á pi olést no. Elora la á torná indrío a casa: so mama stufa porque la se avéa fat la ilužión que manco una la ndese de mónega. L é rivada come qui que rivá an posto stran. L era grasa fa n poržél e no la oléa far ñent. Lora la Betina lá que la parecchéa la so dota par maridarse e la Silvanela, co la dišéa de no far ñent, no guen era ñanca San Piero co le chave que l la tirese dó de idea. An dí so popá al se á stomegá e l á chapá la fintura. Al gue á dat an poque de finturade, ma éla la era in medo al cortivo¹⁸, trata dó, e lá l é restada fin que é ñist scur.

Á pasá i dí e la Betina la se á maridá, elora éla la se á metést a yutargue a so mama. La á dat dó al gras e l é ñista bela. Lora la avéa tanti tošát que i gue stéa drío. E anca guen era dotré védui que i la oléa, ma éla la se á maridá co cuel que gue á piašést depí. La á vivést co lú trenta ani, dopo inchucar dó tute le soferénže que l gue á dat. Co la á savést que l so om al guen avéa nantra, la lo á pará vía de casa. Éla la avéa tre fiúi que i la á *respaldada* co la so dežisión.

17. Conpaño al é *conpañero*.

18. Cortivo (o cortíl) = corral.

ADÍO ANCA A PIERO

Ma tornón indrió: come que dopo la mort de la Giovana se á maridá la Silvanela, elora a caña la única toña que é restá l era la Rosina. Come que l era cuela pi chea, la era maluñada, no la savéa far ñent, no la savéa far damañar, né lavar né stírar le robe. So pare desperá. La Pascua l era cuela que la vivéa pi arente. Come que no la avéa fiúi, la ndéa yutargue a la Rosina, la gue féa da mañar, la gue yutéa co le robe. La Betina, pora grama, la avéa pena vu na toñeta. Co cuela i era cuatro fiúi. Poc la podéa yutar, ma la se indeñéa a pontargue tute le robe, la gue repežéa tute le braguesate.

Sto Piero al paréa n can ženža parón. Al ndéa entro e fora tut al dí. Lú l vardéa que no manquese ñent. An sabo al é levá sú e l gue á dit a la Rosina que l avéa n dolor sú l peto, ma no l se á fat caño no. Al á chapá l *camión* e l é ndat a la žítá a tór carne par tuta la setimana. Al é rivá, al la á domandada e l la á pagada e pó l é ndat a chapar al *camión* par tornar a caña. Par strada al *cofrador* al gue á *cofrá* l viado, ma co i á pasá par al paeše lú no l á saltá dó no. I lo á vist indormenžá. Ma co i é rivadi a cuelatra žítá, i lo á desmisiá par que l saltese dó: lora i é nincorti que l era mort. L era pena do ani e žincue meši que era mort la Giovana. E dés anca Piero. L é stata nantra trayedia par tuti. Lora tuti i á chapá la tola de salvažión.

AUGUSTO PAR FIN

Cuel medésimo¹⁹ ano lá, se á maridá Augusto. Lú ya l avéa cuarantadó ani, ma l á fat ora instés lú. La so žémena l era mesicana, de žítá; l era vecha anca éla e bruta, ma a lú la gue á piašést. Al

19. Medésimo al é *mismo*.

laoréa fa n mus, ma no l féa ora de aver soldi, que éla la gue li mañéa fora. L era šgüelta par cuel. I avéa n negožio que l gue aséa squéi, ma no l gue á bastá no. I era ndati sú na strada: lú l se á trat de mal. No l podéa pi laorar. I fiúi no i avéa obligažión de ñent. La dišéa so mare que luri no i avéa domandá no, ñir ente sto mondo; que cuel que avéa la obligažión de manchénerli al era so pare. So pare gue á tocá vénder al negožio e lora éla l é ndata a laorar. Come que tuti i la coñoséa fora par sora i dišéa: puareta, dopo vecha gue toca ndar a laorar. Ma cuei que i la coñoséa pulito i dišéa: ipuarét an can que no l pol quegar!

Se gue á maridá i cuatro fiúi que i á vu e i é restadi lá, luri de soi come do strani. Lú de mal e éla piena de rufa.

LUIGI

Tornón co sta storia. Luigi l é maridá cuíndeše ani dopo de Augusto. La žémena de Luigi l era na šbocalona, la ošéa tut al dí. Cuande que lú al oléa parlar, éla la gue dišéa: ití taši que no tu sa vero ñent!

I á vu tre fiúi, ma éla no la á mai molá le brague: par no laorar la dišéa que gue doléa senpre la testa.

E tuti contenti.

GIUSEPPE

Anca Giuseppe, suíto, faque é mort so pare, al á mená a caša na mesicana (qui sa de ónde que l la á tirada fora) e par desgražia la era meda striga. Dío al me perdone, ma me digue que éla la lo á mažá. Al avéa cuarantadó ani co l é mort. La gue féa i corni. I á vu cuatro fiúi: tre de Giuseppe e cuelatro qui sa de quí que l era. La lo avéa tirá žurlo. No l se nincordéa de ñent.

CÉSAR

Ma cuél que á sortí pi furbo de tuti l é stat César. Cuel al oléa maridarse co na mesicana. Elora, come que no l avéa pi né popá né mama, al á olést que so fradél Vitorino e l om de la Betina i ndese a parlar co i pare de sta mesicana porque lú ya l oléa maridarse. Lú l avéa come vinti ani e éla come disnove. Lora al popá de éla al gue á dit que i era masa dóveni, que i spetese an poc. Lú l se á stomegá e l se á fat morós de na toša del so paeše e a i do meši de morós al se l á menada vía. L era na tošeta, la avéa pena *cunpli* cuíndeše ani, ma l á stat poc a farse žémene. Dopo i se á maridá par ževíl e par cheša. Cuel dí lá, César al á fat na festa grandona. Nenendo fora de mēsa al á mená a caša la žémene, al á chapá l caval e l é ndat a dugar na *carrera* de n bei poqui de soldi. Tuta la dente dríogue. Ma l á vinžést sta *carrera*, elora tuti contentí. Guen era *mariachi*, amigui vestidí de *charri*, dabér: l é stata na bela festa. Ma no tut al era felizítá no: lú l á sevitá a véderse co la so prima moroša tuta la vita. Al á vu tre fiúi co la so žémene. La Ana (cosí la se chaméa éla), la savéa que lú al ndéa a véder a cuelatra. Ma la gue oléa tant ben (mi diréi que l era an ben malá), que no la féa atro que servirlo, la féa tut cuél que lú al oléa. Magari da le olte la avéa la lágrema l ocho, ma i á sevitá insieme.

LA ROSINA, CUELA PI CHEA

La Rosina, cuela pi chenina, la á vist que tuti i se maridéa e éla l é ndata dríogue al morós. Cuesto al era al fiolét de so mama: l era senpre, come que dišón, sot le cótole de so mama. No l avéa né obligazión né responsabilitá. Si la Rosina la gue dišéa cualcosa, so mama la saltéa fora:

—¡Puarét! No stá dirgue ñent que lú l é om e l é parón de far
cuel quel ol. Tí no tu sé ñisuni par bravargue.

E si lú al se ingrabiéa, segur que la Rosina la le toléa sú. E tuta la
fameya contenta... Come que no i avéa caša, i vivéa tuti insieme.
Dopo la Rosina la á vu n tošatél. Lora, da lá poc tenp i é ndati tuti
par Statí Uniti e i á sevitá a viver ente na caša tuti insieme e la vita
de sta Rosina la era al medésimo purgatorio: lú come fiol portá
fora²⁰ par tuta la fameya, éla a sufrir. Par póder ndar a laorar goléa
que la gue ase se al tošatél a na cuñada meda mata, ženža yudiži.
Lora éla la stéa tut al dí nervioša. Cosí i á stat invialá come do ani.
Dopo i á torná indrío e i á sevitá a éser conpáin. An dí i se á roñá e
éla i la á trata fora de caša. So misiér al oléa petargue anca lú. Lora
éla l é ndata a *refugiarse* co so fradél César, que l era cuel que era
restá ente la caša de i pare. Cuesto, cativo, l é ndat a véder qué que
paséa co so cuñá. L á šbatést, al á ošá, ma come que l corayós²¹ al
vive fin que ol al fifón²², no se á presentá fora ñisuni no. Lora sto
César l é ndat a caša. Sta Rosina l á stat lá, ma dopo se gue á malá
l tošatél: goléa inyetarlo. L é ndata dó da la Betina, que éla la savéa
cažar le inyežión, ma come que la Rosina no la avéa portá vía tante
robe, l é ndata a caša de so madona a torle. Da lá n poc l é rivada co
l so om: que éla la ndéa ancora para lú. Lora a la Betina la gue é
ñista sú: ila guen á dit! La gue á dit que i era do pesúi que no i avéa
mai trat vía l panešél, que no i savéa ñanca cuel que i oléa, que cuel
que gue ocoréa l era viver luri soi e que si de vero i se oléa ben goléa
que i fese cuéla. Lora Darío –cosí l se chaméa al om de la Rosina–
al gue á dit que l se la menéa vía a Statí Uniti ancora, ma que i ndéa
luri soi.

Cosí l é stata: i é ndati vía luri soi e i á scuminžíá na vita meyo.

20. Portar fora = solapar, defender, justificar a alguien.

21. Corayós al é *valiente*.

22. Fifón al é *cobarde*.

EPÍLOGO

Elora, cosí fenís sta storia, de sta fameya de fiúi de emigrante taliani ente l Mésico e que, come cuesta, tute le fameye de sto paeše, dopo žento vinti ani de emigražión, ancora i parla l véneto, e tuti entro da l so còr i á n postúž par Italia, e la ilužión de póder cualque dí coñóserla.

In milinovežento sesantacuatro, Piero al é ndat a Italia. L era un de i primi de sto paeše que l avéa la gražia de ndar. Co l á torná indríó al se féa mareveye de Italia, ma l é rivá anca n poc stuf par no aver podést ndar a Segušín, al paeše de so noni. Come que l era ndat ente n *tour*, no l á vu al corayo de distanžiar se de cuiyatri. De sta fameya dopo é ndat anca Augusto: tre olte l é ndat. E anca l om de la Betina l é ndat na olta. E la Betina, que la avéa senpre vu ilužión de ndar, no l é ndata porque no i avéa soldi no, par ndar tuti do.

Piero al gue avéa reditá²³ a tuti sti fiúi medo étero de tera perón. A i tošát la so cašeta a tuti žincue. Ma cuel pi meyo que l gue á asá l é stat voluntá da laorar e avergue in seña a éser puareti ma galantómi²⁴.

Senpre so pare l é stat an ešenpio, e so mare na santa.

23. Reditar = heredar.

24. Galantóm = honrado, hombre de bien.

I REGALI DEL SIÑOR

María Caterina Verri

La María Caterina Verri la é na zémena que la vive a Segusín e que gue pias tant le tradizión, la lengua e la identitá de i véneti. La á olést scríverne na storia de cuele que se contéa inte le not que se féa l filó. Al filó al era cuande que i contadín véneti i ndéa tuti insieme inte la stala porque la not la era masa freda lavía e goléa ndar arente i animái, tuti ingrumadi par laorar, convíver e chacolar. Ma anca par contar storie. I dis que inte l filó i féa fin na atmósfera teatral cuande que i se metéa a contar storie porque tuti i yutéa a contarla. La stala al era l posto aonde que se ndéa par patir manco fret.

Al Siñor al se varda intorno e al vet tut sto ben de Dio que guen é in Paradišo, al chama San Piero e al gue dis:

—San Piero, cua gol que fone cualcosa par i omi, gol que gue regalone cuel que guen é cua que a noantri tut no l ne ocore no... Fá n arte, nda sú la tera e chama i omi que i ñeñe cua que mí gue daró cualcosa a tuti.

Bon, San Piero al nda sú la tera e al gue dis a tuti de presentarse a le porte del Paradišo que al Siñor al ol parlargue a tuti e dargue an regalo.

Aldidrío davanti a la porta del paradišo guen é na fila de persone que no finís pi, elora San Piero al gue dis: dividégue par grupi, e pó al Siñor al gue chamará.

Dopo an poc al Siñor al chama al prin grupo e se presenta i siori, tuti damerini¹, ben vestidi e ben pasudi², pieni de prosopopéa³, paroni luri, al que al Siñor al gue brava:

—¡Cua al Siñor son mí!! Elora diśéme, carísimi, olíu qué de regalo?

E i siori:

—Ben, inoantri olarisió n de tut!

Al Siñor al dis:

—San Piero, toi nota e scrivi, a i siori gue don de tut.

Dopo se presenta i prete, bei lustru inte le so tonegone negre, i se sent a caña soa, in fin de i cont ¡luri i laora pa l Siñor! E anca a luri al Siñor al gue domanda:

—Carísimi, ¿olíu qué in regalo?

E i prete:

—Ben, inoantri olarisió n de tut!

E al Siñor:

—De tut no se pol, al é de i siori.

E i prete:

—Elora boni boconi.

E al Siñor al dis:

—Va ben. San Piero, scrivi: a i prete boni boconi.

Riva an poquí de frate, tuti úmili inte le so toneguete de sac e co i sándali sù i pie descolzi, al Siñor al li varda co sinpatía e al gue dis:

—Miei cari, diśéme qué que olé de regalo.

E i frate pronti:

—De tut, Signore Nostro.

—Ma de tut no se pol no —dis al Siñor—, al é de i siori.

1. Damerín = elegantón, catrín.

2. Pasú = satisfecho.

3. Prosopopéa = fanfarronería, prosopopeya.

—Elora boni boconi —dis i frate.

—No se pol —dis al Siñor—, boni boconi l é de i prete.

—Pasienza —dis i frate e al Siñor pronto—: San Piero, scrivi svelto: a i frate la pasienza.

Riva le mónegue, an chacolamént que gue fá yirar la testa anca a Nostro Siñor, ma lú yentile al gue domanda:

—¿Olíu qué de regalo, mie care?

E le mónegue:

—¡De tut!

—Ma no se pol, de tut al é de i siori.

—Elora boni boconi.

—No se pol, al é de i prete.

—Pasienza —dis le mónegue.

—E no —dis al Siñor—. La pasienza la é de i frate.

—¡Uhh, que rabia! —dis le mónegue.

E al Siñor:

—San Piero, scrivi, a le mónegue la rabia.

—¿Avone finí dés, San Piero? —al fá al Siñor.

—No —respónz cuel—. Guen é ancora luri.

Al Siñor al olta i ochi e al vet an grum de dente puareta, i pitoqui. Orco, no era mía restá tanti arte da regalar, ma insoma, al Siñor al é pien de creanza e l li chama e al gue dis:

—Miei cari, ¿olíu qué de regalo?

E i pitoqui i respónz:

—De tut.

E al Siñor:

—No se pol, de tut al é de i siori.

—Elora boni boconi.

—No se pol, boni boconi l é de i prete.

—¡Elora pasienza!

—No se pol, la pasienza la é de i frate.

—¡Uh, que rabia!

—No se pol, la rabia la é de le mónegue.

—¡Bela fadiga!!

E al Señor al dis:

—San Piero, scrivi: la fadiga a i pitoqui.

E cusita i é stati compartidi i beni del mondo.

BEFANE VECHE E DÓVENE

Cecilia Galeazzi in Zago

A caña:

—¡Carlo, demo! Leva sú, cheo, que ya l é tardi.

—Adés, mama. L é que olaréi que l fuse ya domán par far moti co cuel que me porta i Re stanót.

Carlo al é restá mut na schanta. Dopo al á vardá so mama e l gue á domandá co n poca de paúra:

—Mama: ¿elo vera que stanót ñen la Vecha Rósega a šgrinfarme la facha *si verde* i ochi sú la not?

—No, Carlo —la á dit so mama, que la ridéa—. La Vecha Rósega o Mantuana l é na žémerna bona e no la fá del dano *si* no tu leva sú del let. Ma *si* la ñen e tu sé desmisiá pol que la se inžavárie.

Co i amigui:

—¿Qué po, *mano*? ¿Te pórteli qué stanót i Santi Re? —al gue á domandá Stéfen a l so amigo Carlo.

—An schop par copar a me sorela Pierina, que la me tol senpre la me *bicicleta* e la me la asa de strasinón.

—¡Oyoyói, Carlo! Si l é cusita no i te porta ñent no. I Re i gue porta solque a i tošatéi boni.

Carlo al á ridést. Dopo al gue á dit:

—Varda, Stéfen: a mí me porta i arte la Vecha Mantovana.

Toni, que l era invialá, al á domandá:

— ¿Ela quí po, sta Vecha?

—L é na zémeha bruta, vecha come na striga, que la ñen co i tre Santi Re e la *de* sgrinfa i ochi a i tošatéi fin que i sñanfa e la scanpa —al á dit Carlo—. Ma la gue fá cuel a i tošatéi que se cret boni e que i mérita tut ma que i se desmisia de not e i spionéa¹ a so popá e mama la not de la Epifanía.

Toni al á cazá facha de scaturá. Al á dit:

—De vero, compare, no savéi no. E mí que oléi que i Re i me portese an caretúz co galine, pitusét, poržéi, cavai, an mus, bêc, can e gatúz, an tor e vedelete par far sù la me stala come me popá e far moti.

—Me popá —al á dit Carlo— no *de* pias pi no, téndergue al bestiám: al dis que l é meyo far cariegue, tole, let, scándole e armér de leñám parque cusita se cres depí. Si i Re i me porta tut cuel que ó domandá, dopo mí ndai co l me schop e te cope le to galine.

—¡Ma que cativo que tu sé co lú, Carlo! —al á saltá fora Stéfén— ¿No tu vet que Toni l é pi chenín e tu l scatura sù?

Elora Carlo al á chapá an tono de tošatél serio.

—Ben, Toni: la veritá l é que ui al schop par copar al mažaról —al á spiegá—. L é que yirisera é ñist na bestia mañagát e la á copá al me gatúz pi chenín. Ó sentíst strépiti sù la not e dopo sñanoléa al gatúz, ma come que lá que l piovéa no son ndat fora no a véder e, aldidríó, al gatúz al era tut mañá sù... al me gatúz puarét.

—Dora sí, *mano*: que i te lo porte e nó éser pi stuf —al gue á dit Stéfén—. ¿E a tí, Nicoleta, te pórteli qué po i Re?

Sta Nicoleta, que vero la paséa par de lá, la se á fermá par chacolar co i tošatéi. La á dit:

—*De* ó domandá dotré techete par far al damañarét. Me fradél al dis que co l schop que i *de* porta i Re al copa dotré ošelét del

¹ Spionar al é *espiar*. Guen é de cuei que i dis *spiar*.

canp e dopo i fon sfridésti in techa come la li fá me mama sú na fogarata, ma golará que *de* domande in prest la so švéntola a la Pierina porque la mea l é de strasinón...

...La Befana l é na vecha striga; l é bruta, puareta, ma la porta an grum de bona fortuna e tanti don a quí que se li mérita. Ma anca la castiga a i tristi de còr.

¡Cóme que se se godéa prima le feste! Tut al savéa pi bon de adés e se féa moti tut al ano co cuel que te portéa i Santi Tre Re e la Vecha Róšega –que i gue dis anca Redóšega o Mantuana– come que i la chaméa nostri noni. Sta Vecha anca, fa i Re, la ñen al žincue de yenaro², intorno i dí cuande que co la Epifanía se fenís i dódeše dí pi sacri e máyiqui del ano.

I dis que sú la not de la Epifanía, i animái ente le stale i chapa al don de la parola. Sú l canp i contadín³ i fá festa co le fameye intorno; i canta, i bala e i maña la pinža, žete de polenta brustolada e pežate de formái vechót co i radichi.

Sí, ma le nostre ušanže le á canbiá e le sevitará a canbiar fin onde que nuatri olón. Anca *si* dotré arte gol que i canbie, nantri podón chénerli, come prima i nostri vechi, e come que l é state senpre le nostre tradižión.

Sta Befana, dora, l é na striga vero spežial porque insianca que l é bruta e puareta, la te porta doni e bona fortuna. L é na žémena co boni yudiži que de na manera yusta la gue dá a oñiún cuel que l mérita. Ma la castiga a i tristi e la fá part del mondo máyico e no reliyós, come Yešu Tošatél⁴, que l ñen da la tradižión itálica, al contrario de san Nicolón.

² Yenaro = enero.

³ Contadín = campesino.

⁴ Yešu Tošatél = el Niño Dios.

An vecho verso al la descrivéa cusita:

La Befana la ñen de not, co le scarpe tute rote
E l capél a la romana
Cusita la Mantovana la fortuna la regala

No se sa ben cuánde que la sía nasesta la tradizión de la Befana a Italia. Fursi sú i sécoli XV e XVI. La scominžia come na puatela o n squerzo de na vecha portada in yiro par le strade e dopo brušada in piaža. Cusita se bruša tuti i arte tristi del ano vecho par scominžiar an bon ano novo.

La Befana no l é senpre stata chamada sól cusita no. Ancora se uša dirgue Vecha Róšega o Redóšega, la Striga o Strigueta. Inte n tenp se gue chaméa Mantovana (o Mantuana) e sú nantro posto de Italia i gue chaméa Marántega.

Sú l tenp de i venežiani i la chaméa Beróla e Veróla: la striga co i dent de fer e le ganbe de leñám que la ñenéa da l mar e la portéa le caramele fate a caša. Sú nantra part, la vecha la ñenéa fora da l bosc. Dora, secónt al posto que l era i la chaméa de tante maniere.

Sía come que i la chame e la chamone nuatri a Chipilo, la so figura l é senpre stata de na vecha granda, grosa e bruta come na striga, ma que la porta anca al bon de Dío a le fameye que cusita i lo sent e i lo pensa. Dora cusita, de maniera yusta, la premia e l é na figura descoñosesta e poderoša par i chei e anca par i grandí.

Inte i diálogui que avón ledést prima (cui de Carlo, so mama, Stéfen, Toni e la Nicoleta) al é come que se conta le storie de sta Vecha a Chipilo...

RÉQUIEM

Karina Fascinetto Zago

A cuei que no i coñôs mur que ferme la so voze

A tí e a mí

Sora al arte que no á tenp
nda nasendo le strupie nervioše.

Náser co se sera i ochi

a onde que i pas i dis cóme que bala la vita

cuela que la é

cuela que no á color

e la li á tuti

cuela que solque la nás ente la striguería que se fá sora l acua

a onde que bala l ánema

a onde que la piova no la pianz pi par indó

a onde que la ne neta intánt que don oltade.

Strépiti lustroši a onde que nás tut cuel que l é pi vecho e vêrt
álberi rosi que i nás in medo de i to det...

intánt que i se fá ricordi

de i pie que i á petá dó

de cuel que l é stat e que l sévita sendo furbo

de cuel que l é e no l á né dret né stort...

parque i lo á fat sú

co arte de stele sú par la facha que i lustra co i pas de la música

que la se tenz ente sas

toquetín fat mal par al brut strépito que i fá cuei que canta co voze

[fata toc.

XÓCHITL

J. Agustín Zago Bronca

—¡Xóchitl! Pórteme na secha de acua.

Ancó l é sabo, al dí pi brut de tuti.

—Sí, mama. Adés te la porte.

A i sabi me píašaréi bañarme a la matina bonora e parecharme sú par ndar a sparso, come que le fá tante de le me amigue que le se la gode tut al dí e le se compra bei arte. Cua inveže gol scoar, lavar, fregar dó i vieri e anca i mur, cambiar i let, savayar la cušina co tuti i arte que guen é entro e dopo, se resta tenp, scoar anca l codolá del cortivo e trargue acua a le piante del yardín.

Me pense que me nono l dišéa que a i sabi se féa “savayót”, ma mí alora no capiséi ben que sto savayót gol dir reoltar sú tut cuel que guen é entro par le porte par netarlo e lustrarlo; e anca tut cuel que guen é de fora de le porte se tu intiva petargue entro.

—¡Demo po! ¿Me la pórtitu o no l acua?

—¡Mama! La secha la se á apena inpiení. Ya son cua que te la porte.

¡Xóchitl par cua, Xóchitl par lál! ¡Manco l ne yutese anca me fradél! Ma no: “lú l é l pi cheo e gol que l studie”, la dis me mama. Mí só que l é senpre par le strade co i amigui. Infati, al á la fortuna de éser om...

¡Xóchitl! Me nono l me dišéa “fior” o “fiorelín”, porque cuel al siñífica l me nome in Náhuatl, al idioma de i azteque que me pare l parléa abastanza ben.

—Šbríguete fora, cara da Dío, e stúdiете porque ancora ne manca tanti mestiér. Rešenta i straž e néteme i vieri.

—¡Oyóí, mama! Senpre l medésimo tran-trán. Guen é senpre depí laoro e no son pí bone de ndargue fora. Al saréi meyo que tu te catese na serva.

—¿Na serva? Serva son stata mí tuta la vita, porque me i ó fati senpre mí de sola e no me ó mai lementá.

Poareta me mama: senpre indafarada e mai co le man in man. Ma senpre tranquíla e contenta, co l lustro inte i ochi e l soríder inte i láori. L é n specho de serenitá e de gražia, come l me gatúz que no l se preocupa de ñent e come l me gardelín que l canta tut al dí. ¿Quí que dísaréi que gue á tocá patirle grose da cuande que la se á inamora de me pare?

Me pense, de chea, cuande que ancora vivión a caša nostra inte l paeše de me popá: tuti i era indíyene come lú, e no se vedéa mai na facha bíanca, an ocho bíšo o n nas lonc. Solque me mama, co i so grandi ochi vêrdi, i so cavii biondi e i so braž bianqui come la lat, la se féa vardar da tuti. Mí credéi fin que una de le sante que guen era in cheša l era al so ritrato.

—¡Xóchitl! Pela a le šgüelte le patate, que ya scominžione a far da mañar.

Lavía, a caša soa de me pare, no se mañéa tante patate fa cua. Cualque olta me mama la le sfridéa sotilete e la gue dontéa dotré budéi de lugánega. ¡Qué bone que le restéa! So mama e so sorele de me popá le metéa in tola, scuaši senpre, na techa de carne co tocho (*mole* o *pipián*), o de erbe cošeste co ovo. Da na banda le metéa n žestón (*chiquipextle*) pien de *tortille* apena tirade fora del *comal* que l era sú par sora de na foguera que ardéa in tera inte n cantón de la cušina. Tuti tolión le *tortille* par far *taqui* co la roba de la techa, meténdogue entro na sculierada de *salsa* becoša, fata co le tante varietá de *chile* que le adoperéa. Se feniséa senpre co n piat de fašui e depí *tortille*. Par ber guen era acua o rinfresco.

Instés al era par la merenda e par la žena, solque se béa *té*, *café* o *atole*, e se parecía i *taqui* de ovo o de fašúi sfridesti co *chile*. Tante olte le cošéa inte l *comal* le *memele* de fašúi, formái, fior de žuquera, ešétera. O i *tlatloyi* de lardo sfridést, o le *chalupe* de *salsa* vèrda o rôsa, tuti arte fati co la stesa *masa* o pasta del máis come le *tortille*.

Me piašéa tant al damañár de le feste: i riši, al *mole* de piot, le *tamale* co carne de poržél... iE de cuele techade de *salse* pestade inte l *molcajete*! E kili e kili de *tortille* calduže e pena fate.

De le feste me piašéa solque l damañár, porque guen era atri arte que me féa *rifreso* e anca paúra. Al dí prima goléa bañarse inte l *temascal*. Mí ndéi entro co me nona o co me yeye, e catión senpre n grum de fémene nude, de tute le etá, que le scaldéa sas inte l fogo e dopo le li springuéa co acua porque i molese fora l vapor, intánt que se se šbatéa la squena, le šlaque, le ganbe e i peti co rami de erbe udoroše. E a la not, fenida la festa, i choqui que bastonéa le so fémene e que se branquéa tra de luri. Me pense que n dí an amigo de un de me barbe l gue dišéa: “Sta olta sí la festa l é stata bela: guen é stat do mortúž..!”

E inte la festa de i mort, iqué stomegade que chapéi! Goléa ndar tuta la fameya in simitero e portar le *ofrende*: fior, *mole*, *tamale*, pan de festa... Dopo, se mañéa sú par sora de le tonbe de oñi parént e compare de la fameya, porque i dišéa que anca luri i ñenéa a mañar insieme de nuatri. Ma, se al “mortúž” gue avéa piašést in vita anca l *brandy* o l *tequila*, allora goléa bër insieme de lú porque l se la godese come nuatri. Mí rivéi oñi olta a caša co gola de trar indrío.

Adés capise par qué que me mama la se á fat tôr sú in ocho: mí no me pense de averla vista maí entro inte l *temascal*, o que la mañese par sora de le tonbe, o que la balese inte le nože co l piot vivo in braž o co la žesta de le tamale, come que i féa i nuíž, i parént e i sántui de la festa. Éla la ndéa a mēsa e la convivéa n poc, ma la tornéa a caša senpre bonora.

Me nona e me yeye le gue brontoléa sú in sévito porque la fruguéa masa saón par lavar le robe e i crep, porque la tréa vía masa acua par fregar dó, porque l era senpre indafarada par chéner sú la caña e averne senpre neti e ben vestidi. Ma crede que le reñón le era pi profunde: gue costéa far masa sforz par adaptarse a žerte forme de vita diverse de le soe, ma que le ocoréa par farse ažetar da i parént e amigui de me pare. Mí só que nantri chipileñi, que i avéa vu la medésima sperienza prima de me mama, i era rivadi a adaptarse ženza grose dificultá...

—Dague na ochada a la menestra, que ya se ne á fat tardi. ¿Atu cualque pensier, que ncó te vede n poc pegra? ¿O setu lá que tu pensa inte l morós?

Eco me mama que la bušna ancora; la pár vero n ton-tón de mayo, cuande que la piova la fá n grum de strépito e no la šmuya ñent.

—Ya, mama. L é scuaši tut cošést.

Me fradél e mí avón vu la nostra part de spaventi e de soferénže inte cuei tenp lá. Me pare l ne oléa tant ben e l ne tendéa co yelošia. L era parón de trenta éteri de tera e l avéa žincue camión par portar le so verdure in žitá. Infati, un de cuei žincue lá, al ros, l é stat la so disgrazia porque l lo á mená a la mort inte l autostrada. ¡Qué bruti dí! ¡La nostra vita l á cambiá come del dí a la not! Ñent pi de careže paterne, cuande que l me toléa sú, al me struquéa, al me bašéa e l me dišéa: *zehua pilli zenca cuacualtzin* (tošeta senpre bela). ¡E ñent pi de cualquedún que l defendese a me mama davanti de la fameya! Infati, da lá in avanti me barbe i á scominžia a dargue senpre manco soldi e a dimostrargue senpre manco aprežio e consideražión. Finque é rivá l dí que i gue á mandá n vecho (me pár que l era fradél de me nona) par dirgue que nuatri no avión pi ñent, porque le tere, la caña e i camión i era de la so fameya.

—Mama: ya guen é tut in tola se tu ol que scominžione a mañar.

Cuánt que me pense del dí que é rivá me nono (so popá de me mama) co l so camionét vecho ma lustrós come se l furse novo...

—Sáltete la menestra e prežípia tí; mi adés ñene.

...I á trat sù in presa i poqui trapéi que avión podést inborsar, me mama la ne á pendést par ndar a dargue l so bašo a me nona e avón sortí come n schantís.

Mí, curioša, vardéi a me nono intánt que l manedéa. L era de not e la so figura la se iluminéa oñi tant co i lustris de la strada e co la luna que spiéa entro par i álberi e l aséa šbríndole de *seta* par sora de le rame. Grandón e gros, co la so barba e i so mostachi griši. E vero poque parole. E tanti colpi de tos... Finque son restada indormenžada e me ó insuniá a caval sù le spale del nono, que saltión in medo de n pra pien de néole e de fior...

La matina dopo son levada sù par prima olta a Chipilo. Le me á desmisiá le boque que féa me yeya, la sorela pi chea de me mama e ancora da maridar, par parlar co me nono e co me mama. Ma i ošéa tuti tre intánt que marendión, e me fradél al me vardéa co i ochi spalancadi come n gat scaturá.

Co l tenp son nincorta que i chipileñi i oša senpre e par tut, e que i tra le man par rinforžar le so boque co estri aposta par oñi ocažión. I šbocaléa a caša, sù la strada e inte i posti públiqui come l *autobús*, i *negožii* e i *banqui*... ¡E ó inpará anca mí a ošar!

¡Cuánta diferenža de cultura e de ábiti de vita! Inte l paeše de me pare se parléa adašíét e co calma. Fin da chei i ne inseñéa a dargue oltade a le parole par fargue onor a le persone e par dimostrargue aprežio e riverenža. I ne racomandéa fin que no vardionse in facha a ñisún adulto pi de do o tre secondi, porque vardar fis a cualquedún al era na grosa mancanža de respeto. Tanti i pensa, ancora l dí de ncó, que i indíyene puri i dimostra cosí inferioritá e sudizión. ¿No i rivará mai a capir que sta calma, sta

amabilitá e sta yentileža l é na forma mística de capir la vita e na maniera scuaši reliyoša de convíver?

A Chipilo, come in tute le žítá de žerta inportanža, al individuo l žerca de inpónerse, de star par sora de i atri e de guadañar la batalia par i soldí. Inveže, inte i paeši de i indíyene puri, l é la comunitá cuela que conta, e l individuo l sparís in benefižio del grupo. Cuesto l organiza le feste, al gue tenž al problema de i límiti e de le acue, al ranya i mistiér del governo... In poque parole, la comunitá l é l modo perfeto onde que oñi individuo l cata l oportunitá de créser e madurar.

Cuesti i á da éser stati i motivi que me á fat pensar, in prinžipio, que rivar a Chipilo l era come rivar a n paeše straniér. E no solque parque la dente l é bionda e forte, ma pi que sía, par la so forma tanto spežial de víver e de laorar (masa tant, mi dišaréi) par far fortuna e farse véder da i atri. L é vera que la pi part de le fameye la vive ben, que guen é tanti veícoli e negožii, que le caše e le strade l é bele e moderne. Ma guen é anca masa individualismi e rivalitá.

Lavía, inte l paeše de me pare, i conpañi de scola i me squeržéa parque avéi i pie grandi, le man e l nas longui, i ochi želeste e la pel chara. Cua, a Chipilo, i me ridéa drío parque avéi la pel mora e i cavii negri e grosi. A me fradél la gue é ndata meyo cua que lavía, parque lú l se someyéa depí a me mama.

—Sta menestra cua la é lá que la broa. Goléa que tu gue avese stušá prima.

—Tu sentirá, mama, qué bona que l é restada la carne; fursi gue á mancá an poca de sal. ¡Ah! Gol conprar žúquero parque apena se l basta par al café.

I dispeti de i conpañi de scola i é stati una de le poque contrarietá patide a Chipilo, e de poca *durata* parque ó inpará suíto a defénderme: “tu pár an ovo de piota”, gue dišéi a cuei que avéa le mache inte la facha o inte i braž; “tu spuža da vedél”, a cuei que béa masa lat e i

mañéa masa formái. Co l tenp, me dígue que anca mí ó prežipíá a spužar da vedél, dopo que a caša i ne féa ber lat a crepapanža...

Par atro, la vita in caša l é senpre stata bela. A me mama la ó vista man vía senpre pi contenta e co n aria nova de trancuilitá, come se la avese molá dó da le spale an pešo gros. Me nono al é senpre stat an panét de miel. ¡Cóme que me pense de cuande que l me toléa sú in braž e l me féa tute le ññoñole de sto mondo e l me ledéa un de i so libri co i ochái inte la ponta del nas! Al avéa tanti libri e yornái: na scanžía piena, e l guen conpreá senpre de novi.

Tante olte al me contéa anca de cuande que l era dóven: que l avéa stat inte la žítá de Mésico a laorar inte na fábrica de americani, e que cuesti i gue avéa fat fenir i so studi de preparatoria. E que l avaréi studíá anca la universitá, solque na olta que l é ñist a Chipilo a catar la so fameya gue á piašést me nona e no l á pi torná indrío a Mésico.

Mí ya l coñoséi prima de ñir a Chipilo, porque l era al único que ndéa a catar a me mama do o tre olte al ano. Al rivéa *d'inprovišo*, al portéa entro an caselót co lugánega, salado, formái, pinže e cualque artúz par nuatri tošatéi, al ne bašéa e abražéa e da lá n poc al sortiséa.

No avéi mai capí par qué que i do fradéi e la sorela de me mama no i era mai ndati a višitarne, e par qué que no i ñen ñanca adés que son a Chipilo. Fin que n dí avón fat na festuža cua a caša (no me pense se l é stat cuande que ó fení la secundaria o l dí de i me cúindeše ani), e guen era cua anca i fradéi de me mama. Dopo de ženar e intánt que se baléa e se šgodéa le botilie, ó sentíst na chácola que féa me barbe co dotré amigui. I parléa de i so tenp e in medo de le so ridažade i se contéa le malagražie que i gue féa a i tošát foresti que i ñenéa in žerca de moroša. De cóme que i gue petéa e i li scarpadéa; de cóme que i gue šbušéa le rode de i veícoli o i gue crepéa i vieri e i fanái...

D'inprovišo ó sentíst que i parléa de me pare e i se vantéa de averlo bastoná “fin da mandarlo in sanatorio”. Cuande que i é nincorti que mí ere arente e que i vardéi co rabia, luri i á šbasá la testa e i é ndati vía de caša. Da lora in cua no i é mai pi ñisti a catarne, e cuande que gue ocore ndar al banco onde que mí laore, no i ñen mai da mí, ma i nda senpre in žerca de nantra inpiegada.

Aldedrío ó chapá me mama e la ó obligada a dirme tuta la veritá. E cosí son ñista a coñóser al drama que se avéa vivést in caša par tut al tenp que me barbe i á marturidá me mama, fin que gue á olést que la scanpese co me pare da scondiÓN e que la se maridese inte l paeše de lú ženža la conpañía de la so fameya. Anži, cuande que da lá n poc é mort me nona, me barbe i gue á dat la colpa a me mama “par averla copada da pasiÓN”. “Solque to nono, poarét, (la me á dit), al me á senpre yutá. Lú l é ndat dacordo fin da in prinžipio que gue olese ben a to popá. E l lo aséa ñir entro caša. E l á bravá vero forte co to barbe al dí de la bastonada. E cuande que l é nincórt que aviÓN scanpá, lú l é ñist a catarne e a portarme soldi. E l dí de le nože lú al se á fat prešente par aconpañarme e darme la benedižión. ¡Come se l furse al ányelo pi bel del paradišo! E ancora últimamente, dopo que to yeya la se á maridá, al ne á scriturá la caša prima de morir. Caro me popá: que l Señor al lo épíe inte la so gloria e que l sévite a ténderne tuta la víta”.

—¿Atu inpará pulito cuel que i é lá que i te inšeña inte l to laoro?

—Guen é dotré arte que no capise ben. Ma l é que l maestro no l sa spiegar, e fin adés no l á mai olést que gue cažionse sÚ le man a le nove máquine.

—¡Manco i te avéa inšeñá inte la preparatoria sto “conpúter”! Ma allora apena se parléa de sti inventi...

—¡Ja, ja, ja! Se díš “conpiúter”, mama; o computadora...

—¡Ridi, ridi! Tu sa que se me inpetoléa la lengua. Demo: nda a léder an poc, intánt que mí broe sú i crep e nete la tola.

—Para dó al to café tranquíla, mama. Mí adés ndae a bañarme, a parecharme sú e a méterme al vestí novo. Danpó, al corso inte l banco al dura fin doba que ñen. Pénsete que te ó domandá permeso par ndar al *cine* co Carlo, e no l stá tant a rivar. Al me á fin dit que stamatina al mandéa lavar al *coche*.

—¡Ochu intánt! Vardé de no far stranbaríe. Pénsete de cuel que te digue senpre: ¡que tu gue tende al tacuín par que no tu me salte fora cualque dí co l to možigót!

—¡Oyóí, mama! Tu sé senpre cuela. Mí só mí a quí que ó vardá par que l sía al me morós... ¡e fursi anca l me om!

PAROLE DE VITA

Eduardo Montagner Anguiano

Al é levá sú an grum de sécui indrío. Al sona da le olte vero come parole de om; e nantre olte come na chácola de zémene. Al pol cantar come toša intánt que l varda la sêra puyá sú par na finestra, dopo aver broá sú i crep; e l pol anca našar i udor de le stale cuande que l é ora de guarñar.

Ya l é vecho, ma no l ol no, asarse morir. Al é nasést invialá, a Italia, prima de tuti nuatri, e l é ñist inte l Mésico insieme de i emigrante. Cua, al á vardá intorno e l á dit de ndar para i chipileñi inte la vita. Elora al á vist cóme que é ñist sú Chipilo; al á catá le parole par parlar de la Revolužión Mesicana, de le alegríe vude e de le malatíe patide inte l paeše. Al sa del ríder e del piánder de i ani. Al á savést de cuei que é mort e de cuei que é nasést; al é entro da le teste de i chipileñi cuande que i pensa, e l é in medo de tuti cuande que i parla, cuande que i rit, cuande que i se roña, cuande que i dorm, cuande que i maña e i tira al fiá.

Al nda a véder cóme que se fá granda la spaña inte i canp e l chacoléa co le toše chipileñe cuande que le asa da éser tošete.

Al é rivá fin a l sécol vintiún intánt que l gue yutéa a i tošát a môlder e a biarar, e l gue á fat adío stuf a le vaque de cuei que i le á vendeste. Ma l sévita a yutargue a i chipileñi inte i novi laori par- que al é an bon amigo, insianca que da le olte dotré chipileñi no i sía vero boni amigui para lú.

Ancó al é n poquetín a sú let parque guen é de cuei que no i se pensa pi fa prima de lú no. Parque dotré i dis que al á facha da

vecho e que scoltarlo al é come sentir le parole de n vecho. Cuel que no i sa sticúa, in realitá, al é que lú etá no l guen á.

Al é an poc strac, ma al dis que no, que ancora al á an grum de forže par sevitar a ndar súa par i mur de la Storia, e par inseñargue a parlar a tuti i tošatéi que á da náser a Chipilo. Al varda co speranža al dí de domán e l aferma que no l ol no, asarli morir luri de súa: al dis que no l ol asar de strasinón a tuti i uténtiqui chipileñi.

Tanti ani indríu, al á dit de caminar instés co i chipileñi par strade bele, ma anca par cuele piene de crúcu e, come que lú al á depí parola de ñisún, al sevitará cusí fin que l último chipileño al parle. Parque cuande que no guen súa pi lú, no guen sará pi ñanca an chipileño a Chipilo...

Al gue ol ben a la tera del so paeše; al gue ol ben a la so nažión, ma no l se desmenteguá mai que l é nasést dalundi de cua; al gue ol ben a l udor de la piova, a cuel de la spaña pena segada, a le stele inte la not, a i tošatéi que duga, a l Rigoletto, a le Boche, a l Bondí Bondán.

Al nda súa inte l Monte Grappa e l varda co i so ochi de pare e parón de Chipilo e al dis:

Mí gue coñose a tuti vuatri meyo de ñisún. Son nasést prima de tuti vuatri e prima que guen fuse chipileñi inte l mondo. Mí ó depí de žento ani cua Mésico, senža menžonar cuei que ya guen avéi a Italia. Son al vostro pensíer, son al véneto que vuatri parlé tuta la vita. E ui star co vuatri inte i vostri láuri e inte i vostri pensíer fin al último dí de Chipilo. Intanto, sevitaró a éser la vože de le vostre áneme...

INTÁNT QUE TOŠÓN I ÑEL

Raúl Précoma Colombo

Ente la stala, Togio (Tóyo) al é lá que l toša¹ i ñel². Al so fiožo Tato al é lá que l gue yuta. Meneguetúz –fiol de Togio e dermán³ de Tato– al é lá que l bešeguéa par de lá. I lo chama par que l gue yute anca lú. Togio al é lá que l gue spiega⁴ al so fiožo cóme que sparañéa⁵ i soldí i veci. Come que i tošát no i pol star senza brancarse, Togio al dis de pararli vía co l curareche. Come que savón, al curareche al é an squeržo⁶ que i grandi i gue fá a i dóveni par farli scanpar, cuande que guen é debiśóin. Scuaši senpre, al curareche al é n sac pien de sas o arte pešadi que no i sirve pi. Da le olte, cuande que cuel que l porta al curareche al riva onde que se gue á dit que l ndae, qui que l lo reževe al gue fá saver que tut al é stat an squeržo. Co i ñen grandi, cui que á portá da chei al curareche i pol fargue sto squeržo cua a i novi dóveni.

Tato: ¿Lora ne yútitu po?

Meneguetúz: ¿Stíu tant?

Tato: ¡Utu po! Pi sta schapada cua ne manca. ¡Curi!

Meneguetúz: Solque áseme que i toše mí.

¹ Tošar al é pelar, trasquilar, esquilar.

² Ñel al é borrego, borregos. Tanti adés ya i dis borregui.

³ Dermán = primo.

⁴ Spiegár = explicar.

⁵ Sparañar = ahorrar, hacer durar.

⁶ Squeržo = broma o, inte nantri caši, burla.

Togio: Come que tu upia po, ma šbríguete... Elora te dišéi, fiožo: da l prin fin a la metá, no tu sent ñent no; dopo tu scuminžia stracarte, e l último sas fursi no tu l tira pi sú no.

Tato: ¿Gólo que i sía vero dieše, sántol?

Togio: No gol que i sía dieše no: gol que i sía arcuanti.

Tato: Ma scuaši no se se straca ñent a far cuesto.

Togio: ¡Speta mo! No tu i scuerž mío co yara no; gol que oñi sas al peše do o tre kili, manco.

Tato: ¿E i cate fora ónde i sas, mí?

Meneguetúž: Digue a me barba que l guen conpre n viado.

Tato: ¡No son lá que squerže no!

Togio: Al á rešón to dermán... To popá al ol far an codolá⁷ lá onde que meté vía la *camioneta*, elora to popá que l doperéi i sas par i so debižoín e tí par i toi.

Tato: Me popá no l ne á mai inseñá no, a sparañar i squei cosí.

Togio: No só no mí par qué. To nono al ne á senpre fat far cuesto.

Meneguetúž: ¡Ónde crédito, popá! Me barba al é ñist sior lú.

Togio: No l é cuel no: al é que co se vive inte na žitá, se se desmenteguéa anca de tirar al fiá...

Tato: ¡Oché que guen é vespe que le rondoléa inviacuá!

Meneguetúž: ¡Invenže de stargue atento a le vespe, védegue entro a l to mistiér!

Tato: Mí ancora no son bon de capir cuesto no. ¿Entro sot i sas par far qué?

Meneguetúž: ¿Ma capisarátu qué po ti? ¡Có tu sé n žuc!

Tato: Lá que gue domande a me sántol. ¡Žito, tí!

Togio: Er po, fiožo: žtí crédito que l sía par qué?

(Intanto que i chacoléa de cuesto, al ñel paromái al gue scanpa vía).

⁷ Codolá = enpedrado.

Meneguetúz: ¡Chénelo ben!

Tato: ¡No me ó infisá no!

Meneguetúz: ¿Lora lá que fatu qué?

Tato: Cuel que ui, fae.

Meneguetúz (al lo squerza): ¡Cuel que ui, faaeee!

Togio: ¡Tasé žito, tašé! ¡No paré ñanca éser fiúu de fradéi!

Tato: ¡Que no l me ride pi drío, sántol!

Meneguetúz: ¿Alo molá la peca par qué?

Tato: Lá que me bequéa na vespa sú par na spala.

Meneguetúz: ¡Adés al salta fora co cuesto..! ¡No stá dirne que tu á anca la búí⁸!

Togio: No te rit pi drío ñisuni no cua. ¡Sévita que ancora guen manca tantí..!

Tato: ¿E dopo, sántol?

Togio: ¿Dopo qué?

Tato: De cuel que lá que me dišié.

Togio: No me pense ñanca pi de cuel que lá que chacolión, icó no se pol laorar olintiera⁹ para vuatri!

Tato: No só par qué que sot i sas, sántol...

Togio: ¡Ah! De cuel... Cauša que oñi olta que tu á da spénder i to danari gol prima tirar vía i sas; elora, inte oñi sas que tu tira sú, tu te pensa de tut cuel que tu á laorá par guadañar cuei soldí lá, e anca cuánt sforz que tu á fat par sparañarli. ¿Atu capí, adés?

Tato: No capise vero pulito no.

Meneguetúz: ¿Cóme ela?

Tato: Mí crede que la dente que la guen chapa a šmaca¹⁰ no la li sparaña cosí no.

⁸ Búí = aguijón.

⁹ Olintiera (e anca olentiera) = a gusto, con gusto.

¹⁰ A šmaca = a montones, en gran cantidad, en abundancia.

Togio: Al é vera lú cuel, ma cosí come que te ó dit mí, no l é mía par que tu i mete vía tuta la vita no: al é solque porque tu fae al stanp¹¹ de sparañar i soldi... Al ne diśea to nono que “qui a i sédeše no á yudižio, a i vinti no á benefižio”...

Tato: ¿E alo da véder qué cuel co i squei?

Togio: Al é que gol inparar a méter vía i soldi da chei, ianca vanti de i sédeše ani..! E oché porque dopo, co se ñen pi grandi, da le olte se i spenž ženža aver inpará a guadañarli... ¡Ya molélo stocué! Adés chapéguen cualquedún de cueyavía da l fen e desgodé fora la saca aromái la é piena de lana.

Tato: Pitóst chapón al moltón¹², sántol.

Togio: De tute sía le maniere, gol tošarli tuti.

Meneguetúž: Spéteme, opá, que son desmentegá de portar al me capél.

Togio: Demo demo, nda torlo que l é tardi.

Tato: ¡No! Que l stae cua: aromái fenisón.

Meneguetúž: ¡Tí fá de manco de parlar!

Togio: ¿Avíu scuminžía ancora, vuatri do?

Tato: ¡Có no l perž la testa vero porque al la á tacada!

Meneguetúž: ¡Taši porque tu guen tol sú n pest!

Tato: ¿Er po quí que le tol sú prima?

Togio: ¡Naya de can...! ¿Ma no sé boni de star ženža padegar?... Visto que no podé star insieme, tí adés nda entro a tôr al capél e tu me porta fora al sac del curareche e faque lú al riva cua, tí tu gue l porta sú da to nono.

Meneguetúž: ¿Al atu metést vía ónde, bopá?

Togio: Invialá da la stanža del stražúm, al é.

¹¹ Far al stanp = hacer el hábito, enseñarse a algo, acostumbrarse.

¹² Moltón (o anca montón) = semental.

¹³ Far dispeti = hacer travesuras, hacer escándalos.

Meneguetúz: ¿Elo qué cuel curareche lá, sántol?

Togio: Al é n arte po, que se l doperéa par far atri arte...

Tato: Ma mí ui saver qué quel é.

Togio: Scolta polito: no gol que tí tu verde al sac no. Asa que l sía to nono que l lo verž; dopo tu gue domanda tut cuel que tu ol.

Meneguetúz: Elocuá, opá...

Togio: Demo, lora: pórteguelo.

Tato: Ma l peša vero tant, sántol. ¡Vardé mo!

Togio: Ben, no tu stá mo tant no, a rivar sú caša.

Tato: ¡Ma, sántol: có no son ñanca bon de trármelo sú!

Meneguetúz: Speta que adés gue yute mí, popá.

Togio: Eeeh, al é meyo lú, que se yutégue.

Meneguetúz: Ndae anca mí sú da me nono, bopá.

Togio: ¡Oché de brancargue..! ¡E ženža ndar a far dispeti¹³ lá da to nono..!

VERSIÓN EN ESPAÑOL

DE BODAS Y VIDA EN FAMILIA

*Elena Mazzocco de Simoni**

Este relato nos narra lo que para los chipileños antiguos era la vida: nacer, crecer, trabajar, casarse, tener hijos y morir. Y cómo esta cadena proseguirá con las nuevas generaciones. Hay un elemento adicional que incluye la autora: bailar y cantar. Pero esto es característico sólo de algunas familias. Ciertos chipileños actuales pueden todavía identificarse con estos personajes.

En este relato también podemos conocer cuáles eran los valores –las cualidades y defectos– y los problemas de los chipileños de antaño.

LUGAR, AÑO Y SITUACIÓN

Esta historia ocurre en un pueblo de emigrantes vénetos que llegaron a México en 1882. Eran cuarenta familias en la hacienda de Chipíloc. Ellos vinieron porque los mandó traer el presidente del México de ese entonces –Porfirio Díaz– con la intención de colonizar, de hacer un mestizaje de razas y para que los indígenas aprendieran sus métodos de trabajo. Sin embargo, el lugar que les otorgaron no era el pactado. Porfirio Díaz había asignado una hacienda por San Martín, con tierras muy buenas, pero los intermediarios hicieron su agosto con esta hacienda y a los inmigrantes les dieron la de Chipíloc con la intención de que regresaran a Italia o de

* La señora Elena Mazzocco es ama de casa. Se dedica también a pintar y colabora en Casa de Cultura de Chipilo impartiendo clases de pintura a niños y adultos. Además, canta en véneto y ha escrito otros textos aparte del que nos comparte en este libro.

que se murieran de hambre. Los que tenían recursos regresaron a su país; otros se fueron a Cuahutitlán en el estado de México y los más pobres se quedaron aquí a trabajar y a sufrir viendo que no tenían siquiera qué darles de comer a sus hijos. Siempre tristes, con la lágrima a punto y trabajando estas tierras inhóspitas. Por las tardes, todos cansados, rezaban el rosario mientras que a los niños les daba sueño. Los padres les decían:

—Váyanse a dormir en lo que se cuece el pan de maíz.

Y así se quedaban dormidos con la panza vacía.

Los vénetos trabajaban las tierras y sacaban un poco de maíz para hacer la polenta; y con polenta y un poco de comida como acompañamiento iban criando a sus hijos.

En esos tiempos las muertes eran prematuras: a los treinta y siete o treinta y ocho años; unos de tristeza: por haber dejado su tierra, muchos dejaron allá a su padre o a su madre, a sus parientes, y no volvieron a verlos jamás; muchos murieron —supongo— por la altitud del territorio mexicano. En suma, tuvieron que pasar por muchas tribulaciones para llegar porque se cuenta que el barco que los trajo se hundió llegando al puerto de Veracruz y ahí terminó su travesía.

Yo quiero contar la historia de una de las familias de Chipilo.

GIOVANNA Y PIERO

Esta historia empieza cuando se enfermó Pierineta, lo cual la puso en la necesidad de que alguien le ayudara con las labores domésticas. Su tía Marieta le ofreció la ayuda de Giovanna, una muchacha de catorce o quince años, quien desde entonces le ayudaba a hacer los quehaceres y cuidaba de la niña pequeña. Al terminar, Giovanna debía ir a ayudar a sus hermanos con las vacas.

Al pasar los días, Pierineta se agravó hasta que murió. La familia desconsolada: una mujer joven, buena, casi recién casada, con una niña pequeña, ¡Dios mío, qué desgracia! Giovanna estaba triste, lloraba: de tanto haber estado ayudándole le había tomado cariño. Entonces la velaron y le dieron sepultura. La pequeña se le quedó a su abuela, la madre de Pierineta, pero esta niñita empezó a no querer comer. En esos tiempos no eran frecuentes los doctores, por lo que tuvieron que llevarla hasta Cholula. Les tocaba ir con la carreta. Le daban los medicamentos pero no surtían efecto. Al año de la muerte de su madre, murió también la hijita. Se llamaba María. Entonces el viudo –de nombre Piero– se preguntaba con tristeza qué pecado había cometido para que el Señor lo castigara de ese modo. Piero era muy amigo de Ángelo y Francesco, los hermanos de Giovanna, por lo que siempre estaba junto a ellos. Al paso del tiempo ella empezó a gustarle: la joven tenía dieciséis años. Se hicieron novios. Al padre de Giovanna no le gustaba mucho que su hija se fijara en un hombre viudo, pero como sabían que era trabajador, ya no se opusieron. En un año contrajeron matrimonio. Como en esos tiempos decían que no les gustaban los “caldos largos” (es decir, los noviazgos interminables) los novios no llegaban a conocerse. En fin: se casaron en 1929. Ella tenía diecisiete años –recién salida del cascarón– y él, veintiocho.

UNA OJEADA A LA VIDA DE PIERO (SUS SUFRIMIENTOS DE MUCHACHO)

Piero había quedado huérfano desde los ocho años. Su madre había quedado viuda con cinco hijos: puros varones, ni una mujer. Ella no tenía siquiera para alimentarlos. Lo que hacía era mandar a los más grandes a trabajar con sus tíos, los cuales cumplían con alimentar a sus sobrinos, pues no podían tampoco darles más. En

esos entonces, los tíos tenían la obligación de tratarlos rudamente, pero así los jóvenes aprendían que la vida era dura y que si deseaban comer, había que trabajar.

Pero regresemos con Piero. A él le había tocado vivir con una tía que era buena y piadosa, pero precisamente por esto cuando él llegaba a comer era obligado por su tía a rezar el rosario de quince misterios después de haber hecho ni más ni menos que dos viajes de alfalfa él solo. Ella le decía que había que pedirle a Dios los alimentos. Un día Piero se desesperó y le dijo lo siguiente:

—Yo creo que ya me los gané. No necesito más pedirselo de rodillas al Señor. Si usted quiere darme de comer, ¡qué bueno! Y si no, ¡me largo!

Y así creció, sin siquiera una caricia ni un beso de nadie, por lo que parecía que él estaba siempre enojado, pero no era suya la culpa. Él decía que la única que lo había querido un poco había sido su tía Luzieta, hermana de su madre que nunca había procreado hijos. Después de todo lo narrado, así, en esas condiciones empezó su vida con Giovanna. Se casaron en la casa del sacerdote porque corrían los tiempos de la Revolución y la iglesia estaba cerrada.

Él jamás mencionaba a su madre. Tal vez porque vivió poco con ella. Su madre le había dado una porción de tierra para que ahí edificara su casita, misma que construyó con sus propias manos. Él hizo los adobes y construyó dos estancias pequeñas. Se había hecho de dos vacas. Después compró dos mulas y así, mientras él se iba con la yunta, Giovanna hacía el trabajo de las vacas y él llegaba después —cansado como un burro— a ordeñar.

LOS HIJOS NACEN (UNA FAMILIA COMPLETA)

A los dos años de casados nació un niño al que le pusieron Augusto en recuerdo de un tío de Piero. Al año y medio nació Pascua.

Después se trasladaron a la hacienda de San Agustín, que había sido comprada por diez o doce personas de Chipilo, por lo que todos vivían en ese lugar. Ahí pasaron por muchas cosas. El que no le robaba la alfalfa a uno, se la robaba al otro. Y después alguno dejaba arrastrada la alfalfa para que los demás creyesen que era Piero el ladrón. Giovanna solía darle dinero al lechero que les compraba la leche para que él le llevara un poco de carne de Atlixco, pero entonces alguna de las mujeres que vivían cerca se quedaba con la carne y había que comer calabazas otra vez. Piero iba a regar su alfalfa por las noches porque le tocaba su agua a esa hora. Cuando creía que el agua llegaba, alguien más se la había conducido hacia otra parte. Un día se exasperó y, escopeta en mano, se dirigió con decisión a matar al maldito que le robaba el agua. Pero se encontró a un amigo que le preguntó a dónde iba. Él respondió que quería matar al desgraciado ladrón. El amigo le pidió que lo dejara en paz, que no se ensuciara las manos, le hizo ver que lo importante era la familia y entonces Piero decidió regresar a Chipilo. Había estado allá dos meses y por dos meses había comido calabazas a diario. Por el resto de su vida no las comió nunca más. Cuando regresaron, nació Vitorino. Ya tenían tres. A los ocho años nació Betina, por lo cual todos estaban contentos: después de ocho años, ¡una maravilla! Muchos opinaban que estaban haciendo algo para no tener más hijos, que seguramente irían al infierno. Sin embargo, a quien no le hizo ninguna gracia este nuevo nacimiento fue a Vitorino. No la quería ver. Su madre le decía:

—Ven a ver qué bonita está. Se parece a ti.

Pero él respondió:

—Se parecerá a mí de cara, pero no de culo.

Después de Betina nació Giuseppe, mientras que ellos seguían trabajando y ahorrando. Cazueladas de frijoles y polenta, achicoria (*darichi*), alguna gallina que hacían alcanzar por dos días. El

primer día guisado con muchas papas; el segundo día un caldo de col y zanahorias y papas. Así fueron haciéndose de algo, pero también de más hijos: después de Giuseppe nació Luigi (nombre en recuerdo del padre de Piero), luego nació Silvana, de la que se decía que cada día estaba más hermosa; por último nacieron César y Rosina. Habían construido una familia de nueve hijos, todos sanos gracias a Dios, donde el mayor tenía veintitrés años más que Rosina, la menor.

La familia era grande, pero todos trabajaban. La mayor era Pascua, que ayudaba mucho, pero que también se sentía un poco la madre de los demás. Regañaba a todos con su voz que traspasaba siete paredes. Su padre le decía que parecía el micrófono de San Gregorio Atzompa. Todos trabajaban: los muchachos con las vacas y los niños, antes de ir a la escuela, ayudaban a preparar las ubres para la ordeña, desayunaban y se iban. Los muchachos iban a alfalfa y las muchachas lavaban y hacían los quehaceres domésticos. Después ayudaban haciendo la polenta y la comida. Cuando llegaba la tarde, Pascua calentaba agua, una tina llena, para meter a los niños y lavarles los pies porque en esos tiempos todos andaban descalzos. Les remojaba los pies y tomaba un pedazo de teja y empezaba a rascar hasta que salía la sangre. Después les echaba limón. A los niños les ardía, lloraban y saltaban como chivos. En esos entonces de ninguna manera había tantas cremas para echarse, si acaso un poco para la cara, pero nadie se lamentaba. Con esa familia, eran necesarias dos polentas al día. Por las mañanas compraban un poco de pan azucarado para que comieran uno cada cual. Había polenta tostada, huevos revueltos con cebolla, con caldo enchiloso, chipotles con frijoles (y, como decían: ¡Oh, mamá, qué sopeadas!).

Y pasó el tiempo y los hijos crecieron.

LOS HIJOS CRECEN

Augusto era el mayor y tenía una novia y después otra, pero no parecía querer casarse. Pascua estaba siempre amenazada por sus hermanos. Ellos le decían que si alguien iba a visitarla lo harían huir a escopetazos. Ella era hermosa y atraía a los muchachos, pero tal vez por temor decía que esperaba a su príncipe azul. Una vez llegó un joven de Italia que se llamaba Marco. Siempre acosaba a Pascua pidiéndole que se casara con él. Ella le respondía:

—Yo no me voy a casar. Yo me voy a hacer monja.

A lo que Marco respondía:

—Si tú te haces monja, yo me hago Papa.

Pero regresando a otras cosas, a todos los hijos de Giovanna y Piero les gustaba cantar, en especial a Pascua, que si no cantaba gritaba. Porque todos esos emigrantes son gritones por herencia: ellos gritan pero no hacen el mal a nadie. Entonces Pascua se ponía a lavar los trastes y Betina le ayudaba. Pascua silbaba una historia y Betina debía empezar a cantarla y, si no adivinaba esta historia, le tocaba barrer y limpiar la cocina. Así aprendió a cantar también ella. También los muchachos en el establo tenían un radio viejo y, tras el radio, cantaban todo el día. Después del mediodía, Betina y Luigi se ponían a bailar pasodoble escuchando el radio.

Pero no todo era cantar y bailar. Durante la época en la que pizcaban el maíz llovía muchísimo, por lo que quienes iban a pizcar eran sorprendidos por el aguacero, mientras que madre e hijas debían recoger aprisa el maíz que a veces habían apenas sacado al sol. En pocas palabras, había que batallar mucho con el maíz. Así pasaba el tiempo y seguía la vida.

VITORINO

Una tarde llegó Vitorino y le dijo a su madre que quería casarse.

Ella, espantada, dijo:

—¡Ni siquiera lo menciones! ¡Tu padre se va a enojar! Ya ves que no hay dinero.

Parecía que hubiera cometido un pecado. Cuando lo supo Piero, empezó a alegar que era muy joven, que se esperara un poco. Pero él estaba decidido a casarse. Entonces su padre le ofreció una casa vieja y él, con sacrificios, la compró y la arregló un poco y luego se casó con Gigia, hija de un tal Nani Dagót. Era el primero en casarse, por lo cual decían que la mazorca se había empezado a desgranar.

BETINA Y TONI

Así, a los cuatro años se casó también Betina. Por fin se casaba, después de seis años de noviazgo. Su padre había murmurado que a él no le gustaban los ‘caldos largos’. Ella tenía veintiún años; Toni, el novio, veintiséis. Él era chipileño, también hijo de inmigrantes. Era un buen muchacho sin vicios, pero como todos, él también tenía sus defectos: nunca estaba de acuerdo con lo que hacía Betina. Él trabajaba con su papá porque en aquellos tiempos debían trabajar un periodo con ellos hasta que se reponían de los gastos efectuados para casar a los hijos. Betina tenía que ir con su suegra a hacer la polenta. También iban las esposas de los hermanos de Toni: Taresina y Bianca. Betina era muy cuidadosa para todo. Se desesperaba cuando el fuego para la polenta ardía bien, debido a que su suegra tomaba una canasta con olotes y se los echaba al fuego, lo apagaba y, antes de que volviera a prender, surgía una humareda que hacía salir huyendo a todas porque si no se

asfixiaban. El que resistía quedarse ahí era su suegro, el cual ni se veía porque el humo lo rodeaba, pero no se movía de ahí. Lo único que decía era:

—Mientras más mujeres, más mierda; mientras más hombres, más pereza.

En eso llegaban los que habían estado en el campo y querían comer, pero la polenta todavía no estaba cocida. Betina no le decía nada a su marido.

Mientras tanto, tuvieron una niña a la que le pusieron Marta. Al año y medio nació Moisés. Betina tenía que trabajar todo el día e incluso coser ajeno para que les alcanzara el dinero. Entonces se le olvidó incluso cantar. Su marido estaba más flaco que un olote viejo. Nunca le daba un beso ni le hacía una caricia pero, con besos o sin ellos, llegaron a tener cuatro hijos. Mientras esto ocurría, el padre de Toni ya le había dado su parte, como decían: cuatro vacas, tres para rastro, una que no daba leche y dos becerras flacas como un perro. Entonces estaban peor que antes.

PASCUA

Por entonces, Pascua había encontrado novio. Pero la desgracia consistía en que él era su pariente, porque era hijo de un primo hermano del padre de Pascua. Empezaron los problemas. El padre gritaba, la madre lloraba. Le decían que se fijara en lo que hacía porque después los problemas serían sólo suyos, porque estaban seguros de que tendrían puros hijos chuecos y locos o al menos jorobados. Pero Pascua tenía treinta y dos años, no le hacía caso a nadie y se casó. Su padre le había dicho que él no la llevaría a la iglesia y que se esfumaría ese día. Y así, ese domingo, muy temprano, tomó el primer camión que pasó y se fue quién sabe a dónde. Entonces, a la hora de ir a misa, Augusto —su hermano mayor—

la tomó del brazo y así ella se casó. Pero por las cosas del destino o por un capricho de la vida, el Señor no les mandó hijos. Todos le recomendaban que fuera al doctor, pero ella decía que si el chaleco no tenía mangas, ella no tenía por qué ponérselas. Será porque el Señor así lo quiso o porque –como decía el dicho de los que se casaban entre parientes– “o corta vida o largo sufrir”, el asunto es que a los ocho años de casados, por negligencia de un doctor, ella murió de un paro cardíaco.

ADIÓS A GIOVANNA

Pero la desgracia más grande de esta familia fue un feo día de octubre. Piero se despertó a las cuatro de la mañana y se dio cuenta de que Giovanna no hacía ningún sonido al dormir. La llamó: ¡Giovanna, Giovanna!, pero Giovanna ya no lo escuchó porque Giovanna estaba muerta. Él empezó a gritar, pero ya no había nada que hacer.

SILVANELA

En casa todavía quedaban por casarse Augusto, Silvana, Giuseppe, Luigi, César y Rosina. Fue un gran golpe para todos, pero sobre todo para Piero, porque Silvana tenía que casarse en un mes. Entonces sus hermanas le pedían que prolongara la boda, pero su padre le dijo que lo hiciera, que siguiera su camino. Y se casó el día acordado. Todos estaban tristes. Su padre más bien daba la impresión de querer soltarse a llorar, parecía un perro sin dueño.

UNA OJEADA A LA VIDA DE SILVANELA

Sin embargo, cuando Silvana tenía nueve años, llegaron a este pueblo monjas que venían desde México para saber si había niñas que quisieran dedicar su vida a Dios. En ese entonces, su madre Giovanna le preguntó a Silvana si quería ir. Silvana, molesta, respondió que no estaba loca para irse de monja, a lo que su madre no dijo nada. Pero al día siguiente Silvana fue a clases y resultó que entre sus compañeras había algunas que habían decidido ir. Animaron a Silvana y cuando llegó a casa le dijo a su madre que sí iría. Entonces partieron de este pueblo alrededor de diecisiete niñas. Todas eran pequeñas, sus edades oscilaban entre los siete y los diez años, pero para no alargar esta historia, diremos que Silvana estuvo con las monjas cinco años, sólo que cuando tenían que decidir definitivamente si se harían monjas o no, ya no quiso, entonces regresó a casa. Su mamá estaba triste porque se había ilusionado con que al menos una de sus hijas se convirtiera en monja. Silvana llegó como quien llega a un lugar extraño: estaba gorda como un cerdo y no quería hacer nada. Betina estaba arreglando su dote para casarse. Cuando Silvana decía que no haría nada, ni siquiera San Pedro con sus llaves podía disuadirla. Un buen día su padre se fastidió, tomó el cinturón y le pegó. Ella yacía tirada en medio del corral y así permaneció hasta que oscureció. Pasaron los días y Betina se casó, entonces Silvana se puso a ayudarlo a su madre. Enflaqueció y se puso hermosa, por lo que estaba rodeada de galanes, y había algunos viudos que la querían, pero ella se casó con el que mejor le pareció y vivió con él treinta años. Sin embargo, después de haber soportado todos los sufrimientos que él le dio, cuando ella se enteró de que él la engañaba, lo corrió de la casa. Silvana tenía tres hijos que la respaldaron en su decisión.

ADIÓS TAMBIÉN A PIERO

Pero regresemos. Después de la muerte de Giovanna y de la boda de Betina, se casó Silvana, por lo cual la única muchacha que quedaba en casa era Rosina. Estaba consentida. Como era la menor no sabía hacer nada: ni hacer de comer, ni lavar ni planchar. Su padre, desesperado. Pascua era la que vivía más cerca y como no tenía hijos iba a ayudarle a Rosina. Le hacía la comida y le ayudaba con la ropa. Betina, pobrecita, había tenido apenas otra niña. Con esta última, ya tenía cuatro hijos, pero se las ingeniaba para coserle la ropa y le parchaba los pantalones.

Ya dijimos que, con la muerte de su esposa, Piero parecía un perro sin dueño. Él entraba y salía todo el día de casa: estaba pendiente de que no faltara nada. Un sábado se levantó y le dijo a Rosina que tenía un dolor en el pecho, pero no hizo caso y tomó un autobús para ir a la ciudad por carne para toda la semana. Llegó, pidió la carne, la pagó y luego volvió a tomar el autobús para volver a casa. En el camino, el cobrador le pidió el dinero del viaje, pero al llegar al pueblo Piero no bajó. Lo vieron adormilado. Cuando llegaron a la ciudad lo llamaron para que se bajara: fue entonces cuando se percataron de que estaba muerto. Apenas se cumplía un año y cinco meses de la muerte de Giovanna y ahora también Piero, lo cual fue otra tragedia para todos. Entonces cada uno tomó su tabla de salvación.

POR FIN AUGUSTO

En ese mismo año se casó Augusto, que ya contaba cuarenta y dos años de edad, pero le dio tiempo de todas formas. Su esposa no era de Chipilo sino de la ciudad. Estaba vieja también y era fea, pero a

él le gustó. Augusto trabajaba como burro pero no le daba tiempo de ganar dinero, cuando ella ya se lo estaba arrebatando. Era hábil para eso. Tenían un negocio que dejaba ganancias, pero no les bastó. Quedaron arruinados y él se enfermó, ya no podía trabajar y los hijos no se hacían responsables de nada. Su madre decía que ellos no habían pedido venir al mundo, que quien debía mantenerlos era el padre y a su padre no le quedó más alternativa que vender el negocio y ella tuvo que trabajar. Como todos la conocían sólo en la superficie, la compadecían por vieja y porque se veía obligada a trabajar, pero quienes la conocían bien decían: “¡pobrecito un perro que no puede cagar!” Se les casaron los cuatro hijos que tenían y se quedaron sólo ellos como dos extraños: él enfermo y ella llena de mugre.

LUIGI

Pero regresemos con esta historia. Luigi contrajo matrimonio a los quince días después de Augusto. La esposa de Luigi era una gritona, gritaba todo el santo día, y cuando él quería hablar, ella le decía:

—¡Tú cállate, que no sabes absolutamente nada!

Tuvieron tres hijos, pero ella nunca dio su brazo a torcer, y cuando trabajaba siempre decía que tenía dolor de cabeza. Y todos contentos.

GIUSEPPE

También Giuseppe, rápido, en cuanto su padre murió, llevó a casa a una no chipileña que quién sabe de dónde habrá sacado, pero que por desgracia era medio bruja. Que Dios me perdone, pero supongo que ella lo mató. Giuseppe tenía cuarenta y dos años cuando murió. Ella le ponía los cuernos. Tuvieron tres hijos: tres de Giuseppe y el otro sabrá Dios de quién. Lo había alelado y él no se daba cuenta de nada.

CÉSAR

Pero el que salió más sagaz fue César. Él quería casarse con una de fuera de Chipilo, entonces, como ya no tenía ni padre ni madre, quiso que su hermano Vitorino y el esposo de Betina fueran a hablar con los padres de esta muchacha porque él ya quería casarse. Él tenía como veinte años y ella alrededor de diecinueve. Pero el papá de ella les dijo que estaban demasiado jóvenes y que él no dejaría que se casaran, que esperaran un poco. César se aburrió y se hizo novio de una muchacha de su pueblo y a los dos meses de noviazgo se la llevó. Era una niña, apenas había cumplido los quince, pero no tardó mucho en hacerse mujer. Después se casaron por el civil y por la iglesia. Ese día, César hizo una gran fiesta. Saliendo de misa llevó a casa a su mujer, agarró el caballo y se fue a jugar una carrera de una buena suma de dinero. Todos lo seguían. Resultó ganador de esta carrera y entonces todos se mostraban contentos. Había mariachis, amigos vestidos de charros, bebida... Fue una fiesta bonita, pero no todo era felicidad: él siguió viéndose toda la vida con su primera novia. Con su esposa Ana tuvo tres hijos y ella sabía que él iba a ver a la otra, pero ¡lo quería tanto!, yo supongo que era un amor enfermizo, pues no hacía más que servirlo. Hacía todo lo que él disponía. Quizás ella a veces tenía los ojos lacrimosos, pero siguieron juntos.

ROSINA, LA MÁS JOVEN

Rosina, la menor, vio que todos se casaban y también se fue tras el novio. Éste era un consentido de su mamá. No tenía ni oficio ni beneficio. Si Rosina objetaba algo, la mamá de su novio decía:

—¡Pobrecito! No le digas nada porque él es un hombre y puede hacer lo que le venga en gana. Tú no eres nadie para regañarlo.

Y si él se enojaba, seguro era que Rosina pagaría por ello. Pero todos contentos. Como no tenían casa propia, vivían con la familia de él. Luego Rosina tuvo un hijo y tiempo después se fue toda la familia hacia Estados Unidos y siguieron viviendo en una misma casa todos. Trabajaban en una fábrica juntos, por lo que la vida de Rosina era el mismo purgatorio que en Chipilo, porque él seguía siendo un solapado por su familia y ella, sufriendo. Para poder ir a trabajar tenía que dejarle el niño a una cuñada media loca, sin juicio, por lo que ella se quedaba todo el día nerviosa. En estas circunstancias estuvieron por allá alrededor de dos años. Luego regresaron a su pueblo y siguieron siendo iguales. Un día se enojaron muy fuertemente y la sacaron de la casa. Hasta su suegro quería pegarle y entonces Rosina decidió ir a refugiarse con su hermano César, que era el que se había quedado en la casa paterna. César, molesto, fue a ver qué había sucedido con su cuñado. Tocó y gritó, pero como el valiente vive hasta que el cobarde quiere, nadie sacó la cara. César volvió a casa. Rosina se quedó ahí, pero cuando se le enfermó el niño y hubo que ir a que le pusieran inyecciones, Rosina tuvo que ir a pedirle a su hermana Betina que se lo inyectara. Como Rosina no había sacado de la casa de su marido su ropa, tuvo que ir por ella porque le hacía falta y, al volver, llegó junto con su esposo: que ella se iba otra vez con él... Entonces Betina se encendió y les dijo de todo: que eran dos mocosos que aún no habían tirado el pañal, que no sabían lo que querían, que lo que necesitaban era vivir solos y que si en verdad sentían algo mutuamente, tenían que hacer el intento. Entonces el esposo de Rosina, de nombre Darío, anunció que volverían a irse hacia Estados Unidos, pero ahora solos. Y así fue: para allá se fueron y empezaron una vida mejor.

EPÍLOGO

Entonces así culmina esta historia, la historia de esta familia de hijos de emigrantes vénetos en México. Y al igual que ésta, todas las familias de este pueblo, después de 120 años de haber emigrado, aún hablan su véneto y todos, en su corazón, tienen un lugarcito para Italia y guardan la ilusión de poder visitarla algún día.

En 1964 Piero tuvo la oportunidad de ir a Italia. Era uno de los primeros de este pueblo que tenía la gracia de poder ir. Cuando regresó estaba maravillado de Italia, pero también un poco triste por no haber podido visitar Segusino –el pueblo de sus abuelos– porque había ido en un *tour* y no tuvo el ánimo de distanciarse de los demás. De esta familia después fue también Augusto. Tres veces. Y también el esposo de Betina, quien fue una vez. Pero Betina, que siempre mantuvo la ilusión de ir, no pudo hacerlo porque no había dinero para ir ambos.

Piero les había heredado a todos sus hijos media hectárea de tierra a cada uno y a los cinco varones les heredó su casa, pero lo mejor que les dejó fue la voluntad de trabajar y la convicción de saberse pobres pero honrados.

Siempre su padre fue un ejemplo y su madre una santa.

LOS REGALOS DEL SEÑOR

María Caterina Verri*

INTRODUCCIÓN

En el veneciano de Giuseppe Boerio, editado en Venecia en 1856, la palabra “filó” es traducida como “vela, reunión de mujeres en algún establo u otro lugar en tiempo de noches invernales para hilar”.

He transcrito aquí un ejemplo de estos «filó» vénetos que ironiza sobre la pobreza, sobre el modo de soportar la fatiga cotidiana de la vida, en vista de que es un... don de Nuestro Señor.

El Señor mira a su alrededor y ve todo el bien divino que hay en el paraíso. Llama a San Pedro y le dice:

—San Pedro, debemos hacer algo por los hombres. Hay que regalarles lo que hay aquí, en el paraíso, que a nosotros no nos hace falta todo esto. Haz una cosa: ve a la tierra y llama a los hombres para que vengan aquí porque les daré algo a todos.

Bueno, San Pedro desciende a la tierra y les avisa a todos que se presenten a las puertas del paraíso porque el Señor quiere hablarles y darles un regalo.

* María Caterina Verri, nacida el 28 de febrero de 1961, realizó estudios clásicos; trabajó como representante de vinos y aguardiente de orujo. Ahora colabora con su marido, Dario Stramare, en la gestión de la empresa agrícola donde crían vacas de ordeña. Vive en Segusino y es una ferviente impulsora de la cultura véneta.

Al día siguiente, frente a la puerta del paraíso hay una fila interminable de personas. Entonces San Pedro les dice: divídanse en grupos, que después el Señor los llamará.

Después de un rato el Señor llama al primer grupo y se presentan los adinerados, todos catrines y bien vestidos, con el estómago lleno y rebosantes de prosopopeya, muy patrones ellos, al grado que el Señor se ve en la necesidad de cuadrarlos y recordarles que ahí el patrón es él.

—Entonces díganme, hijos míos, ¿qué quieren de regalo?

Y los adinerados:

—Bueno, pues, ¡nosotros querríamos de todo!

Y el Señor dice:

—San Pedro, toma nota y escribe: a los ricos les damos de todo.

Más tarde se presentan los sacerdotes, hermosos destellos en sus tunicotas negras, se sienten como Pedro por su casa, finalmente ¡ellos trabajan para el Señor! Y también a ellos el Señor les pregunta:

—Hijos míos, ¿qué cosa desean como regalo?

Y los sacerdotes:

—Bueno, ¡nosotros deseáramos de todo!

Y el Señor:

—De todo es imposible: es de los ricos.

Y los sacerdotes:

—Entonces bocados exquisitos.

Y el Señor dice:

—Está bien. San Pedro, escribe: a los sacerdotes bocados exquisitos.

Llegan luego algunos frailes, muy humildes en sus tuniquitas de costal y en sandalias, con los pies descalzos. El Señor los mira con simpatía y les dice:

—Hijos míos, díganme lo que quieren de regalo.

Y los frailes se apresuran a decir:

—De todo, Señor Nuestro.

—Pero de todo no se puede —dice el Señor—, es de los ricos.

—Entonces bocados exquisitos —dicen los frailes.

—No se puede —dice el Señor—, bocados exquisitos es de los sacerdotes.

—Paciencia —dicen los frailes.

Y el Señor se apresura a decir:

—San Pedro, escribe rápido: a los frailes la paciencia.

Llegan las monjas con una charla que provoca que incluso Nuestro Señor se sienta mareado, pero él gentil les pregunta:

—¿Qué desean de regalo, hijas mías?

Y las monjas:

—¡De todo!

—Pero es que no se puede: de todo es de los ricos.

—Entonces bocados exquisitos.

—Tampoco: es de los sacerdotes.

—Paciencia —dicen las monjas.

—No —dice el Señor— la paciencia es de los frailes.

—¡Uhh! ¡Qué rabia! —exclaman las monjas.

Y el Señor:

—San Pedro, escribe: a las monjas la rabia. ¿Hemos terminado ahora, San Pedro? —pregunta el Señor.

—No —responde éste—, todavía quedan ellos.

El Señor voltea y ve un montón de gente empobrecida, los necesitados. ¡Caramba! No había quedado tanto para regalar pero, en suma, el Señor está lleno de educación y los llama y les dice:

—Hijos míos, ¿qué desean de regalo?

Y los necesitados responden:

—De todo.

Y el Señor:

—Es imposible: de todo es de los ricos.

—Entonces bocados exquisitos.

—Tampoco es posible: bocados exquisitos es de los sacerdotes.

—¡Entonces paciencia!

—No se puede: la paciencia es de los frailes.

—¡Uhh, qué rabia!

—No se puede: la rabia es de las monjas.

—¡Qué gran fatiga!

Y el Señor dice:

—San Pedro, escribe: la fatiga es de los necesitados.

Y así fueron repartidos los bienes del mundo.

BEFANAS VIEJAS Y JÓVENES

*Cecilia Galeazzi de Zago**

En casa:

—Carlo, ¡apúrate! Levántate, hijo, que ya es tarde.

—Ya voy, mamá. Es que quisiera que ya fuera mañana para jugar con lo que me van a traer los reyes.

Carlo se quedó callado por un instante. Después miró a su madre y le preguntó, con un poco de miedo:

—Mamá, ¿es cierto que va a venir la Vieja Mantuana a rasguñarme la cara si abro los ojos por la noche?

—No, Carlo —dijo su mamá, mientras sonreía—. La Vieja Mantuana es una señora buena y no provoca daños si no te levantas de la cama. Pero si viene y estás despierto puede que se enoje.

Con los amigos:

—¿Qué pues, mano? ¿Qué te van a traer los Reyes? —le preguntó Esteban a su amigo Carlo.

—Un rifle para matar a mi hermana Pierina, que siempre me quita la bicicleta y me la deja por ahí tirada.

—¡Uy, Carlo! Si es así, no te van a traer nada. Los Reyes les traen sólo a los niños buenos.

Carlo sonrió. Después le dijo:

* M.S. Cecilia Galeazzi de Zago estudió la Licenciatura en Odontología por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Cuenta, además, con una maestría en ortodoncia.

—Mira, Esteban: a mí me trae los juguetes la Vieja Mantuana. Entonces Toni, que andaba por ahí, preguntó:

—¿Quién es esa vieja?

—Es una señora fea, vieja como una bruja, que viene con los tres Santos Reyes y les rasguña los ojos a los niños hasta que se ponen a llorar a gritos y entonces escapa —dijo Carlo—. Pero les hace eso a los niños que se creen buenos y que creen merecerse todo pero que se despiertan por la noche y espían a sus padres la noche de la Epifanía.

Toni puso cara de espantado. Dijo:

—De veras, compadre, que no lo sabía. ¡Y yo que quería que los Reyes me trajeran una carretita con gallinas, pollitos, cerdos, caballos, un burro, chivos, perros y gatitos, un toro y becerritas para construir mi establo como mi papá y jugar!

—A mi papá —dijo Carlo— ya no le gusta cuidar al ganado: dice que es mejor hacer sillas, mesas, camas, travesaños y armarios de madera porque así se crece más. Si los Reyes me traen lo que pedí, después voy a ir con mi rifle y te mato tus gallinas.

—Pero qué malo eres con él, Carlo —intervino Esteban—. ¿No ves que Toni es más chico y lo asustas?

Entonces Carlo adoptó tono de niño serio.

—Bueno, Toni: la verdad es que quiero el rifle para matar al *Mazaról*¹ —explicó—. Es que ayer por la noche vino una bestia come-gatos y mató a mi gatito más chiquito. Oí ruidos por la noche y después el gatito chillaba pero, como estaba lloviendo, no salí a ver y hoy el gatito estaba todo devorado... mi pobre gatito.

—Entonces sí, mano: que te lo traigan y ya no estés triste —le dijo Esteban—. ¿Y a ti, Nicoleta, qué te van a traer los Reyes?

¹ Personaje ficticio tradicional.

Nicoleta, que justamente pasaba por ahí, se detuvo para hablar con los niños. Dijo:

—Les pedí algunas cazuelitas para hacer la comidita. Mi hermano dice que con el rifle que le van a traer los Reyes va a matar unos pajaritos del campo y luego los vamos a freír en la cazuela como hace mi mamá en la hoguera, pero tendré que pedirle el aventador a Pierina porque el mío quién sabe dónde andará...

... La Befana es una vieja bruja; es fea, miserable, pero trae buena fortuna y muchos dones a quien se los merece. Aunque también castiga a los malos de corazón.

¡Cómo se gozaban antes las fiestas! Todo sabía mejor que ahora y se jugaba todo el año con lo que regalaban los tres Reyes Magos y la Vieja Mantuana, como la llamaban nuestros abuelos. Esta vieja también, como los Reyes, viene el cinco de enero, alrededor de los días en que, con la Epifanía, se acaban los doce días más sagrados y mágicos del año.

Dicen que en la noche de la epifanía los animales en los establos reciben el don de la palabra. En el campo los campesinos hacen fiesta junto con sus familias; cantan, bailan y comen el pan de maíz, rebanadas de polenta tostada y pedazos de queso viejo con chicoria.

Sí, pero nuestras costumbres han cambiado y seguirán cambiando hasta donde queramos. Si bien algunas cosas deben cambiar, podemos mantenerlas como hacían nuestros viejos y como siempre han sido nuestras tradiciones.

Esta Befana, entonces, es una bruja muy especial porque aunque es fea y miserable, te trae dones y buena fortuna. Es una señora de buen juicio que de manera justa le da a cada quien lo que se merece. Pero castiga a los malos y forma parte del mundo mágico

y no del religioso, como el Niño Dios, que viene de la tradición itálica, al contrario de san Nicolás.

Un viejo verso la describía así:

La Befana viene de noche, con los zapatos rotos

Y el sombrero a la romana

Así, la Mantuana la fortuna regala

No se sabe a ciencia cierta cuándo nació la tradición de la Befana en Italia. Tal vez en los siglos XV y XVI. Al inicio era una muñeca o la sátira de una vieja llevada y traída por las calles y después quemada en la plaza. De este modo, se queman todas las cosas malas del año a fin de comenzar un buen año nuevo.

La Befana no sólo ha sido llamada así. Todavía hoy se acostumbra decirle Vieja Miserable, la Bruja, la Brujita. En un tiempo se le llamó la Mantovana (o Mantuana) y en otro sitio de Italia era conocida como la Marántega.

En tiempos del auge de los venecianos le decían Beróla o Veróla: la bruja con dientes de fierro y patas de madera que venía del mar y traía dulces hechos en casa. En otra parte, la vieja venía del bosque. Entonces, dependiendo del lugar de donde provenía, adquiría diferentes nombres.

Como sea que la llamen y la llamemos ahora en Chipilo, su figura siempre ha sido la de una vieja grande, gruesa y fea como una bruja, pero que también brinda el bien de Dios a las familias que así lo sienten y lo piensan. Entonces así, en forma justa, premia y a la vez es una figura misteriosa y mística tanto para chicos como para grandes.

En los diálogos que leímos al principio de este texto –los de Carlo, su madre, Esteban, Toni y Nicoleta– es como se cuenta en Chipilo la historia de la Vieja Mantuana.

RÉQUIEM

Karina Fascinetto Zago

A los que no conocen frontera para su canto

A ti y a mí

Sobre el quehacer sin tiempo
se van definiendo las líneas excitadas.
Brotar en el cerrar de ojos
donde los pasos marcan el ritmo de la vida
de la verdadera
de la que no tiene color
y los tiene todos
de la que sólo nace en el ritual que se hace sobre el agua
donde los ritmos danzan
donde la lluvia cesa de llorar hacia abajo
donde nos purifican múltiples siluetas.
Estruendos luminosos donde se erigen bosques
bosques de malva que entre tus dedos nacen...
mientras se tornan recuerdo
de los pies caídos
de un pasado de sentidos alertas
de un presente sin forma...
pues ha sido engañado
con el antifaz de estrellas que resplandece en la cadencia del ritmo
que se protege en piedra
almendra agitada por el ruido mustio que cantan coros
[descarnados.

XÓCHITL

José Agustín Zago Bronca

—¡Xóchitl! Tráeme una cubeta de agua.

Hoy es sábado, el peor día de todos. ¡Cuánto hay que trabajar!

—Sí, mamá, ahora te la llevo.

Me gustaría bañarme en la mañana temprano y arreglarme para salir a pasear, como lo hacen muchas de mis amigas que se divierten todo el día y se compran cosas bonitas. En cambio, aquí hay que barrer, lavar, limpiar los vidrios y hasta las paredes, cambiar camas, fregar la cocina con todos sus trastos y todavía, si queda tiempo, barrer el empedrado del patio y regar el jardín.

Recuerdo que mi abuelo decía que los sábados hay que hacer “savayót”; pero entonces no entendía bien que el misterioso “savayót” consiste en voltear de cabeza la casa para higienizarla y abrillantarla con todos los enseres que contiene. ¡Y también con los que están afuera, si por desgracia te topas con ellos!

—¿Me vas a traer el agua, o no?

—¡Ya voy! Se acaba de llenar la cubeta.

* José Agustín Zago Bronca estudió la Licenciatura en Filosofía por la Universidad Salesiana de Roma y es el cronista de Chipilo. Ha publicado los libros *Breve historia de Chipilo* (1982) y *Los Cuah'tatarame de Chipiloc* (1999), *Chipilo: 120 años* (2002) y *Grandi e Grossi di Chipilo* (2004). También ha publicado artículos tanto en italiano como en español. La historia *Xóchitl* fue actuada en video por Julieta Mazzocco y Araceli Castro Piloni para un trabajo universitario del Colegio de Lingüística y Literatura Hispánica de la BUAP. Recientemente, Agustín Zago publicó esta historia en la traducción al italiano de su libro: *Grandi e grossi di Chipilo*.

¡"Xóchitl"! ¡"Xóchitl"! ¡"Xóchitl"! Ojalá que nos ayudara también mi hermano. Pero no; él es el menor y "tiene que estudiar", dice mi mamá. Yo sé que siempre anda en la calle con sus amigos... En fin: él tuvo la suerte de ser varón.

Xóchitl: el abuelo me decía "flor" o "florecita", porque eso significa mi nombre en Náhuatl, la lengua de los aztecas que mi padre conocía bien.

—¡Muévete, m' hija! Todavía nos falta mucho quehacer. Enjuaga los trapos y limpia los vidrios.

—¡Ay, mamá! ¡Siempre la misma canción! Cada vez hay más trabajo, ¿no ves que ya no podemos con él? Deberías conseguir una sirvienta...

—¿Una sirvienta? Sirvienta he sido yo toda la vida, porque siempre me hice todo sola y sin quejarme.

Pobre mamá: siempre trabajando sin descansar, pero siempre tranquila y contenta, con el brillo en los ojos y la sonrisa en los labios. Es un espejo de serenidad y de gracia, como mi gatito que no tiene preocupaciones o como mi jilguero que canta todo el día. ¿Quién diría que sufrió tantas contrariedades por haberse enamorado de mi padre?

Me acuerdo, de pequeña, cuando aún vivíamos en el pueblo de papá. Todos eran indígenas puros, como mi padre, y no había caras blancas, ojos claros o narices largas. Por eso mi madre, con sus grandes ojos verdes, su cabello rubio y sus brazos del color de la leche, atraía las miradas de todos. Yo hasta llegué a pensar que una de las santas que había en el templo era el retrato de mi madre.

—¡Xóchitl! Date prisa y pela las papas. Hay que empezar a preparar la comida.

Allá, en casa de mi padre, comíamos menos papas que aquí. O tal vez me daba cuenta de ellas sólo cuando mamá las preparaba delgaditas y fritas con chorizo blanco. ¡Qué deliciosas quedaban!

En cambio, la abuela y las tías, hermanas de papá, preferían casi siempre poner sobre la mesa una cazuela de frijoles y otra con carne en mole o en pipián, o con yerbas cocidas con huevo. Junto con las cazuelas ponían un chiquipextle repleto de tortillas hechas a mano y recién salidas del comal, el cual se encontraba colocado sobre el anafre situado a ras de tierra en uno de los rincones de la cocina. Todos íbamos tomando tortillas para hacer tacos sazonados con la gran variedad de salsas que ellas sabían preparar. Para “completar”, siempre había un buen plato de frijoles con más tortillas, y agua o refresco para asentar la comida.

Lo mismo se servía en el desayuno y en la cena, sólo que en lugar de agua se disponía de té, café o atole de maíz y prevalecían los platos a base de verduras fritas con manteca, huevo y frijoles. Con frecuencia mis tías preparaban en el comal memelas rellenas de frijoles, queso, flor de calabaza, etc., tlatloyos con tlatitos, chalupas, molotes, etc. Todo ello acompañado de salsas picantes.

Me gusta mucho la comida de las fiestas: el arroz, el mole de guajolote, los tamales de carne de puerco... ¡Y cazueladas de salsas molcajeteadas! ¡Y kilos y kilos de tortillas llegando del comal!

En honor a la verdad, la comida era una de las pocas cosas que me gustaban de las fiestas, porque eso de meterse al temascal con mi abuela o con mis tías el día anterior para bañarme, no era muy de mi agrado. Siempre encontrábamos un montón de viejas encueradas, de todas las edades, que calentaban piedras y las rociaban con agua para que soltaran el vapor. Y luego había que vapulearse la espalda, las nalgas, las piernas y los pechos con ramos de yerbas aromáticas. Y en la noche, terminada la fiesta, los borrachos tundiendo a palos a sus mujeres o peleando entre sí. Me acuerdo que un día el amigo de uno de mis tíos le decía: “Esta vez sí la fiesta estuvo buena: hubo dos muertitos”... (!)

Y el día de muertos, ¡válgame Dios, qué miedo! Toda la familia acudía al panteón llevando flores y comida: mole, tamales, hojaldras... Y después teníamos que comernos las ofrendas encima de cada una de las tumbas de los familiares y compadres difuntitos, porque decían que también ellos nos acompañaban a comer. Lo malo era que si al “muertito” le habían gustado en vida el brandy o el tequila, también había que tomar con él para que estuviera contento. Yo llegaba siempre a casa con ganas de volver el estómago.

Ahora comprendo por qué mi mamá provocó la malquerencia de la abuela y de mis tíos. Yo no recuerdo haberla visto nunca en el temascal (aunque sí permitía que me llevaran a mí a pesar de tener en casa el cuarto de baño con agua caliente) o comiendo sobre las tumbas o bailando en las bodas con el guajolote vivo y el canastón de tamales en sus brazos, como lo hacían los novios, los parientes y los padrinos de la fiesta. Ella consentía con agrado en ir a la iglesia y convivir un poco durante las comidas; pero regresaba siempre temprano a casa.

Mi abuela y mis tías la criticaban por eso y por otras cosas: porque gastaba mucho jabón; porque gastaba mucha agua; porque se afanaba demasiado en arreglar las habitaciones y en tenernos siempre limpios y bien vestidos... Pero yo creo que los motivos eran de otra índole: mi madre no tuvo la capacidad para adaptarse a costumbres distintas de las suyas, a pesar de que tal adaptación debió ser indispensable para integrarse con plenitud a una cultura nueva y diferente. Ahora sé que ya otros chipileños lo habían logrado con éxito, aún antes de la experiencia de mamá.

—¡Échale un ojo a la sopa que ya se nos hizo tarde! ¿Tienes alguna preocupación? Te veo lenta y pensativa. ¿O piensas en el novio?

¡Otra vez! Cuando mamá se pone a rezongar se parece a las lluvias de mayo: que truenan y truenan pero no mojan.

—¡Ya, mamá! La comida está casi lista.

También mi hermano y yo sufrimos las consecuencias de las tribulaciones domésticas. Nuestro padre nos amaba y protegía con celo. Era dueño de unas treinta hectáreas y de cinco camiones, con los que transportaba verduras a la ciudad. Y precisamente uno de esos cinco, el rojo, fue el causante de todas nuestras desgracias, porque en él encontró la muerte sobre la autopista. ¡Qué días tan funestos! Nuestra vida cambió su luz por las sombras y los sobresaltos. Ya no más caricias paternas como cuando me acunaba en sus brazos y me estrujaba y me besaba y me decía: “*zehua pilli zenca cuacualtzin*”: “niña siempre bonita”. Y ya no hubo, tampoco, quien defendiera con rigor y autoridad a mi madre ante la abuela y los tíos.

El cambio no tardó en hacerse cada vez más sensible y notorio: la abuela y los tíos fueron recortando poco a poco el apoyo económico, y sus manifestaciones de aprecio y de consideración mermaron hasta desaparecer. Finalmente llegó el día en que enviaron a un anciano (creo que era hermano de mi abuela) con la encomienda de comunicarle a mi madre que a nosotros ya no nos pertenecía nada, pues la casa, las tierras y los vehículos eran propiedad de su familia.

—¡Mamá! Ya está la mesa preparada si quieres que nos sentemos.

Cómo recuerdo la tarde aquélla en que se presentó mi abuelo, el papá de mi madre, con su camioncito antiguo, como de colección, pero reluciente y bien cuidado ...

—Sírvetela sopa; no tardo.

...Cargaron apresuradamente los pocos bártulos que habíamos podido empacar; mamá nos empujó físicamente para que fuéramos a darle el beso a la abuela y partimos con la rapidez de un relámpago.

Yo miraba con curiosidad al abuelo mientras conducía. Había caído la noche y su figura se iluminaba de tanto en tanto con las luces del camino y con el resplandor de la luna que espiaba entre los árboles dejando recortes de seda entre sus ramas. Enorme y fornido, con sus barbas y bigotes grises, muy escasas sus palabras y muy continuos sus golpes de tos. Me quedé dormida y me soñé a horcajadas sobre las espaldas del abuelo, galopando por un prado de nubes y de flores.

Amanecí por primera vez en Chipilo. Me despertaron los gritos de la tía, la hermana menor de mamá, aún soltera, que platicaba con el abuelo y con mi madre. Durante el desayuno, advertí que continuaban gritando, mientras mi hermano me miraba con los ojos exorbitados, como gato asustado

No requerí mucho tiempo para aceptar con naturalidad que los chipileños gritan siempre y manotean para reforzar sus expresiones con gestos apropiados para cada ocasión. Lo hacen en casa, en la calle y en los lugares públicos como el autobús, los comercios, los bancos... ¡Y aprendí también yo a gritar!

¡Cuánta diferencia de costumbres y de formas de conducta! En el pueblo de mi padre la gente dialoga poco, calmadamente, con voz menguada y gestos recatados. Desde niños se aprenden ciertos giros verbales y entonaciones de la voz apropiados para reverenciar a las personas y demostrarles aprecio y respeto. Nos prohibían inclusive mirar a los interlocutores cara a cara por más de algunos segundos, pues ello puede ser interpretado como arrogancia y desdén. Es triste saber que muchos creen, todavía en la actualidad, que los indígenas demuestran así actitudes de inferioridad y sometimiento. ¿No entenderán jamás que su calma inalterable y su gentileza demuestran una concepción mística de la vida y un rito casi religioso de la convivencia?

En Chipilo —y en esto se asemeja a todas las ciudades de cierta importancia— el individuo trata de imponerse y sobresalir para ganar la batalla por el dinero, mientras que entre los indígenas puros es la comunidad la que cuenta, por lo que el individuo asume una ubicación favorable al grupo sin menoscabo por el crecimiento de su persona. El grupo es quien organiza las celebraciones y afronta la solución de los problemas administrativos y de los asuntos de gobierno. La cabeza de ese ente llamado comunidad es el individuo elegido unánimamente para ejercer la autoridad, pero su alma es la unión indefectible del grupo.

Creo que éstas fueron las razones, aún no pensadas y organizadas conscientemente entonces por mi corta edad, por las que a mi llegada a Chipilo tuve la convicción de encontrarme en una ciudad extranjera. Y no sólo por la apariencia física de la gente, pues predominan los rubios, los altos y los robustos, sino, sobre todo, por su forma tan especial de vivir y de trabajar (en demasía, diría yo) para hacer fortuna. Es cierto que la mayoría de las familias vive bien, que hay muchos vehículos y negocios, que las casas y las calles son bonitas y modernas. Pero también lo es que hay muchas rivalidades e individualismos...

Tan desconcertante me resultó el cambio que, por ejemplo, si en el pueblo de allá mis compañeros de escuela me desairaban por tener los pies grandes, la nariz y las manos largas, los ojos azules y la piel clara, los de aquí me hostigaban por mi piel morena y por mis cabellos negros y gruesos. Mi hermano, por su parte, fue más afortunado aquí que allá, porque él se asemeja más a nuestra madre.

—¡Esta sopa quema la lengua! Debiste apagarle al fuego un poco antes.

—Verás qué sabrosa me quedó la carne, mamá. Tal vez le faltó un poco de sal. ¡Ah! Ya hay que comprar azúcar; apenas si nos va a alcanzar para el café.

A decir verdad, las burlas de los compañeros fueron una de las pocas consecuencias difíciles del cambio, pero de poca duración pues aprendí muy pronto a defenderme. “Pareces un huevo de totola”, les decía a quienes tenían la cara y los brazos llenos de pecas; “apestas a becerro”, a los que tomaban mucha leche y comían demasiado queso. Con el tiempo, seguramente también yo empecé a oler a becerro, porque mi mamá y mi tía nos apremiaban para que nos acabáramos los varios litros de leche que preparaban diariamente. Me acuerdo, sobre todo, de los primeros meses: me parecía que de tanta leche se me iba a reventar el estómago...

Pero la vida en familia siempre fue una delicia. Mi madre siguió tranquila y risueña, pero con un aspecto nuevo como de alguien que ha liberado sus espaldas de un pesado fardo. El abuelo nunca dejó de ser un pan de miel. ¡Cómo me recuerdo en sus brazos gozándome sus caricias y sus lecturas! Tenía un anaquel lleno de libros, y de tarde en tarde se ponía a leer con los anteojos en la punta de la nariz. O me narraba los recuerdos de su juventud, de cuando, viviendo en la ciudad de México y trabajando en una fábrica de americanos, éstos le habían concedido la oportunidad de cursar la preparatoria y habría estudiado también la universidad, de no haberse enamorado y casado con mi abuela durante unas vacaciones en Chipilo. Yo lo conocía desde mi primera infancia y conservaba recuerdos confusos de sus sorpresivas visitas a la casa de mi padre cuando, dos o tres veces al año, se presentaba con una caja de la que salían sabrosos embutidos y quesos para mis papás, y algún regalito para nosotros sus nietos.

A mis tíos maternos, en cambio, los vine a conocer aquí. Para mí fue siempre un misterio el hecho de que nunca hubieran ido a visitarnos y de que en muy raras ocasiones entraran a saludarnos aquí desde que llegamos a esta casa. Pero un buen día descubrí el misterio durante una celebración familiar...

No recuerdo bien si fue la fiesta de mi graduación de secundaria o la de mis quince años. Después de cenar y al calor de las copas y del baile, mis tíos platicaban con algunos amigos sobre sus proezas de juventud, y entre risotadas y aspavientos se ufanaban de las rufianerías con las que pretendían ahuyentar a los fuereños que entraban a Chipilo en busca de novia. Sus alardes se referían, sobre todo, a la saña con que los golpeaban, o les desinflaban las llantas de sus vehículos y les rompían los fanales y los vidrios.

De repente escuché el nombre de mi padre y noté la jactancia con la que recordaban la paliza que le habían propinado “hasta mandarlo al hospital”. En ese preciso instante se percataron de mi presencia desafiante y del rencor de mi mirada. Bajaron la cabeza y se retiraron. Nunca más han vuelto a mi casa y, cuando necesitan ir al banco, jamás acuden a mi ventanilla sino que se apresuran a buscar a cualquier otra empleada.

Al día siguiente forcé a mi madre a decirme la verdad. Entonces conocí el drama vivido por ella durante su noviazgo, cuya culminación fue la fuga con mi padre y su matrimonio precipitado sin la compañía de sus seres queridos. Es más, mis tíos la culparon de la muerte de la abuela, acaecida meses después de la huida, atribuyendo su muerte, más que a la enfermedad, a la tristeza y al abatimiento causados por su hija.

“Solamente tu abuelo —me dijo— me apoyó y ayudó en todo momento. Él manifestó su consentimiento en favor del noviazgo; permitió que mi novio entrara a la casa; reprendió y censuró acremente a tus tíos el día de la paliza. Y a los pocos días de mi escapada, se presentó en mi nueva casa y me regaló bastante dinero. Y acudió también a mi boda para acompañarme y darme su bendición. ¡Cuando lo vi llegar, sentí como si se me hubiera aparecido el ángel más hermoso del paraíso! Y todavía últimamente, cuando se casó tu tía y nos quedamos solos con él, quiso escriturarme la casa

antes de morir. ¡Bendito sea tu abuelo! Que Dios lo tenga en su santa gloria y que nos siga protegiendo durante toda la vida!”...

—¿Ya aprendíste todo lo que te están enseñando en tu trabajo?

—Hay algunas cosas que no entiendo. Pero es que el instructor no nos explica bien y hasta ahora no ha querido que les pongamos las manos a las nuevas máquinas.

—Ojalá te hubieran enseñado a manejar ese “compúter” en la escuela, así te habrías ahorrado mucho tiempo y muchas preocupaciones. Pero entonces apenas si hablaban de esos inventos.

—¡Ja, ja, ja! No se dice “compúter”, mamá. Se dice “compiúter”, o “computadora”...

—¡Búrlate, búrlate! Sabes bien que esas palabras se me traban. ¡Anda: ve a leer un poco mientras yo levanto la mesa y lavo los trastos!

—Hoy no, mamá. Prefiero bañarme, ponerme un vestido nuevo, arreglarme y maquillarme. De todos modos el curso en el banco dura hasta el próximo jueves. Tómate tu café con calma... Y recuerda que ya me diste permiso para ir al cine con Carlos y que él suele ser muy puntual. Hasta me dijo que hoy en la mañana llevaría el coche a lavar.

—Cuídate bien, ¿eh? No vayan a cometer alguna trastada. Acuérdate que siempre te he recomendado que defiendas el monedero, no vayas a salirme de repente con tu monigote...

—¡Ay, mamá! Tú siempre con tus malos pensamientos... Yo sé muy bien a quién escogí para novio... ¡Y creo que también para esposo!

(Traducción libre del autor)

PALABRAS DE VIDA

*Eduardo Montagner Anguiano**

Se levantó hace siglos. A veces suena justamente a palabras de hombre y otras veces como la plática de una mujer. Puede cantar como muchacha que mira desde una ventana después de haber lavado los trastes; y puede, también, oler los olores de los establos cuando es hora de trabajar.

Ya está viejo, pero no se deja morir. Nació allá, en Italia, primero que todos nosotros, y vino con los emigrantes hasta México. Aquí, miró en derredor y decidió acompañar a los chipileños por la vida. Vio cómo surgió el pueblo; habló de la Revolución Mexicana, de las alegrías vividas y de las enfermedades sufridas en el pueblo. Conoce la risa y el llanto de los años. Supo quiénes murieron y quiénes nacieron; está en las cabezas de los chipileños cuando piensan y aparece en medio de todos cuando hablan, cuando ríen, cuando se disgustan entre sí, cuando duermen, cuando comen y respiran.

Vigila cómo crece la alfalfa en los campos y conversa con las muchachas chipileñas que han dejado de ser niñas.

Ha llegado hasta el siglo XXI mientras les ayudaba a los muchachos a ordeñar y a darles de beber al ganado; despidió con tristeza

* Eduardo Montagner Anguiano estudió la Licenciatura en Lingüística y Literatura Hispánica en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Aparte de sus intereses sociolingüísticos, escribe narrativa tanto en véneto como en español. Publicó en la *Etnografía del estado de Puebla* un artículo sobre Chipilo. Obtuvo el tercer lugar en la novena edición del *Concurso Literario Internacional en Lengua Véneta Mario Donadoni*, convocado por la localidad de Bovolone en Verona, en 2005. Ha escrito una novela en véneto titulada *Al prim*, apoyada por el CONACULTA y la Secretaría de Cultura.

a las vacas de aquellos que las vendieron. Pero él sigue ayudándoles a los chipileños en los nuevos oficios porque es un buen amigo, aunque a veces algunos chipileños no se muestren tan amistosos con él.

Hoy está en cama, un poco enfermo, porque algunos chipileños ya no se acuerdan de él como antes, porque algunos dicen que tiene cara de viejo y que escucharlo es como oír las palabras de un viejo.

Lo que no saben éstos es que, en realidad, él no tiene edad.

Está un tanto cansado, pero dice que no, que él todavía tiene la fuerza necesaria para escalar por los muros de la Historia y para enseñarles a hablar a todos los niños que han de nacer en Chipilo. Mira con esperanza el futuro y afirma que no desea dejarlos morir en soledad: dice que no quiere descuidar a todos los auténticos chipileños.

Hace muchos años, decidió caminar parejo con los chipileños tanto por senderos hermosos como por senderos accidentados y, como él tiene más palabra que nadie, continuará así hasta que el último chipileño hable. Porque cuando él no esté, no habrá ya ni un solo chipileño en Chipilo...

Él ama la tierra chipileña; quiere a México, sin que por esto deba olvidar que él nació lejos de aquí; ama el olor de la lluvia, el de la alfalfa recién cortada, las estrellas, a los niños que juegan; siente amor por el Rigoletto, por las Bochas, por el Bondí Bondán.

Sube al Monte Grappa y observa con sus ojos de verdadero padre y dueño de Chipilo y dice:

Yo los conozco a todos ustedes mejor que nadie. Nací mucho antes de que hubiera chipileños en el mundo. Tengo más de cien años aquí en México, sin contar los que ya tenía en Italia. Soy su lenguaje, su pensamiento, soy el véneto que ustedes hablan toda la vida. Y quiero quedarme entre ustedes en sus labios y en sus pensamientos hasta el último día de Chipilo. Mientras tanto, seguiré siendo la voz de sus almas...

MIENTRAS RAPAMOS LOS BORREGOS

Raúl Précoma Colombo*

En el establo, Víctor está rapando borregos. Su ahijado Tato le ayuda. Dominguito—hijo de Víctor y primo de Tato— se dedica al ocio por ahí. Lo llaman para que él también ayude. Víctor le explica a su ahijado cómo ahoraban el dinero los viejos. Ya que los muchachos no pueden dejar de pelearse, Víctor decide mandarlos con el “curareche” porque no los soporta más. El “curareche” es una broma que los adultos hacen a los jóvenes para deshacerse de su presencia cuando es necesario. Por lo general, el “curareche” es un costal lleno de piedras u objetos pesados e inservibles. A veces, cuando quien lleva el “curareche” llega a donde se le encomendó, el que lo recibe revela la verdad. Ya adultos, los que alguna vez llevaron el “curareche” de chicos pueden hacerles la broma a los nuevos jóvenes.

Tato: ...Entonces ¿nos vas a ayudar?

Dominguito: ¿Se van a tardar mucho?

Tato: ¡Cómo crees..! ¡Ven! Sólo nos falta este grupo.

Dominguito: Pero déjame que yo los rape.

Víctor: Como tú quieras, pero apúrate... Entonces, volviendo al tema, ahijado: desde la primera hasta la mitad no sientes nada; con las que siguen ya empiezas a cansarte y la última piedra tal vez ya no la levantas.

Tato: ¿Pero tienen que ser precisamente diez, padrino?

* Raúl Précoma Colombo estudió Ingeniería Civil en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Forma parte del grupo cultural *Véneti a Chipilo*, que ha impulsado la creación del primer medio escrito íntegramente en véneto chipileño: el boletín cultural *Al Nostró*.

Víctor: No tienen que ser diez: tienen que ser muchas.

Tato: Entonces esto no es cansado...

Víctor: Vamos a ver: no se trata de esconderlo con grava. Cada piedra tiene que pesar por lo menos dos o tres kilos.

Tato: ¿Y yo dónde consigo las piedras?

Dominguito: Dile al tío que compre un viaje.

Tato: No estoy bromeando.

Víctor: Tu primo tiene razón. Si tu papá quiere construir un empedrado allí donde guardan el coche, entonces que tu papá ocupe las piedras para sus necesidades y tú para las tuyas.

Tato: Pero mi papá nunca nos enseñó a ahorrar el dinero así.

Víctor: No me explico por qué, si tu abuelo siempre nos indujo a que lo hiciéramos.

Dominguito: No te creas, papá. Mi tío ya se volvió rico.

Víctor: No es así. Es que cuando vives en una ciudad, te olvidas hasta de respirar.

Tato: Tengan cuidado, porque hay avispas por aquí.

Dominguito: ¡En lugar de atender a las avispas, mira lo que estás haciendo!

Tato: Todavía no puedo entender. ¿Por qué debajo de las piedras?

Dominguito: ¡Pero qué entenderás tú, si eres un inepto!

Tato: ¡Estoy preguntándole a mi padrino! ¡Tú guarda silencio!

Víctor: Vamos a ver, ahijado: ¿Por qué crees que se hace así?

(En ese momento, por poco se les escapa un borrego)

Dominguito: ¡Agárralo bien!

Tato: No me di cuenta.

Dominguito: ¿Entonces qué estás haciendo?

Tato: Hago lo que se me da la gana.

Dominguito (lo remeda): ¡Hago lo que se me da la gaaana!

Víctor: Silencio, cállense. ¡Ni parece que sean hijos de hermanos!

Tato: Padrino, ¡que ya deje de burlarse de mí!

Dominguito: Es su culpa. ¿Por qué soltó la pezuña?

Tato: Es que me estaba picando una avispa en el hombro.

Dominguito: ¡Ahora sale con esto..! ¡No nos vengas a hacer creer que tienes incluso clavado el aguijón!

Víctor: Ya nadie se va a burlar de tí. ¡Sigue, que aún faltan muchos..!

Tato: ¿Y luego qué, padrino?

Víctor: ¿Luego de qué?

Tato: De lo que me contaba usted.

Víctor: Ya no recuerdo lo que estábamos platicando. ¡Es que no es posible trabajar a gusto con ustedes!

Tato: Es que no sé por qué debajo de las piedras, padrino.

Víctor: ¡Ah! ¡Eso! Lo que pasa es que cada vez que gastes dinero, antes deberás retirar las piedras, por lo que a cada piedra levantada recordarás todo lo que trabajaste para ganar ese dinero y también todo el esfuerzo que hiciste para ahorrarlo... ¿Entiendes ahora?

Tato: Todavía no entiendo muy bien.

Dominguito: ¿Cómo está eso?

Tato: Yo creo que la gente que gana el dinero a montones no lo ahorra así.

Víctor: Eso es muy cierto, pero lo que te cuento no quiere decir que vayas a guardar el dinero para toda la vida. Sólo es para que te acostumbres al ahorro. Tu abuelo nos decía: “*quien a los dieciséis no tiene juicio, a los veinte no tiene beneficio*”...

Tato: Pero ¿qué relación tiene eso con el dinero?

Víctor: Es que hay que aprender a ahorrar el dinero desde pequeños; incluso antes de los dieciséis... Y tengan cuidado después, cuando sean más grandes, porque a veces se gasta el dinero sin haber aprendido a ganarlo... ¡Ya suelten éste! Ahora atrapen alguno de los que están por el pasto y vacíen la talega, que ya casi está llena de lana.

Tato: Es preferible que atrapemos el semental, padrino.
V́ctor: De cualquier modo, tenemos que trasquilarlos a todos.
Dominguito: Papá, espérame porque olvidé traer mi sombrero.
V́ctor: Apúrate, pues: ve a traerlo, que se hace más tarde.
Tato: ¡No, padrino! ¡Que se quede aquí! De una vez terminamos.
Dominguito: ¡Tú no hables!
V́ctor: ¿Ya empezaron otra vez?
Tato: Lo que pasa es que se olvida de todo.
Dominguito: ¡Cállate porque te puedo partir la cara!
Tato: ¡Sólo si me deajo!
V́ctor: ¿No pueden dejar de discutir? ¡Par de perros..! En vista de que no pueden estar juntos, tú Domingo, vas a entrar a la casa a traer tu sombrero y traes el costal del *curareche* y en cuanto él regrese, tú Tato, se lo llevas a tu abuelo.
Dominguito: ¿Dónde lo guardaste, papá?
V́ctor: Está por el cuarto de los trebejos.
Tato: ¿Qué es el *curareche*, padrino?
V́ctor: Eso es algo que no te incumbe.
Tato: Pero yo quiero saber qué es.
V́ctor: Escúchame bien: no debes abrir el costal. Debes dejar que lo abra tu abuelo y después aclaras con él todas tus dudas.
Dominguito: Aquí está, papá.
V́ctor: Llévalo, entonces. Apúrate.
Tato: ¡Pero pesa mucho, padrino!
V́ctor: No te vas a tardar mucho en llegar a casa de tu abuelo.
Tato: Pero, padrino: ¡si ni siquiera lo puedo cargar!
Dominguito: Espera, papá: le ayudo yo.
V́ctor: ¡Me parece bien que se ayuden!
Dominguito: Yo también voy con mi abuelo, papá.
V́ctor: ¡Pero no se vayan a pelear y tampoco hagan travesuras por allá!

TEXTOS SOBRE CHIPILO EN ITALIANO

OASI FAMILIARE OASIS FAMILIAR

Enrico Ervas

Enrico Ervás estudia Electrónica en la Universidad de Padua, una de las más importantes de Italia y es integrante de la orquesta de acordeones G. Rossini que hace algunos años se presentó en Chipilo. Le pedimos que escribiera un artículo sobre sus impresiones de Chipilo y nos escribió lo siguiente.

L'occasione di conoscere Chipilo mi si presento nel settembre 2000 mentre mi trovavo in Messico con l'orchestra di fisarmoniche G. Rossini. Quando mi dissero che avremmo tenuto un concerto in un paese dove c'erano discendenti di veneti che parlavano ancora il dialetto, la cosa non mi colpì molto, non più dei tanti cognomi italiani che avevo sentito nei giorni precedenti in Messico.

Per questo Chipilo non attirò la mia attenzione fino a quando non incontrai per la prima volta uno dei suoi abitanti. Mi accorsi con stupore che non era solo la

La ocasión de conocer Chipilo se me presento en septiembre del 2000, mientras me encontraba en México con la orquesta de acordeones G. Rossini. Cuando me dijeron que tendríamos un concierto en una población donde hay descendientes de venetos que hablan aún el dialecto, el asunto no me sorprendió tanto. No después de todos los apellidos italianos escuchados en los días precedentes a lo largo de México.

Por esto Chipilo no atrajo mi atención sino hasta encontrar por vez primera a alguno de sus habitantes. Me percaté con estupor que no sólo la lengua originaria

lingua originaria ad essersi conservata ma anche il temperamento, i modi di fare, le espressioni. Parlare con un Chipilegno dà la sensazione di parlare con un veneto di cento anni fa: i valori di base sono il sacrificio e l'amore per le origini, e la personalità è semplice e schietta.

Durante il viaggio da Puebla sperimentai l'amore per la velocità dei giovani che si erano offerti di accompagnarci a Chipilo in auto, dato che per qualche motivo non si trovava la nostra corriera (sembra che sia normale in Messico!). Le nostre macchine gareggiavano amichevolmente per le strade e questo fu un buon motivo per essere contento di arrivare a Chipilo.

Un altro motivo fu la calorosa accoglienza che ci fu riservata e che da subito rafforzò il legame di consanguineità tra i visitatori e i Chipilegni.

Ero un po' disorientato a causa dei continui spostamenti tra paesi dove la foresta sovrasta le case incutendo soggezione a chi, come me, non l'aveva mai vista,

había sido conservada, sino también el temperamento, el comportamiento, las expresiones. Hablar con un chipileño da la sensación de estar conversando con un véneto de un siglo atrás: los valores de base son el sacrificio y el amor por los orígenes y la personalidad es sobria y franca.

Durante el viaje desde Puebla experimenté el amor por la velocidad de los jóvenes que se ofrecieron a acompañarnos hasta Chipilo en auto, dado que por algún motivo no se encontraba nuestro autobús (¡lo cual parece ser algo normal en México!). Los autos que nos llevaban competían amistosamente por las calles y esto fue ya un buen motivo para estar contento de llegar a Chipilo.

Otro motivo fue la calurosa recepción que nos fue reservada y que súbitamente reforzó el vínculo de consanguineidad entre los visitantes y los chipileños.

Estaba un poco desorientado a causa de los traslados entre pueblos donde la vegetación sobrepasa las casas infundiendo temor a quien, como yo, no había visto

tra facce insolite e abitudini alimentari particolari: per questo vedere gli abituali campi coltivati ad erba medica e sentire la gente che chiacchierava in dialetto fuori della chiesa mi diede la sensazione di essere arrivato in una specie di oasi familiare.

Il concerto si svolse in chiesa e fu seguito con attenzione dal pubblico come un evento atteso da molto tempo. Molte persone avvicinandosi per farci i complimenti ci chiesero il cognome, come per vedere se conoscevano la nostra famiglia. La cosa mi emozionò perché pur essendo una situazione che mi capita qualche volta a Treviso non me l'aspettavo certamente in Messico. E mi meravigliò quanto il paese d'origine fosse ancora nella memoria dopo tutto il tempo che è passato da quando i primi emigranti arrivarono.

Forse qualche Chipilegno non è contento della scelta fatta dai suoi antenati di partire per il Messico, preferirebbe essere nato in Italia adesso che non c'è più la miseria di una volta. Per me inve-

eso nunca; entre caras insólitas y hábitos alimenticios particulares: por esto, ver en Chipilo los consabidos campos cultivados de alfalfa y oír que la gente conversaba en dialecto fuera de la iglesia, me dio la sensación de haber llegado a una especie de oasis familiar.

El concierto se desarrolló dentro de la iglesia y fue seguido con atención del público como si se tratara de un evento esperado mucho tiempo atrás. Muchas personas acercándose para felicitarnos nos preguntaban el apellido como para ver si conocían a nuestra familia. El asunto me emocionó porque si bien esto me sucede algunas veces en Treviso, ciertamente no me lo esperaba en México. Y me maravilló la manera en que el país de origen sigue aún en la memoria después de todo el tiempo que ha pasado desde cuando los primeros emigrantes llegaron.

Quizás algún chipileño no esté contento por la elección de partir hacia México que tomaron sus antepasados y preferiría haber nacido en Italia ahora que no existe ya la miseria de antes. Pero

ce Chipilo ha rappresentato una inaspettata e gradita sorpresa e, per il Veneto, una ricchezza che deve la sua esistenza proprio a quella scelta coraggiosa.

para mí Chipilo representó una inesperada y agradable sorpresa y, para el Véneto, una riqueza que debe su existencia justamente a esa valerosa elección.

APPUNTI PER CHIPILO APUNTES PARA CHIPILO

Stefano Buccio

Stefano Buccio es un estudiante de Historia del Arte nacido en Venecia. Vino a México hace unos años para estudiar los códices de los aztecas y, gracias a un doctor en Semiótica –Alfredo Cid, del Tecnológico de Monterrey campus México, alumno de Umberto Eco– supo de la existencia de Chipilo. Stefano también habla el véneto, pero no podía creer que existiera un lugar en México donde todavía se hablara esta lengua. Alfredo Cid lo trajo a conocer nuestro pueblo y Stefano quedó emocionado cuando escuchó acá palabras vénetas que incluso en Italia es difícil escuchar. Le pedimos que nos escribiera sus opiniones sobre Chipilo y nos mandó el siguiente texto.

Devo ammettere che la prima impressione è stata davvero strana: Chipilo non è un paese che da lontano possa essere riconosciuto nella sua unicità.

La nostra prima impressione, da italiani e veneti che poco sapevano del vasto territorio messicano, era quella di trovarci sulla soglia di un'altra cittadina come ne avevamo attraversate tante, nel nostro viaggio per raggiungere il paese.

Debo admitir que la primera impresión fue de veras extraña: Chipilo no es un pueblo que de lejos pueda ser reconocido en su unicidad.

Nuestra primera impresión, de italianos y vénetos que poco sabíamos del vasto territorio mexicano, era la de encontrarnos en el umbral de otra pequeña ciudad como tantas que habíamos atravesado durante el viaje para llegar a Chipilo.

Ma sapete com'è, no? Quando vi preparano ad una visita, vi spiegarono dove state andando, e vi anticipano le peculiarità, ecco che subito ci si aspetta di trovarsi di fronte ad una sorta di *Disneyland*, dove tutto ciò che vi hanno preannunciato deve essere sulla soglia dell'ingresso, e tutto deve avere i colori luminescenti della pubblicità e le musicchette infernali di un'indiavolata *Hellzapoppin*.

Ma i primi momenti a Chipilo non sono stati così. Assolutamente. Ci siamo trovato di fronte ad un paese come tanti altri, nel quale sapevamo essere nascosti dei tesori che avremmo dovuto lottare per poter riportare alla luce. Ma mai ci saremmo aspettati quello che poi accadde.

Nulla. Non è accaduto nulla per un lungo periodo di tempo, almeno fino alla fine del pranzo. Poi, come per incanto, alcune parole in dialetto veneto, dure, aspre come solo il dialetto può essere, hanno scatenato la magia. Improvvisamente ci siamo trovati in un paese dove ci siamo resi conto

Pero saben cómo es esto, ¿no? Cuando los preparan para una visita, les explican a dónde se dirigen y les anticipan las peculiaridades; de pronto esperamos encontrarnos con una especie de Disneylandia, donde todo lo que se ha anunciado debe aparecer a primera vista, y todo debe tener los colores luminiscentes de la publicidad y las musiquitas infernales de una endiablada *Hellzapoppin*.

Pero los primeros momentos en Chipilo no fueron así. De ninguna manera. Nos encontramos de frente con un pueblo como tantos otros, en el que sin embargo intuíamos escondidos los tesoros que tendríamos que luchar a fin de sacar a la luz. Nunca imaginamos lo que sucedería.

Nada... No sucedió nada por un largo periodo. Por lo menos hasta que terminamos de comer. Después, como por encanto, algunas palabras en dialecto véneto, duras, ásperas, como sólo el dialecto puede ser, desencadenaron la magia. De improviso nos encontramos en un pueblo donde des-

di come esistano due vite, una privata, costretta e protetta con forza e tenacia, ed una invece rivolta alla nazione intera, a coloro che non sono *nialtri*. Ma nel momento stesso del riconoscimento, della comunanza, abbiamo subito una trasformazione, non eravamo più il Messico che invadeva Chipilo, ma quest'ultima che entrava con forza nei nostri cuori.

Poco importa ora questo *excursus* romantico, che è passato e che rimarrà sempre con noi. Vorremo invece cominciare a parlare della gente di Chipilo, di quel poco che possiamo aver capito in quei brevi momenti in questa splendida cittadina, di quel poco che possiamo aver capito noi che non facciamo parte di quel mondo.

Sicuramente il punto che per primo torna alla mente è necessariamente l'aspetto fisico delle persone: non è possibile confondere questo paese con i circostanti, questo posto dove in ogni momento ci si trova di fronte ad una popolazione che così da vicino ri-

cubrimos dos vidas: una privada, constreñida y protegida con fuerza y tenacidad y otra dirigida a la nación entera, a quienes no son *nialtri*¹. Pero en el momento mismo del reconocimiento, de la convivencia, tuvimos una repentina transformación: no éramos ya el México que invadía Chipilo, sino era este último quien entraba con fuerza en nuestros corazones.

Poco importa ahora este *excursus* romántico, que ya pasó y que permanecerá siempre con nosotros. Quisiéramos más bien empezar a hablar de la gente de Chipilo, de lo poco que pudimos entender en aquellos instantes al estar en esta espléndida ciudad, de lo poco que entendimos nosotros que no formamos parte de ese mundo.

Seguramente el primer punto que viene a la mente es necesariamente el aspecto físico de los chipileños: no es posible confundir este pueblo con los circundantes. En Chipilo, a cada momento, se encuentra uno de frente con una población que muy de cerca re-

¹ Nosotros, dicho en veneciano.

corda i tratti europei, italiani, e veneti, sicuramente. Non credano, le persone di là, che i loro tratti siano diversi dai nostri, anzi sono talmente simili che appena tornati a casa, abbiamo creduto di riconoscere alcune persone conosciute nel “Nuovo Mondo” tra le facce della nostra terra, tra coloro che così spesso avevamo visto, ma che probabilmente così poco avevamo guardato.

A Chipilo ci siamo trovati di fronte a persone di ogni genere, a volte anche a persone che chiaramente hanno tratti misti, splendida unione tra l'indigeno e l'immigrato. Ma quello che più ci ha stupito è stato il fatto che anche costoro ci hanno mostrato un attaccamento alle origini davvero fuori dal comune.

A dispetto di quest'amore, in paese l'architettura delle case rispecchia in modo chiaro ed inequivocabile il modo di costruire messicano; ma si sa che nulla si può distruggere completamente, ed allora ecco che subito notiamo i tanto famosi *copi*² e le splen-

cuerta los rasgos europeos, italianos y vnetos, con toda seguridad. No piensen, las personas de Chipilo, que sus rasgos sean diferentes de los nuestros. Al contrario, son tan similares que, en casa, creímos reconocer a algunas de las personas del “Nuevo Mundo” entre los rostros de los de nuestra tierra, a quienes frecuentemente habíamos visto, pero que quizá habíamos observado muy poco.

En Chipilo nos topamos con gente de muchos tipos. A veces incluso con personas que claramente tienen rasgos mestizos: espléndida unión entre el indígena y el inmigrado. Pero lo que más nos desconcertó fue el hecho de que también ellos nos mostraran un apego a los orígenes en verdad fuera de lo común.

Aparte de este amor, en Chipilo la arquitectura de las casas refleja en modo claro e inequívoco la manera mexicana de construirlas; pero se sabe que nada puede ser destruido completamente; de inmediato notamos los tan famosos *copi*² y las espléndi-

² Tejas.

dide verande che tanto ci riportano a quella tradizione veneta...

Ma si rendono conto, i ragazzi di Chipilo, che alcune delle loro case hanno il tetto spiovente, come si costruisce sempre in zone di montagna, dove è necessario far scorrere via la neve?

Si rendono conto che alcune abitazioni, alcune delle quali anche di fattura recentissima, paiono strappate dalle splendide montagne feltrine per essere poi reimpiantate qui, a migliaia di chilometri di distanza, in un posto dalle condizioni climatiche totalmente diverse?

Al centro del paese c'è una sorta di piccolo spaccio, e ciò che più ci ha colpito non è tanto la sua somiglianza con le vecchie latterie che ancora si scoprono nei paesetti spersi nella nebbia della pianura padana, quanto il fatto che a tutt'oggi si producano generi alimentari legati strettamente alla tradizione dei nonni, come la famosa *luganega*, splendida sal-

das galerías que nos transportan a la tradición véneta...

Pero ¿se dan cuenta, los jóvenes de Chipilo, que algunas de sus casas tienen techo a dos aguas, como se construye siempre en zonas de montaña, donde es necesario que la nieve se deslice?

¿Se dan cuenta que algunas habitaciones –algunas de hechura recentísima– parecen arrancadas de las bellas montañas feltrinas para ser luego reimplantadas aquí, a millares de kilómetros de distancia, en un lugar de condiciones climáticas totalmente distintas?

En el centro del pueblo hay una especie de tiendita, y lo que más nos sorprendió no fue tanto su semejanza con las viejas lecherías que aún se descubren en los pueblitos perdidos en la niebla de la llanura padana³, sino que todavía hoy se produzcan géneros alimenticios estrechamente ligados a la tradición de los abuelos, como la famosa *lugánega*⁴, el espléndido

³ Relativo al Po.

⁴ Longaniza blanca.

siccia, o la *mozzarella*, che così famoso ha reso questo paese nel Messico.

Ma questa sorta di continuità storica d'artigianato ci solletica nuove questioni fondamentali, che meritano di essere accennate velocemente.

Appare subito evidente che siamo di fronte ad un gruppo che ha lottato ferocemente, con le unghie e con i denti per mantenere la sua unità culturale.

Solo per fare un esempio, lo stesso bisogno di mantenere viva una sorta di linea originale nella alimentazione, per quanto affievolita e quasi scomparsa, deriva dal bisogno di legame con la terra madre. E' facile rendersi conto del fatto che anche nei piatti preparati per coloro che non sono del posto, per i turisti, viene sottolineata questa differenza di alimentazione, non in quanto gli alimenti siano preparati con ingredienti particolari, quanto nel loro miscelamento, fino a raggiungere un grado di riproduzione del piatto originale, o perlomeno fino al ricordo del piatto originale, più che

salchichón o la *mozzarella*, que tan famoso han vuelto a este pueblo en México.

Pero esta especie de continuidad histórica de artesanía nos despierta nuevas cuestiones fundamentales que merecen ser señaladas pronto.

De inmediato se muestra evidente que estamos frente a un grupo que ha luchado ferozmente, con uñas y con dientes, por mantener su unidad cultural.

Sólo por dar un ejemplo, el hecho mismo de mantener viva una línea original de alimentación, que bien podría estar ya debilitada y casi desaparecida, deriva de la necesidad de vínculos con la tierra madre. Es fácil darse cuenta de que también en los platillos preparados para los turistas, se percibe esta diferencia en los alimentos. No porque éstos sean preparados con ingredientes particulares, sino por su combinación, que alcanza un grado de reproducción del platillo original o por lo menos hasta recordar el platillo original, más que satisfactorio; nos encontramos en un

soddisfacente; ci troviamo in un luogo nel quale tutto è fatto con ingredienti comuni, che abitualmente si trovano nelle zone in cui il paese mollemente si espande, ma è l'amore della gente che permette al cibo di acquistare nuova vita, di librarsi verso nuove ed ardite composizioni particolari, per tornare a rappresentare null'altro che la tranquillità e la stabilità della tradizione.

Il grosso problema che ci porta ad essere molto cauti nel momento del confronto tra la cultura di Chipilo e la cultura che possiamo ritrovare oggi nel posto da cui, più di cento anni fa, si mossero gli avi, è che entrambe le culture si sono mosse, e che se la chipilense può essersi avvicinata a quella messicana, senz'altro quella di Feltre come di Segusino si è di molto amalgamata a quella di un'Italia che all'epoca ancora era latente.

Ci rendiamo altresì conto del fatto che sicuramente la cultura veneta trapiantata nel Nuovo Mondo può senz'altro restituirci molto anche sulle nostre origini,

lugar en el que todo es hecho con ingredientes comunes, que habitualmente se encuentran en las zonas donde el pueblo se expande blandamente, pero es el amor de la gente lo que permite a la comida adquirir nueva vida, liberarse hacia nuevas y audaces composiciones particulares, para volver a representar ni más ni menos que la tranquilidad y la estabilidad de la tradición.

El gran problema que nos lleva a ser muy cautos al momento de confrontar la cultura de Chipilo con la que podemos reencontrar hoy en el sitio de donde hace más de cien años partieron los antepasados de los chipileños es que ambas culturas han cambiado y que si la chipileña pudo haberse acercado a la mexicana, sin duda las de Feltre y Segusino se han amalgamado mucho a la cultura de una Italia que, durante esa época, estaba todavía latente.

Nos percatamos también del hecho de que seguramente la cultura véneta trasplantada al Nuevo Mundo puede sin duda restituirnos a los orígenes de nosotros

di noi che ancora abitiamo queste terre di zanzare, umidità e campi, in quanto riteniamo assai probabile che proprio per il fatto di doversi difendere dagli attacchi di una cultura che cercò e cerca tutt'oggi (anzi, oggi ancor di più, con le nuove tecnologie ed i nuovi media) di inglobarla e trasformarla, sia meglio riuscita a focalizzare i caratteri portanti della propria identità.

Ed uno di questi è sicuramente il dialetto: come in tutte le comunità il carattere strettamente distintivo dei suoi appartenenti è la conoscenza e l'utilizzo abituale di uno stesso codice di comunicazione.

Nel momento del nostro incontro con la cultura delle persone di Chipilo, la lingua si è identificata come un momento di grandissima coesione per il gruppo.

Nessuno dei ragazzi con i quali abbiamo parlato mostrava di essere estraneo al dialetto; alcuni magari avevano più difficoltà, ma a nessuno, con una minima conoscenza dei dialetti veneti, poteva sfuggire come la parlata

que aún habitamos estas tierras de mosquitos, humedad y campos, porque consideramos muy probable que justo por tener que defenderse de los ataques de una cultura que trató y trata aun hoy (mejor dicho, hoy más que nunca, con las nuevas tecnologías y nuevos media) de englobarla y transformarla, haya entonces logrado mejor focalizar los caracteres portadores de la propia identidad.

Y uno de éstos es seguramente el dialecto: como en todas las comunidades, el carácter estrechamente distintivo de sus habitantes es el conocimiento y la utilización habitual de un mismo código de comunicación.

Durante nuestro encuentro con la cultura de las personas de Chipilo, la lengua se identificó como un elemento de grandísima cohesión para el grupo.

Ninguno de los muchachos con quienes hablamos se mostró extraño al dialecto; algunos quizá tuvieron dificultades, pero ninguno, ni siquiera quienes tenían conocimientos mínimos de los dialectos vénetos, pudo ocultar cómo

rispecchiasse fedelmente i caratteri fonetici del Feltrino.

Ancor più la lingua scritta ci mostra i segni di una conservazione linguistica più che notevole, meno soggetta a “scivoloni” verso il messicano, meno contaminata da usi verbali modaioli e di nuova introduzione.

Nello stesso momento dell’analisi dei comportamenti, ci pare di poter sottolineare che molto spesso ci troviamo come di fronte ad uno specchio, per l’alto grado di riscontro tra gli usi dell’insieme di persone di Chipilo (soprattutto i giovani, con i quali abbiamo avuto l’opportunità ed il piacere di passare più tempo) e le persone del Veneto.

Solo per poter gettare sul tavolo degli incontri un esempio, rammentiamo che qualcuno ci disse di come le domeniche pomeriggio fossero consacrate al ritrovo al bar preferito, per la normale “seduta di alcoolterapia”.

Magari qualcuno potrà obiettare che è cosa normale per i giovani di buona parte del mondo, ma ci sentiamo di poter assi-

su habla reflejaba fielmente las características fonéticas del feltrino.

La lengua escrita nos muestra aun más signos de conservación lingüística, pues la escritura está menos sujeta a los “resbalones” hacia el español mexicano, menos contaminada por usos verbales de moda y de nueva introducción.

En el momento mismo del análisis de los comportamientos, podemos subrayar que con frecuencia nos encontramos como frente a un espejo, por el alto grado de verificación entre los usos del conjunto de la gente de Chipilo (sobre todo los jóvenes, con quienes tuvimos la oportunidad y el placer de pasar más tiempo) y las personas del Véneto.

Sólo por poner un ejemplo sobre la mesa de los encuentros, recordamos que alguien nos dijo que los domingos por la tarde están consagrados al encuentro en el bar preferido, por la normal “sesión de alcoholterapia”.

Quizás algunos podrán objetar que esto es cosa normal para los jóvenes de buena parte del mundo, pero podemos asegurar

curare che nel momento in cui siamo stati invitati a prender parte a questa sorta di riunione bacchica, ci siamo sentiti come se non fossimo più in Messico, ma se fossimo stati come d'incanto trasportati a casa, nei luoghi a noi familiari, assieme ai nostri amici più cari.

Ogni più piccolo particolare, ogni momento era talmente simile da farci perdere la condizione della realtà (e non si dica che fu l'alcool, che siamo astemi, o quasi), da fondersi nella nostra mente e farci vivere una sorta di spaesamento, un'incoscienza del fatto di non essere in Italia.

Allo stesso modo della lingua, anche il paese è come protetto da una sorta di cortina, che è disposta a far passare le "cose" che provengono dall'esterno solo dopo una adeguata trasformazione, un adattamento alla cultura che le riceverà.

Ci è rimasto particolarmente impresso il momento del contatto con le persone che provengono da fuori, che non sono della comunità.

que en el momento en que fuimos invitados a tomar parte en esta especie de reunión báquica, nos sentimos no como si estuviéramos en México, sino como si hubiéramos sido transportados por encanto a casa, a nuestros lugares familiares, junto con nuestros amigos más queridos.

Cada pequeño detalle, cada instante era tan parecido que nos hacía perder la noción de la realidad (y no se diga que fue el alcohol, que somos abstemios, o casi), como para fundirse en nuestra mente y hacernos vivir una especie de desubicación, una inconsciencia por el hecho de no estar en Italia.

Al igual que la lengua, también el pueblo está protegido por una especie de cortina que está dispuesta a dejar pasar las "cosas" que provienen del exterior sólo tras una adecuada transformación, una adaptación a la cultura que las recibirá.

Nos quedó particularmente grabado el momento del contacto con las personas que provienen de fuera, que no son de la comunidad.

Se una sorta di diffidenza tra gruppi è più che naturale, nel caso della gente di Chipilo ci troviamo nel momento in cui una di queste si trova a fronteggiare un intero oceano di persone che sono totalmente diverse. E normalmente le soluzioni sono due: o mischiarsi, o chiudersi a riccio, per tenere lontane le influenze.

Ma anche questa seconda soluzione ci pare possa avere molti modi di essere applicata, e ci pare che nel caso della gente veneta del Nuovo Mondo il tutto sia stato fatto al massimo grado di civiltà.

Non ci pare di avere riscontrato un'ostilità particolare di fronte a coloro che vengono di fuori, anzi. Chiaro che anche le persone di Chipilo esigono rispetto per tutto ciò che hanno di più caro, e a maggior ragione se queste cose sono monumenti pubblici, ma ci siamo resi conto di come la possibilità di dialogo sia sempre ben presente nella comunità.

Tutto ciò rende il gruppo di persone di Chipilo nettamente speciale. Ci si trova di fronte ad una collettività che in realtà ha

Si una especie de desconfianza entre grupos es más que natural, en el caso de Chipilo nos encontramos en la situación en que es necesario afrontar a un océano entero de personas que son totalmente diferentes. Y normalmente las soluciones son dos: o mezclarse o cerrarse a piedra y lodo para mantener lejanas las influencias.

Pero también esta segunda solución puede mostrar muchos modos de ser aplicada y parece que, en el caso de la gente véneta del Nuevo Mundo, esto ha sido realizado con el máximo grado de civilidad.

No sentimos haber encontrado una hostilidad particular frente a quienes vienen de fuera, por el contrario. Claro que también las personas de Chipilo exigen respeto por todo lo que valoran y con mayor razón si estas cosas son monumentos públicos, pero nos dimos cuenta de cómo la posibilidad del diálogo está siempre presente en la comunidad.

Todo esto hace de las personas de Chipilo un grupo netamente especial. Nos encontramos frente a una colectividad que en rea-

assorbito molte cose della cultura spagnola-messicana, ma che le ha integrate con il retaggio della veneta, per poterle trasformare ed ottenere qualcosa di particolare, di unico, che lucidamente si pone in evidenza per l'alto grado di positività di risultato e di sviluppo.

lidad ha absorbido muchas cosas de la cultura española-mexicana, pero que las ha integrado con el cedazo de la cultura véneta para transformarlas y obtener algo particular, único, que a todas luces se evidencia por el alto grado de positividad de resultado y de desarrollo.

LA LINGUA MINORITARIA E IL PARADOSSO DELLA STANDARDIZZAZIONE

LA LENGUA MINORITARIA Y LA PARADOJA DE LA ESTANDARIZACIÓN

Flavia Ursini

Visto da fuori, quello che sta accadendo nel Quebec è francamente risibile. Ci sono uomini adulti, funzionari della Commission de protection de la langue française, che tutti i giorni, metro alla mano, vanno a controllare che le scritte in inglese fuori dai negozi siano esattamente la metà, e di colori più spenti, di quelle in francese. Nel 1995, dopo che un ispettore linguistico (o linguista da sbarco, come li chiamano lì) particolarmente zelante aveva scoperto, nella vetrina di una rosticceria kosher, alcune scatole di matse con l'etichetta monolingue, il prodotto è stato ritirato dagli scaffali, suscitando tali proteste che nel 1996 la comunità israelita ha ottenuto una speciale dispensa.

(M. Richler, La versione di Barney, Milano 2000, p. 481)

Le lingue diffondonsi per comunicazione di idee o di commercio (...) non si propagano né per forza di spade, né per decreti di re, né per consigli d'accademie.

(N. Tommaseo, Dizionario d'estetica, Milano 1860, II, p. 194)

1. La citazione dal romanzo di un amante del paradosso come Mordecai Richler richiama recenti

Visto desde afuera, lo que está ocurriendo en Quebec es francamente risible. Hay hombres adultos, funcionarios de la Commission de protection de la langue française, que todos los días, metro en mano, van a revisar que los letreros en inglés fuera de los negocios sean exactamente la mitad y de colores más apagados que los escritos en francés. En 1995, después de que un inspector lingüístico (o lingüista de desembarco, como ahí les llaman) particularmente celoso había descubierto, en la vitrina de un restaurante de asados kosher, algunas cajas de matse con etiqueta monolingue, el producto fue retirado de los estantes, suscitando tales protestas que en 1996 la comunidad israelita obtuvo una dispensa especial.

(M. Richler, La versión de Barney, Milán, 2000, p. 481)

Las lenguas se difunden por comunicación de ideas o de comercio [...] no se propagan ni por fuerza de espadas, ni por decretos de reyes, ni por consejos de academias.

(N. Tommaseo, Diccionario de estética, Milán 1860, II, p. 194)

1. La cita de la novela de un amante de la paradoja como Mordecai Richler alude a recientes eventos

* La Doctora Flavia Ursini es catedrática de la Universidad de Padua. Es autora y coautora de varios libros, entre los cuales citamos: *Cent'anni di emigrazione: una comunità*

eventi di politica linguistica nel Québec canadese: due lingue di ampia circolazione e di riconosciuta cultura, inglese e francese, si sono fronteggiate a lungo in una competizione diseguale, fino al punto che la popolazione francofona ha richiesto e ottenuto vari provvedimenti di protezione legislativa, tra gli altri quello riguardante le insegne, in francese, dei negozi, perché non fosse offuscato il diritto a mantenere la propria visibilità anche attraverso tali forme di pubblica comunicazione. A quanto sembra, in alcuni casi la giusta istanza ha trovato applicazioni eccessivamente rigorose, evidenziate dalla brillante ironia di Richler. L'accenno al "linguista da sbarco particolarmente zelante" mi sembra possa utilmente servire da monito iniziale per non incorrere in errori analoghi, che producono nuove disuguaglianze.

de política lingüística en el Québec canadiense: dos lenguas de amplia circulación y de reconocida cultura, inglés y francés, se han enfrentado por largo tiempo en una competencia desigual, hasta el punto en que la población francófona ha solicitado y obtenido varias medidas de protección legislativa, entre otras la relativa a los letreros, en francés, de los negocios, para que no fuera ofuscado el derecho de mantener la propia visibilidad incluso a través de tales formas de comunicación pública. Según parece, en algunos casos la justa instancia ha encontrado aplicaciones excesivamente rigurosas, evidenciadas por la brillante ironía de Richler. La alusión al "lingüista de desembarco particularmente celoso", me parece que puede ser una útil amonestación inicial para no incurrir en errores análogos, que produzcan nuevas desigualdades.

veneta sugli altipiani del Messico (1983), *Dialectti veneti: grammatica e storia* (1998). La presente conferencia fue publicada en los Actos del Convenio Legislación Nacional sobre las Minorías Lingüísticas: problemas, aplicaciones, perspectivas (Údine 30 noviembre-1 diciembre, 2001).

Parallelamente corre la riflessione del dalmata Niccolò Tommaseo, appassionato storico dell'italiano e, al tempo stesso, agguerrito sostenitore delle lingue slave, che ai suoi tempi e nella sua terra d'origine erano lingue 'minori': non sempre l'imposizione affidata alle armi, alla burocrazia o all'ideologia risulta determinante nella salvaguardia delle lingue, che devono soprattutto trovare la propria funzione nella necessità comunicativa tra gli individui.

La situazione conflittuale del Québec è solo una delle molte attualmente attive, poiché il plurilinguismo, come è noto, è caratteristica della maggior parte delle comunità del mondo, e quindi le 'norma' (in senso statistico) dei loro repertori. Il contatto non implica necessariamente conflitto evidente, ma sono rari, se non impossibili, i perfetti equilibri tra varietà coesistenti.

E' stato ampiamente dimostrato che lo status di lingua minoritaria (o di dialetto¹) è at-

1. Si fa riferimento alla nozione coseriana

Paralelamente corre la reflexión del dalmata Niccolò Tommaseo, apasionado historiador del italiano y, al mismo tiempo, aguerrido defensor de las lenguas eslavas, que en sus tiempos y en su tierra de origen eran lenguas "menores": no siempre la imposición confiada a las armas, a la burocracia o a la ideología, resulta determinante en la salvaguarda de las lenguas, que deben sobre todo encontrar su propia función en la necesidad comunicativa entre los individuos.

La situación conflictiva de Quebec es sólo una de las muchas activas actualmente, ya que el plurilingüismo, como se sabe, es característica de la mayor parte de la comunidad mundial, y entonces las "normas" (en sentido estadístico) de sus repertorios. El contacto no implica necesariamente conflicto evidente, pero son raros, si no imposibles, los equilibrios perfectos entre variedades coexistentes.

Ha sido ampliamente demostrado que el estatus de lengua minoritaria (o de dialecto¹) es atri-

1. Se hace referencia a la noción coseriana

tribuito a varietà linguistiche che, per ragioni inerenti alla loro storia e alle dinamiche interne alle rispettive comunità, non hanno percorso l'iter di elaborazione (Kloss 1978) e quello, altrettanto indispensabile, di istituzionalizzazione (Berruto 1995, p. 207), perdendo la partita a vantaggio di varietà socio-culturalmente e politicamente più forti. Il tema del convegno ci invita ad osservare più da vicino la situazione italiana, che solo di recente si è accettato di vedere e, quindi di studiare, nella sua complessità di "bilinguismo endogeno a bassa distanza strutturale con dilalia" (Berruto 1993, p. 5), cui si aggiunge, in misura non irrilevante, la presenza di varietà romanze e non romanze delle aree alloglotte.

Giuseppe Francescato, in vari, documentati, contributi, ha fatto il punto sulle 'minoranze linguistiche' in Italia, contestando, credo per primo, la metafora fuorviante di 'isole' o 'oasi' (Francescato

buido a variedades lingüísticas que, por razones inherentes a su historia y a las dinámicas internas a las respectivas comunidades, no han recorrido el procedimiento de elaboración (Kloss 1978) ni aquél, igualmente indispensable, de institucionalización (Berruto 1995, p. 207), perdiendo la partida en ventaja de variedades socio-cultural y políticamente más fuertes. El tema del convenio nos invita a observar más de cerca la situación italiana, que sólo recientemente ha sido vista y, por consiguiente, estudiada en su complejidad de "bilingüismo endógeno a baja distancia estructural con dislalia" (Berruto 1993, p. 5), a la que se agrega, en medida no irrelevante, la presencia de variedades romances y no romances de las áreas alóglotas.

Giuseppe Francescato, en varias y documentadas contribuciones, ha señalado las 'minorías lingüísticas' en Italia, siendo el primero en contestar, según creo, la despietada metáfora de 'islas' u 'oasis'

di dialetto 'primario' (Berruto 1995, p. 223), applicabile al repertorio italiano.

de dialecto 'primario' (Berruto 1995, p. 223), aplicable al repertorio italiano.

1993, p. 312), la quale oscura una realtà di contatti plurimi, proprio in queste aree vistosamente presenti. Francescato sottolinea inoltre che se “le caratteristiche generali che si ritrovano in ogni gruppo di minoranza si rifanno tutte a fattori sociali, che identificano caso per caso gli elementi necessari per una interpretazione sociolinguistica” è indispensabile tenere conto delle peculiarità locali². Non si può ritenere che “le misure di tutela accolte e sanzionate a favore di un certo ambito possano essere trasferite tali e quali, mantenendo la loro efficacia, in un altro ambito analogo, benché spesso sostanzialmente diverso”. Questi modi di pensare, ingenui o semplicistici, sottraggono i problemi dai “giusti limiti della scientificità e della valutazione critica”, lasciano spa-

2. “Infatti ogni gruppo minoritario, entro i confini politico-amministrativi d’Italia, presenta certe caratteristiche peculiari che lo contraddistinguono dagli altri gruppi e costituiscono i tratti salienti della sua specifica fisionomia”. (Francescato 1993, p. 313).

(Francescato 1993, p. 312), la cual oscurece una realidad de contactos múltiples, justo en estas áreas vistosamente presentes. Francescato subraya además que, si bien “las características generales que se encuentran en cada grupo de minoría obedecen todas a factores sociales, que identifican caso por caso los elementos necesarios para una interpretación sociolingüística”, es indispensable tener en cuenta las peculiaridades locales². No se puede pensar que “las medidas de tutela introducidas y sancionadas a favor de un cierto ámbito puedan ser transferidas tal cual, manteniendo su eficacia, a otro ámbito análogo, aunque con frecuencia sustancialmente distinto”. Estos modos de pensar, ingenuos y simplistas, sustraen los problemas de los “justos límites de la científicidad y de la valora-

2. “En efecto cada grupo minoritario, dentro de los confines político-administrativos de Italia, presenta ciertas características peculiares que lo distinguen de otros grupos y constituyen los rasgos relevantes de su específica fisionomía” (Francescato 1993, p. 313).

zio a posizioni esasperate³ o, al contrario, rischiano di far fallire i programmi per un'adeguata tutela delle lingue svantaggiate. Un ulteriore appunto critico è rivolto all'opinione largamente diffusa secondo cui "sarebbe possibile risolvere i problemi delle minoranze semplicemente con disposizioni legislative generiche e "tali da far pensare ad una pronta e facile applicazione". Ho dato ampio spazio a queste citazioni non tanto per un (peraltro giusto) tributo allo studioso cui questo convegno è dedicato, ma soprattutto perché nessuno può negare il partecipe apporto di conoscenza che Giuseppe Francescato, in collaborazione con Paola Solari, ha dato a queste problematiche. Si tratta dunque di posizioni non facilmente eludibili.

3. "Ne risulta spesso una esasperata sensibilità per le differenze linguistiche e per i movimenti di 'autoidentificazione'. In certi casi, fenomeni di questo tipo hanno trasformato problemi seri, ma di limitata importanza, in questioni scottanti di indubbia rilevanza politica nazionale o addirittura internazionale". (Francescato 1993, p. 313).

ción crítica", dejando espacio a posiciones exasperadas³ o, en cambio, están en riesgo de hacer fallar los programas por una adecuada tutela de las lenguas en desventaja. Un ulterior apunte crítico se dirige a la opinión muy difundida según la cual "sería posible resolver los problemas de las minorías sólo con disposiciones legislativas genéricas" y "tales como para hacer pensar en una pronta y fácil aplicación". He dado amplio espacio a estas citas no tanto por un (por demás justo) tributo al estudioso al que este convenio está dedicado, sino sobre todo porque nadie puede negar la gran aportación de conocimiento que Giuseppe Francescato, en colaboración con Paola Solari, ha dado a estas problemáticas. Se trata entonces de posiciones no fácilmente eludibles.

3. "De esto resulta frecuentemente una exasperada sensibilidad por las diferencias lingüísticas y por los movimientos de 'autoidentificación'. En ciertos casos, fenómenos de este tipo han transformado problemas serios, pero de limitada importancia, en cuestiones candentes de indudable relevancia nacional o hasta internacional" (Francescato 1993, p. 313).

2. Se è vero che centinaia di lingue si sono estinte nel corso della storia dell'umanità, è altrettanto vero che nel mondo contemporaneo il processo si è notevolmente accentuato. Nettle e Romaine (2001), nel loro suggestivo lavoro dedicato alle *vanishing voices* ('voci del silenzio' nella traduzione italiana), osservano una sorprendente somiglianza tra la perdita di diversità linguistica e la perdita di biodiversità⁴ e tentano

4. "L'estinzione delle lingue fa parte di quel quadro più ampio nel quale l'ecosistema si avvia verso il collasso pressoché totale. La nostra ricerca mostra correlazioni abbastanza sorprendenti tra le aree di biodiversità e le aree di maggiore diversificazione linguistica, e ci autorizza a parlare di un bacino comune di quella che d'ora in poi chiameremo "diversità biolinguistica", ovvero di quella ricca varietà vivente che riunisce tutte le specie di piante e di animali insieme alle culture umane e alle loro lingue. /.../ Le lingue sono come il canarino per i minatori: una condizione di pericolo per una lingua segnala un problema ambientale /.../ Nel passato queste estinzioni ebbero luogo in gran parte indipendentemente dall'intervento umano, ma ora si stanno verificando su una scala senza precedenti a seguito del nostro intervento, e in particolare della nostra alterazione dell'ambiente. L'estinzione delle lingue può es-

2. Si es verdad que cientos de lenguas se han extinguido en el curso de la historia de la humanidad, es también cierto que en el mundo contemporáneo el proceso se ha acentuado notablemente. Nettle y Romaine (2001), en su sugestivo trabajo dedicado a las *vanishing voices* ('voci del silenzio', en la traducción italiana), observan una sorprendente semejanza entre la pérdida de diversidad lingüística y de biodiversidad⁴ y tra-

4. "La extinción de las lenguas forma parte de aquel cuadro más amplio en el cual el ecosistema se encamina hacia el colapso casi total. Nuestra investigación muestra correlaciones sorprendentes entre las áreas de biodiversidad y las de mayor diversificación lingüística, y nos autoriza a hablar de una cuenca común que de ahora en adelante llamaremos "diversidad biolingüística", es decir, de esa rica variedad viviente que reúne todas las especies de plantas y de animales junto con las culturas humanas y sus lenguas. [...] Las lenguas son como el canario para el minero: una condición de peligro para una lengua señala un problema ambiental. [...] En el pasado estas extinciones tuvieron lugar en gran parte independientemente de la intervención humana, pero ahora se están verificando en una escala sin precedentes a consecuencia de nuestra intervención, y en particular de nuestra alteración del ambiente. La extinción de las

di rispondere alle domande fondamentali che questo moto accelerato suscita: come muoiono le lingue e perché? quando e dove sono in pericolo? perché preoccuparsi? che cosa possiamo fare?

Nell'odierno villaggio globale un centinaio di lingue, su circa 6000 classificate, vengono parlate dal 90% della popolazione mondiale e le altre dal 10%. Si potrebbe ritenere questo fatto un vantaggio per la comunicazione: il mito dell'unica lingua di Babele, perduta per maledizione divina, ha ancora largo seguito, pur contro l'evidenza di un plurilinguismo che costituisce la normalità di molti popoli e nazioni. Si potrebbe sostenere che si tratta dell'esito di una inevitabile competizione tra sistemi, entro la quale sopravvive il più funzionale al progresso. Tuttavia l'ipotesi non è scientificamente sostenibi-

tan de responder a las preguntas fundamentales que este movimiento acelerado suscita: ¿cómo mueren las lenguas y por qué? ¿cuándo y dónde están en peligro? ¿por qué preocuparse? ¿qué podemos hacer?

En la aldea global un centenar de lenguas, de cerca de 6 mil clasificadas, son habladas por por el 90% de la población mundial y las otras por el 10%. Se podría considerar este hecho una ventaja para la comunicación: el mito de la única lengua de Babel, perdida por maldición divina, tiene aún larga continuación, aun contra la evidencia de un plurilingüismo que constituye la normalidad de muchos pueblos y naciones. Se podría sostener que se trata del resultado de una inevitable competencia entre sistemas, dentro de la cual sobrevive el más funcional al progreso. Sin embargo, la hipótesis no es científicamente sos-

sere vista come una parte della più ampia rappresentazione del collasso dell'ecosistema su scala planetaria» (Nettle/Romaine 2001, pp. 11; 28; 31).

lenguas puede ser vista como una parte de la más amplia representación del colapso del ecosistema en escala planetaria" (Nettle/Romaine 2001, pp. 11; 28; 31).

le ed è più agevole dimostrare come si tratti invece “del risultato di tassi diseguali di cambiamento sociale che hanno determinato marcate disparità di risorse tra paesi sviluppati e paesi in via di sviluppo” (Nettle/Romaine 2001, p. 33).

Negli ultimi cinquecento anni circa la metà delle lingue conosciute sono scomparse: si parla di morte o di estinzione per una lingua, come si farebbe per un organismo vivente o per una specie. La metafora sembra inadeguata ad un fatto che appartiene piuttosto alla sfera cognitiva dell'individuo e alla cultura del gruppo. Eppure, se è vero che una lingua esiste solo dove esiste una comunità che se ne serve e la trasmette, le lingue muoiono quando perdono i loro parlanti e di alcune si conosce la data di morte, appunto quella della morte dell'ultimo parlante.

Estendendo la metafora, vi è chi sostiene l'idea dell'omicidio o, in contrasto, del suicidio di una lingua, suggerendo implicitamente che si tratta di una mor-

tenibile, y es más fácil demostrar cómo se trata, en cambio, “del resultado de intereses desiguales de cambio social que han determinado marcadas disparidades de recursos entre países desarrollados y países en vías de desarrollo” (Nettle/Romaine 2001, p. 33).

En los últimos quinientos años, casi la mitad de las lenguas conocidas desaparecieron: se habla de muerte o de extinción de una lengua, como se haría con un organismo vivo o con una especie. La metáfora parece inadecuada para un hecho que pertenece más bien a la esfera cognitiva del individuo y a la cultura del grupo. Sin embargo, si es cierto que una lengua existe sólo donde existe una comunidad que se sirve de ella y la transmite, las lenguas mueren cuando pierden a sus hablantes y de algunas se conoce la fecha de muerte, precisamente la de la muerte del último hablante.

Extendiendo la metáfora, hay quien sostiene la idea del homicidio o, en contraste, del suicidio de una lengua, sugiriendo implícitamente que se trata de una muerte

te indotta. La colpa dell'omicidio è di solito attribuita ad una lingua istituzionalmente e/o socioeconomicamente forte, una lingua *killer*, come l'italiano in Italia o l'inglese in Italia e altrove. L'ipotesi del suicidio attribuisce la responsabilità ai parlanti, che deliberatamente abbandonano una varietà in favore di un'altra. Ma "non ci si suicida per capriccio /.../ Analogamente, le persone non sperperano il patrimonio della loro lingua senza buone ragioni /.../ molti casi di decadenza e di morte di una lingua si verificano in situazioni di costrizione e di pressione sociale, nella quale non esiste alcuna realistica possibilità di fare altrimenti. Molte persone cessano di parlare la loro lingua come forma di autodifesa e come strategia di sopravvivenza" (Nettle/Romaine 2001, pp. 18-19). Non è necessario pensare a situazioni drammatiche, pur storicamente attestate, in cui essere identificati come parlanti una determinata lingua significava

inducida. La colpa del homicidio es normalmente atribuida a una lengua institucional y/o socioeconómicamente fuerte, una lengua *killer*, como el italiano en Italia o el inglés en Italia o en otro lugar. La hipótesis del suicidio atribuye la responsabilidad a los hablantes, que deliberadamente abandonan una variedad en favor de otra. Pero "no se suicida uno por capricho [...] Análogamente, las personas no despilfarran el patrimonio de su lengua sin buenas razones [...] muchos casos de decadencia y de muerte de una lengua se verifican en situaciones de constricción y de presión social, donde no existe ninguna posibilidad realista de hacer lo contrario. Muchas personas dejan de hablar su lengua como una forma de autodefensa y como estrategia de supervivencia". (Nettle/Romaine 2001, pp. 18-19). No es necesario pensar en situaciones dramáticas, aunque también estén históricamente atestiguadas, en las cuales ser identificados como hablantes de una determinada lengua significaba ser perseguidos con violen-

essere perseguiti con violenza⁵. Anche nella nostra relativamente pacifica Italia della seconda metà del Novecento, le varietà dialettali hanno subito un significativo ridimensionamento, non solo per l'accanimento didattico di poco avvertiti insegnanti, ma anche per l'abbandono dell'uso quotidiano di tali varietà. Come ho potuto rilevare io stessa in molte interviste, le persone che più fermamente auspicavano la fine dei dialetti erano coloro che più avevano sofferto a causa dell'emarginazione e della connotazione sociale di monolingui dialettali, mentre i

cia⁵. Incluso en nuestra relativamente pacífica Italia de la segunda mitad del siglo XX, las variedades dialectales han sufrido un redimensionamiento significativo, no sólo por el ensañamiento didáctico de maestros poco atentos, sino también por el abandono del uso cotidiano de tales variedades. Como he podido notar yo misma en muchas entrevistas, quienes firmemente presagiaban el fin de los dialectos eran aquellos que más habían sufrido a causa de la marginación y de la connotación social de monolingües dialectales, mientras que los de-

5. La prima attestazione di discriminazione linguistica con esiti violenti è quella biblica relativa alla strage degli Efraimiti: «Iefte, radunati tutti gli uomini di Galaad, diede battaglia a Efraim /.../ I Galaaditi intercettarono agli Efraimiti i guadi del Giordano; quando uno dei fuggiaschi di Efraim diceva: «Lasciatemi passare», gli uomini di Galaad gli dicevano: “Ebbene, di’ Scibbolet» e quegli diceva Sibbolet, non sapendo pronunciare bene. Allora lo afferravano e lo uccidevano presso i guadi del Giordano. In quella occasione perirono quarantaduemila uomini di Efraim” (Giudici 12, 4-6).

5. El primer testimonio de discriminación lingüística con resultados violentos es el bíblico de la matanza de los efraimitas: “Enseguida Jefte reunió a todos los galaditas, combatió contra Efraím /.../ Luego los galaditas tomaron los vados del Jordán a los efraimitas. Cuando los fugitivos efraimitas decían: ‘Déjame pasar’, los galaditas les preguntaban: ‘¿Eres efraimita?’ Si el que quería pasar respondía: ‘No’, le decían luego: ‘Entonces, di’ Sibbolet’. El efraimita decía ‘Sibolet’, porque no pronunciaba bien. Entonces lo agarraban y lo degollaban junto a los vados del Jordán. Los efraimitas que entonces murieron fueron cuarenta y dos mil” (Juicios 12, 4-6).

sostenitori della ricchezza, della bellezza e dell'espressività delle lingue locali erano di solito bilingui, in grado di usare con sicurezza la lingua nazionale.

3. Per chi non si rassegna all'omologazione, che storicamente ha comportato alti costi umani, e continua a ritenere la diversità fonte di ricchezza culturale, si pone seriamente il problema della sopravvivenza delle lingue minoritarie e marginali, caratterizzate di solito da ridotta consistenza dei parlanti e da scarso prestigio sociale. Già da tempo gruppi culturali di diversa estrazione ideologica hanno avviato, in molte regioni italiane, processi di standardizzazione (grafizzazione, elaborazione di testi di riferimento, repertori lessicali, riflessioni grammaticali) per varietà italo-romanze ed alloglotte con una più o meno ampia base demografica. La legge 402 del 1999 intende agire, almeno per le minoranze di tradizione storica, sul piano del rafforzamento istituzionale. Si accolgono così tendenze di politica lin-

fensores de la riqueza, de la belleza y de la expresividad de las lenguas locales eran normalmente bilingües, en condiciones de usar con seguridad la lengua nacional.

3. Para quien no se resigna con la homologación, que históricamente ha implicado altos costos humanos, y continúa considerando a la diversidad como fuente de riqueza cultural, se plantea seriamente el problema de la sobrevivencia de las lenguas minoritarias y marginales, caracterizadas por la poca consistencia de sus hablantes y por un escaso prestigio social. Ya desde hace tiempo, grupos culturales de diversa extracción ideológica han puesto en marcha, en varias regiones italianas, procesos de estandarización (grafización, elaboración de textos de referencia, repertorios lexicales, reflexiones gramaticales) para variedades italo-romances y alóglotas con una más o menos amplia base demográfica. La ley 402 de 1999 propone, al menos para las minorías de tradición histórica, el reforzamiento institucional. Se acogen así tendencias de política lingüística

guistica già sperimentate altrove in Europa, tuttavia con esiti contraddittori, ed in discussione in varie parti del mondo.

Infatti oggi il processo di estinzione non riguarda solo lingue di aree sperdute: al contrario, sembrano coinvolte anche molte lingue europee di antica tradizione e di base sociogeografica abbastanza consistente. L'esempio spesso suggerito è quello delle lingue celtiche. L'irlandese, pur studiato a scuola, viene parlato assai di rado in famiglia e ciò ne ha determinato, di fatto, il confino in piccole comunità rurali sulla costa occidentale dell'isola. Il gallese e il bretone, nei programmi scolastici 'di immersione', hanno funzione di lingua veicolare per l'istruzione, eppure il numero dei parlanti continua progressivamente a diminuire. La ricerca di Mari C. Jones (1998) su due comunità gallesi mostra la compresenza di fenomeni di segno opposto: da un lato persiste l'erosione linguistica delle parlate locali, dall'altro si rafforza una varietà sopraregionale, epurata dai

ya experimentadas en otras partes de Europa, a pesar de sus resultados contradictorios y en discusión en varias partes del mundo.

En efecto, hoy el proceso de extinción no concierne sólo a las lenguas de áreas perdidas: al contrario, parecen estar involucradas muchas lenguas europeas de antigua tradición y de base sociogeográfica consistente. El ejemplo frecuente es el de las lenguas célticas. El irlandés, estudiado en la escuela, es hablado muy raramente en familia y esto, de hecho, ha determinado su confinamiento a pequeñas comunidades rurales en la costa occidental de la isla. El galés y el bretón, en los programas 'de inmersión', tienen función de lengua vehicular para la instrucción, a pesar de que el número de hablantes disminuye progresivamente. La investigación de Mari C. Jones (1998) sobre dos comunidades galesas muestra la concomitancia de fenómenos de signo opuesto: por un lado persiste la erosión lingüística de las hablas locales y, por el otro, se refuerza una variedad suprarre-

tratti più strettamente locali, la quale, tuttavia, diventa più simile a uno xenoleto di apprendimento scolastico che a una lingua nativa. Nel caso della cittadina in cui meno numerosi sono i parlanti galles in età scolare, si assiste al paradosso per cui la varietà scolastica, semplificata e standardizzata, acquista prestigio fino al punto che persino i parlanti anziani considerano il galles appreso dai ragazzi a scuola migliore del proprio. Episodi simili sono stati segnalati anche in aree di lingua ladina o romancia in cui più avanzate sono le iniziative di standardizzazione: la variabilità locale è sacrificata in nome di un 'modello' spesso costruito a tavolino da 'esperti'. La Jones sottolinea il rischio che il galles sopravviva come lingua scolastica, oggetto culturale slegato dalla realtà comunicativa, e quindi comunque destinato all'estinzione. Un segnale linguistico preoccupante è il seguente: accanto a fatti normali nel processo di cambio linguistico, come il prestito lessicale dalla lingua

gional, depurada de los rasgos más locales, la cual, sin embargo, semeja más a un xenoleto de adquisición escolar que a una lengua nativa. En el caso de la población donde son menos los hablantes galleses en edad escolar, se asiste a la paradoja de notar cómo la variedad escolar, simplificada y estandarizada, adquiere prestigio hasta el punto en que inclusive los hablantes ancianos consideran al galés aprendido por los jóvenes en la escuela mejor que el propio. Episodios similares también han sido señalados en áreas de lengua ladina o *romanche* donde están más avanzadas las iniciativas de estandarización: la variabilidad local es sacrificada en nombre de un 'modelo' construido desde el escritorio por 'expertos'. Jones subraya el riesgo de que el galés sobreviva como lengua escolar, objeto cultural desligado de la realidad comunicativa y, por ende, destinado a la extinción. Un indicio lingüístico preocupante es que junto a hechos normales en el proceso de cambio lingüístico, como el préstamo lexical de la lengua domi-

dominante con una certa resistenza della struttura morfosintattica, si individua la creazione di termini tecnici o istituzionali nuovi in base alle regole di derivazione della varietà minoritaria, inseriti tuttavia in una struttura sempre più simile a quella della lingua ufficiale. Viene intaccato, dunque, il nucleo più profondo della specificità linguistica, col rischio di vanificare il senso dell'operazione⁶.

4. Mi sembra utile allargare ora la prospettiva, prendendo in considerazione un panorama lontano, eppure legato strettamente alla nostra storia nazionale: le aree di emigrazione italiana in America Latina, per le quali, dopo un secolo e mezzo di oblio, pare rinascere un qualche interesse (forse di prevalente di natura politico-economica). Soprattutto in

6. "Sebbene tutte le lingue si modificano nel tempo, ciò che caratterizza i cambiamenti che riguardano una lingua morente è il ritmo con il quale essi hanno luogo e il modo nel quale essi concorrono ad eliminare ciò che di culturalmente unico e distintivo esiste di quella lingua" (Nettle/Romaine 2001, p. 68).

nante con una certa resistenza de la estructura morfosintáctica, se determina la creación de términos técnicos o institucionales nuevos con base en las reglas de derivación de la variedad minoritaria, insertos sin embargo en una estructura más semejante a la de la lengua oficial. Es resquebrajado, entonces, el núcleo más profundo de la especificidad lingüística, a riesgo de inutilizar el sentido de la operación⁶.

4. Me parece útil ampliar ahora la perspectiva, tomando en cuenta un panorama lejano, pero muy ligado a nuestra historia nacional: las áreas de emigración italiana en América Latina, por las cuales, después de un siglo y medio de olvido, parece renacer algún interés (tal vez de prevaeciente naturaleza político-económica). Sobre todo en Brasil, pero también en

6. "Aunque todas las lenguas se modifican en el tiempo, lo que caracteriza los cambios que conciernen a una lengua muriente es el ritmo con el cual ellos tienen lugar y el modo en el cual ellos concurren a eliminar lo que de culturalmente único y distintivo existe de esa lengua" (Nettle/Romaine 2001, p. 68).

Brasile, ma anche in alcune zone dell'Argentina e in una circoscritta località del Messico sono sopravvissute varietà dialettali italiane colà importate dai vasti flussi di fine Ottocento e di inizio Novecento⁷. Le ragioni di questa inusitata persistenza di 'lingue deboli' stanno nell'intrecciarsi di variabili diverse. Si è trattato di migrazioni di gruppi fortemente aggregati, costituiti di intere famiglie o perfino di clan familiari, socioculturalmente omogenei, legati ad una economia di tipo primario, che riescono a ricostruire i legami comunitari ed, entro certi limiti, il proprio ambiente, nel paese di emigrazione. Nel caso della messicana Chipilo, un gruppo isolato e a lungo chiuso verso l'esterno, si è sentito portatore di una superiorità tecnologica, che gli ha garantito nel passato una certa sicurezza sociale ed un migliore standard di vita rispetto alle popolazioni autoctone. Le esigenze comunicative, en-

algunas zonas de Argentina y en una circunscrita localidad de México, han sobrevivido variedades dialectales italianas importadas por los vastos flujos de finales del siglo XIX e inicios del XX⁷. Las razones de la inusitada persistencia de estas "lenguas débiles" radican en el enlace de variables diversas. Se trata de migraciones de grupos fuertemente asociados, constituidos por familias enteras o incluso por clanes familiares, socioculturalmente homogéneos, ligados a una economía primaria, que logran reconstruir los vínculos comunitarios y, dentro de ciertos límites, el propio ambiente, en el país de emigración. La comunidad mexicana de Chipilo, un grupo aislado y por largo tiempo cerrado hacia el exterior, se sintió portadora de una superioridad tecnológica que le garantizó en el pasado cierta seguridad social y un mejor estándar de vida respecto de las poblaciones autóctonas. Las exigencias comuni-

7. Cfr. Corrà/Ursini 1989; Corrà/Ursini 1998; Sartor/Ursini 1983.

7. Cfr. Corrà/Ursini 1989; Corrà/Ursini 1998; Sartor/Ursini 1983.

tro reti d'interazione omogenee, si esaurivano tutte a livello di comunicazioni capillari, in una fondamentale condivisione di esperienze e di modelli di comportamento, che non implicavano la necessità di abbandonare il costume linguistico tradizionale. Tuttavia, salvo casi patologici, una identità si costruisce nel divenire storico in una vitale interazione con componenti esterne: di conseguenza si è assistito ad uno sviluppo delle competenze linguistiche, che va di pari passo con la trasformazione dell'economia e con l'estendersi delle relazioni sociali. Al livello delle comunicazioni capillari si è sovrapposto quello delle comunicazioni culturali, dominate dalle diverse lingue nazionali (qui è l'istituzione scolastica il nodo determinante dell'acculturamento), ed infine si sono imposti i mass-media, con tutta la problematica loro connessa. Attualmente in queste aree prevale un bilinguismo notevolmente sbilanciato, soprattutto nelle generazioni più giovani, verso le lingue nazionali, anche se

cattivas, dentro de redes de interacción homogéneas, se agotaban todas a nivel de las comunicaciones capilares, en un fundamental intercambio de experiencias y de modelos de comportamiento que no implicaban el abandono de la costumbre lingüística tradicional. Sin embargo, salvo casos patológicos, una identidad se construye con el devenir histórico en una vital interacción con componentes externos: por consiguiente, se asistió a un desarrollo de las competencias lingüísticas, a la par de la transformación de la economía y la extensión de las relaciones sociales. Al nivel de las comunicaciones capilares se sobrepuso el de las comunicaciones culturales, dominadas por las diversas lenguas nacionales (la institución escolar es aquí el nudo determinante del aculturamiento) y, finalmente, se impusieron los *mass-media*, con toda la problemática a ellos asociada. Actualmente, en estas áreas prevalece un bilingüismo notablemente desequilibrado, sobre todo en las generaciones más jóvenes, hacia la lengua nacional,

l'elemento 'debole' appare caricato di una forte valenza emotiva, rappresentando il legame con un'origine che non va più nascosta, ma può essere esibita come motivo di orgoglio. Nel momento in cui si vuole rafforzare la lingua come fatto identitario imprescindibile, cominciano i problemi.

La prima difficoltà compare già a livello di grafizzazione. Una volta che si sia esclusa una trascrizione specialistica sofisticata, non congruente con propositi necessariamente divulgativi, due sono le possibilità che si offrono a chi voglia documentare queste parlate: affidarsi alle convenzioni di scrittura in italiano, estranee tuttavia a chi sia acculturato in spagnolo o portoghese, anche all'interno delle stesse *enclaves* d'immigrazione; oppure aderire alle convenzioni di scrittura allo-trie, che allontanano, anche simbolicamente, le varietà dalla loro matrice originaria. Non è banale porsi la questione di scegliere tra le due soluzioni, dato il valore di capitale simbolico attribuito in

aun cuando el elemento 'débil' aparece cargado de una fuerte valencia emotiva, representando el vínculo con un origen que no es ocultado, sino que puede ser exhibido como motivo de orgullo. En el momento en que se quiere reforzar la lengua como hecho identitario imprescindible, comienzan los problemas.

La primera dificultad aparece ya a nivel de grafización. Una vez que se ha excluido una transcripción especialista sofisticada, no congruente con propósitos necesariamente divulgativos, dos son las posibilidades que se ofrecen a quien quiera documentar estas hablas: confiarse a las convenciones de escritura en italiano, extrañas sin embargo para quien esté aculturado en español o portugués, aun al interior de las mismas *enclaves* de inmigración; o bien, adherirse a las convenciones ajenas, que alejan simbólicamente las variedades de su matriz originaria. No es banal plantearse la cuestión de elegir entre las dos soluciones, dado el valor de capital simbólico atribuido en estas

queste situazioni alla lingua, che si trasferisce su (o procede in parallelo con) i comportamenti sociali e politici⁸.

Il secondo punto in discussione riguarda la scuola: quale modo migliore per sostenere l'identità locale dell'inserire la lingua nel curriculum scolastico? Ma quale lingua? La varietà locale, in molti casi obsolescente e impoverita, o la lingua standard di riferimento? Ci possiamo ancora servire delle parole di Francescato, che con chiarezza anticipa i termini del dibattito attualmente in corso: "la possibilità di un normale inserimento della parlata locale

situaciones a la lengua, que se transfiere sobre (o procede paralelamente con) los comportamientos sociales y políticos⁸.

El segundo punto de discusión atañe a la escuela: ¿qué mejor modo para sostener la identidad local que insertar la lengua en el currículum escolar? ¿Pero cuál lengua? ¿La variedad local, en muchos casos obsolescente y empobrecida, o la lengua standard de referencia? Podemos todavía servirnos de las palabras de Francescato, que con claridad anticipa los términos del debate actualmente en curso: "la posibilidad de una normal inserción del ha-

8. P. Benincà (2001, p. 21-22) osserva che "i sistemi di scrittura sono molto delicati, se vengono imposti da commissioni politiche non vengono facilmente accettati, spesso hanno un successo solo parziale, molto spesso falliscono. La spiegazione secondo me è molto semplice: la teoria fonologica non è ancora sufficientemente profonda e completa da essere in grado di suggerire soluzioni accettabili a parlanti che hanno competenza della loro lingua, hanno cioè una teoria inconscia molto potente del suo sistema fonologico e morfologico, di cui l'ortografia deve essere la rappresentazione".

8. P. Benincà (2001, p. 21-22) observa que "los sistemas de escritura son muy delicados, si son impuestos por comisiones políticas no son fácilmente aceptados, frecuentemente tienen un éxito sólo parcial, muy frecuentemente fracasan. La explicación según yo es muy simple: la teoría fonológica todavía no es profunda y completa como para estar en condiciones de sugerir soluciones aceptables a hablantes que tienen competencia de su lengua, es decir que tienen una teoría inconsciente muy potente de su sistema fonológico y morfológico, de los cuales la ortografía debe ser la representación".

nel programma scolastico provoca una vivace disparità di opinioni tra i parlanti delle varietà minoritarie. Infatti se si parla di un intervento cautelativo basato sull'insegnamento della lingua standard corrispondente alla varietà locale, si apre evidentemente la porta al rischio di compromettere definitivamente la vitalità della parlata locale, precisamente come quando la vitalità dei dialetti italiani è compromessa dall'avanzare dell'italiano. Ma, d'altra parte, il modesto prestigio e i ristretti limiti di uso della parlata locale suggeriscono spesso ai parlanti di essa la sostanziale inutilità o la scarsa convenienza di assicurarne la vitalità" (Francescato 1993, pp. 337-338). Conservare la parlata tradizionale sarebbe, in definitiva, un lusso che non molti possono permettersi, preferendo appoggiarsi ad una identità genericamente "italiana"⁹.

Terzo, e non ultimo, elemento di riflessione riguarda le proprietà formali della lingua locale da

blá local en el programa escolar provoca una vivaz disparidad de opiniones entre los hablantes de las variedades minoritarias. En efecto, si se habla de una intervención preventiva basada en la enseñanza de la lengua estándar correspondiente a la variedad local, se abre evidentemente la puerta al riesgo de comprometer definitivamente la vitalidad del habla local, precisamente cuando la vitalidad de los dialectos italianos está comprometida por el avance del italiano. Pero, por otra parte, el modesto prestigio y los estrechos límites de uso del habla local sugieren frecuentemente a los hablantes de la misma la sustancial inutilidad o la escasa conveniencia de asegurar su vitalidad" (Francescato 1993, pp. 337-338). Conservar el habla tradicional sería un lujo que no muchos pueden permitirse, prefiriendo apoyarse en una identidad genéricamente "italiana"⁹.

La tercera, y no última, reflexión, concierne a las propiedades formales de la lengua local a vitalizar

9. Si veda Frosi 2001, pp. 261-262.

9. Véase Frosi 2001, pp. 261-262.

vitalizzare attraverso la scrittura e l'insegnamento scolastico. Il 'taliàn' del Rio Grande do Sul (Brasile) è una varietà del tutto peculiare, ben lontana, ovviamente, dall'italiano, ma anche da qualsiasi odierno dialetto italo-romanzo. Il veneto di Chipilo (Messico) o il friulano di Colonia Caroya (Argentina) si sono evoluti in isolamento dalle varietà dialettali 'sorelle', in una continua dinamica con lo spagnolo locale. Parlare di 'conservazione' linguistica, come talvolta si usa fare, significa dare una falsa immagine di una lingua che, essendo per un secolo vitale, si è trasformata con le esigenze comunicative di un gruppo in evoluzione. Ma rispettare le peculiarità locali per alcuni significherebbe mettere in rilievo la frattura con l'originaria madrepatria, senza peraltro ricavarne alcun ritorno d'immagine sul versante della nazione ospite (le lingue miste non piacciono a nessuno).

5. Oggi si sottolinea l'importanza di una politica di pianificazione linguistica con interventi operativi di protezione come

mediante la scrittura y la enseñanza escolar. El 'talián' de Rio Grande do Sul (Brasil) es una variedad del todo peculiar, muy lejana, obviamente, del italiano, pero también de cualquier actual dialecto italo-romance. El véneto de Chipilo (México) o el friulano de Colonia Caroya (Argentina) han evolucionado en aislamiento de las variedades dialectales 'hermanas', en una continua dinámica con el español local. Hablar de 'conservación' lingüística, como a veces se acostumbra hacer, significa dar una falsa imagen de una lengua que, siendo vital por un siglo, se ha transformado con las exigencias comunicativas de un grupo en evolución. Pero respetar las peculiaridades locales para algunos significaría poner de relieve la fractura con la originaria madre patria, sin por lo demás obtener ningún resultado positivo sobre la vertiente de la nación huésped (las lenguas mixtas no le gustan a nadie).

5. Hoy se subraya la importancia de una política de planificación lingüística con intervenciones operativas de protección

l'unica via per impedire la rapida scomparsa di varietà sociolinguisticamente deboli: ed è probabilmente un'opinione largamente condivisibile, se, come ha osservato J. Fishman, quando la situazione è disperata, qualsiasi intervento non può che essere positivo. Vale tuttavia la pena di riflettere sul fatto che piccole comunità, tra cui quelle citate di emigrazione italiana, hanno conservato per secoli la loro specificità culturale e linguistica in un contesto multilingue. Bianconi (2000) fa osservare come ciò sia dovuto non a politiche linguistiche, né ad interventi esterni di salvaguardia, ma ad una forte consapevolezza identitaria¹⁰ e soprattutto al ruolo di importanti fattori culturali, etnici ed economici (specificità religiosa, fedeltà alla propria storia, consapevolezza dei vantaggi derivanti dalla

come la única vía para impedir la rápida desaparición de variedades sociolingüísticamente débiles: y es quizá una opinión extensamente compartible, si, como ha observado J. Fishman, cuando la situación es desesperada, cualquier intervención no puede sino ser positiva. Vale la pena, empero, reflexionar sobre el hecho de que pequeñas comunidades, como las citadas de emigración italiana, han conservado por siglos su especificidad cultural y lingüística en un contexto multilingüe. Bianconi (2000) observa cómo esto se debe no a políticas lingüísticas, ni a intervenciones externas de salvaguarda, sino a una fuerte conciencia identitaria¹⁰ y sobre todo al papel de factores culturales, étnicos y económicos importantes (especificidad religiosa, fidelidad a la propia historia, conciencia de las ventajas derivantes de la

10. Anche C. Grassi (2001, p. 38), a proposito della sostituzione totale e definitiva dei dialetti, ritiene che “sembra ormai essere esclusivamente affidata alla motivazione identitaria dei gruppi di parlanti”.

10. También C. Grassi (2001, p. 38), a propósito de la sustitución total y definitiva de los dialectos, piensa que “parece ya estar exclusivamente confiada a la motivación identitaria de los grupos de hablantes”.

propria diversità). Citando la proposta originale e provocatoria di Peter Mühläusler, Bianconi sostiene l'ipotesi di una "linguistica globale che integri tempo e contesto come base teorica per una pianificazione linguistica ecologica". L'attuale diversità sincronica è il risultato provvisorio di una lunga evoluzione diacronica: la causa della malattia e della morte di molte piccole lingue sta nel drastico cambiamento delle loro basi ecologiche vitali. Della stessa opinione sono D. Nettle e S. Romaine: "Una comunità di persone può esistere solo in un ambiente che le permette di vivere e nel quale è possibile reperire i mezzi per la sopravvivenza. Laddove le comunità non possono prosperare, la loro lingua è in pericolo, e quando perdono i loro parlanti le lingue muoiono" (Nettle/Romaine 2001, p. 18). Va ricordato, pur sembrando ovvio, che non si sostituiscono solo delle etichette: con la scomparsa di una lingua scompare di solito anche la specificità culturale di un luogo e di un gruppo,

propria diversidad). Citando la propuesta original y provocativa de Peter Mühläusler, Bianconi sostiene la hipótesis de una "lingüística global que integre tiempo y contexto como base teórica para una planificación lingüística ecológica". La actual diversidad sincrónica es resultado provisional de una larga evolución diacrónica: la causa de la enfermedad y de la muerte de muchas pequeñas lenguas reside en el drástico cambio de sus bases ecológicas vitales. De la misma opinión son D. Nettle y S. Romaine: "Una comunidad de personas puede existir sólo en un ambiente que le permite vivir y en el cual es posible hallar los medios para la supervivencia. En cuanto las comunidades no pueden prosperar, su lengua está en peligro, y cuando pierden sus hablantes las lenguas mueren (Nettle/Romaine 2001, p. 18). Me permito recordar, aunque parezca obvio, que no se sustituyen sólo las etiquetas: con la desaparición de una lengua desaparece normalmente también la especificidad cultural de un lu-

all'interno della quale sono sedimentati secoli di convivenza con l'ambiente. Spesso ci si accorge troppo tardi, per albagia intellettuale o semplicemente per disinteresse, di quanto la più avvertita riflessione scientifica ripercorra le vie della cosiddetta 'sapienza popolare'.

6. In conclusione, mi sembra di poter riassumere le precedenti considerazioni nei seguenti punti.

♦ Proporre la scelta tra il rafforzare una varietà locale o piuttosto insegnare il corrispondente standard nazionale è un falso problema, che induce a confondere gli obiettivi: una lingua istituzionalmente forte, per quanto formalmente vicina, contribuirà comunque a scalzare quella debole.

♦ Tutelare le lingue minoritarie non vuol dire lasciare invariati i repertori, ma, al contrario, incoraggiare un intelligente plurilinguismo, che trovi adeguato spazio funzionale a varietà diverse.

♦ Per impedire la scomparsa di una lingua minoritaria è necessario avviare un processo di standardizzazione, indispensabile per

gar y de un grupo, al interior de la cual están sedimentados siglos de convivencia con el ambiente. Continuamente nos percatamos de demasiado tarde, por altivez intelectual o simple desinterés, de cómo la más sagaz reflexión científica recorre de nuevo las vías de la así llamada 'sabiduría popular'.

6. En conclusión, podríamos resumir las precedentes consideraciones en los siguientes puntos.

♦ Proponer la elección entre reforzar una variedad local o mejor enseñar el correspondiente estándar nacional es un falso problema, que induce a confundir los objetivos: una lengua institucionalmente fuerte, aun cuando formalmente cercana, contribuirá de todos modos a minar a la débil.

♦ Proteger las lenguas minoritarias no quiere decir volver inmutables los repertorios, sino alentar un inteligente plurilingüismo, que encuentre adecuado espacio funcional a variedades diversas.

♦ Para impedir la desaparición de una lengua minoritaria es necesario poner en marcha un proceso de estandarización, indis-

stabilizzarla, ma si deve porre attenzione a non imbalsamarla¹¹. La creazione di una varietà sopraregionale, epurata dai tratti locali, prezzo talora pagato per una normazione rigidamente intesa, porta le lingue minoritarie a diventare, come si è visto nell'esperienza gallese, simili a una lingua estranea di apprendimento scolastico o, addirittura, fittizia. Preservare la diversità linguistica non significa fossilizzare le lingue, privandole della proprietà universale di variare in rapporto ai diversi usi sociali. Vale forse la pena di riflettere su soluzioni più complesse, ma, forse, più efficaci, accogliendo la provocazione di

11. "Le grammatiche e i dizionari sono ambienti artificiali per le lingue, poiché riflettono soltanto un frammento della varietà di una lingua nel suo uso quotidiano, e non possono coglierne la natura in continua evoluzione. È come sostenere che dovremmo concentrare i nostri sforzi per la salvaguardia della civetta maculata sulla costruzione di un museo dove vengono esposte civette maculate imbalsamate, senza far niente per preservare l'uccello vivo nel suo habitat naturale o per garantirne la riproduzione" (Nettle/Romaine 2001, p. 222).

pensabile para stabilizzarla, pero se debe cuidar de no embalsamarla¹¹. La creación de una variedad suprarregional, depurada de los rasgos locales, precio a veces pagado por una normalización rigidamente entendida, lleva a las lenguas minoritarias a convertirse, como se ha visto en la experiencia galesa, semejantes a una lengua extranjera de adquisición escolar o, incluso, ficticia. Preservar la diversidad lingüística no significa fosilizar las lenguas, privándolas de la propiedad universal de variar en proporción con los diversos usos sociales. Tal vez valga la pena reflexionar sobre soluciones más complejas, pero, quizás más efica-

11. "Las gramáticas y los diccionarios son ambientes artificiales para las lenguas, ya que reflejan solamente un fragmento de la variedad de una lengua en su uso cotidiano, y no pueden abarcar la naturaleza en continua evolución. Es como sostener que deberíamos concentrar nuestros esfuerzos por la salvaguarda de la lechuga maculada en la construcción de un museo donde sean expuestas lechugas maculadas embalsamadas, sin hacer nada por preservar el pájaro vivo en su hábitat natural o por garantizar su reproducción" (Nettle/Romaine 2001, p. 222).

Bianconi (2000, p. 14) che, appoggiando la tesi controcorrente di Mühläusler, afferma: “solo la variabilità e la flessibilità e non già la standardizzazione sono le basi dell’evoluzione delle lingue piccole e grandi, la garanzia della loro salute e sopravvivenza nel lungo periodo”.

♦ Se un’ulteriore fase di sostegno è riconosciuta nel passaggio attraverso la scuola, numerose esperienze suggeriscono prudenza nei tempi e nelle modalità ed invitano a non sopravvalutare l’effetto di questi provvedimenti istituzionali, che in alcuni casi si sono rivelati controproducenti. La prospettiva critica di Mari C. Jones (1998) suggerisce l’opportunità di integrare le iniziative istituzionali, dall’alto, con la spinta comunitaria, dal basso, al parlato spontaneo e alla trasmissione culturale inter-generazionale. La stessa soluzione è sostenuta sul piano teorico e attivamente perseguita su quello operativo dal gruppo dell’*Osservatorio linguistico della Svizzera italiana*. B. Moretti e F. Antonini vedono nel consolidamento del bi-

ces, accettando la provocación de Bianconi (200, p. 14) que, apoyando la tesis controversial de Mühläusler, afirma: “Sólo la variabilidad y la flexibilidad y no ya la estandarización son las bases de la evolución de las lenguas pequeñas y grandes, la garantía de su salud y sobrevivencia en el largo periodo”.

♦ Si una ulterior fase de sosten es reconocida en el pasaje a través de la escuela, numerosas experiencias sugieren prudencia en los tiempos y en las modalidades e invitan a no sobrevalorar el efecto de estas medidas institucionales, que en algunos casos se han revelado contraproducentes. La perspectiva crítica de Mari C. Jones (1998) sugiere la oportunidad de integrar las iniciativas institucionales, desde arriba, con el impulso comunitario, desde abajo, al lenguaje oral espontáneo y a la transmisión cultural intergeneracional. La misma solución es apoyada en el plano teórico y perseguida en el operativo por el grupo del *Observatorio lingüístico de la Suiza italiana*. B. Moretti y F. Antonini ven en la consolidación del bilin-

linguismo familiare un'utile scommessa: "il compito centrale e specifico per questa situazione è quello di far sì che ogni lingua abbia una sua posizione e uso, un suo senso e una sua necessità sociale, con un investimento affettivo positivo sia per le singole lingue che per il bilinguismo in genere" (Moretti/Antonini 2000, p. 52). Sembra questa una ragionevole ricetta per evitare il 'suicidio' di una lingua nella trasmissione intergenerazionale.

Scegliere di usare una lingua è un atto d'identità, un modo di inserirsi in una rete sociale, manifestando sentimenti di appartenenza e generando la solidarietà altrui: di conseguenza dovrebbe essere un diritto riconosciuto a chiunque. Ma non bisogna cadere nella trappola di ritenere l'identità unica e monolitica e non è corretto parlare di minoranze nell'ottica del monolinguisimo e della separazione¹². Riprendendo

güismo familiar una útil apuesta: "la tarea central y específica para esta situación es hacer que cada lengua tenga su posición y su uso, su sentido y su necesidad social, con una inversión afectiva positiva tanto para las lenguas particulares como para el bilingüismo en general (Moretti/Antonini 2000, p. 52). Parece ésta una razonable receta para evitar el 'suicidio' de una lengua en la transmisión intergeneracional.

Elegir el uso de una lengua es un acto de identidad, un modo de introducirse en una red social, manifestando sentimientos de pertenencia y generando la solidaridad de los demás: en consecuencia, debería ser un derecho reconocido a cualquiera. Pero no hay necesidad de caer en la trampa de retener la identidad única y monolítica y no es correcto hablar de minorías en la óptica del monolingüismo y de la separación¹².

12. Si veda anche Sole (1994, p. 284), che conclude il suo acceso intervento a sostegno della legge sulle minoranze con la seguente affermazione: "Il luogo dell'identità potrà così ridiventare, co-

12. Véase también Sole (1994, p. 284), que concluye su encendida intervención en apoyo a la ley sobre las minorías con la siguiente afirmación: "El lugar de la identidad podrá así volver a ser, como era en

la metafora tuttora associata alle minoranze linguistiche, per vivere adeguatamente in un'isola, al di fuori dell'utopia, è necessario avere saldi collegamenti con la terraferma.

Le lingue necessitano oggi innanzitutto di documentazione storica, di controllo del loro stato di vitalità e poi di un incoraggiamento all'uso scevro da istanze puristiche. In un contesto di interazioni plurilingui, i fenomeni di mescolanza sono la norma del comportamento linguistico reale: dall'alternanza di codice, al *code switching* in senso stretto, al *code mixing*, al trasferimento più o meno integrato. Così 'vivono' e sono sempre vissute le lingue, in una continua dinamica interna ed esterna che le fa 'crescere' in sintonia con le necessità del gruppo che le usa.

Retomando la metáfora siempre asociada a las minorías lingüísticas, para vivir adecuadamente en una isla, por afuera de la utopía, es necesario tener estables conexiones con la tierra firme.

Las lenguas necesitan hoy, antes que nada, documentación histórica, control de su estado de vitalidad, y luego alentamiento a un uso exento de instancias puristas. En un contexto de interacciones plurilingües, los fenómenos de mezcla son la norma del comportamiento lingüístico real: de la alternancia de código, al *code switching* en sentido estricto, al *code mixing*, a la transferencia más o menos integrada. Así 'viven' y siempre han vivido las lenguas, en una continua dinámica interna y externa que las hace 'crecer' en sintonía con las necesidades del grupo que las usa.

m'era in origine e com'è sempre stato in effetti, ma con diversa coscienza, il luogo della perenne contraddizione”.

origen y como siempre ha sido en efecto, pero con diferente conciencia, el lugar de la perenne contradicción”.

BIBLIOGRAFIA

- BENINCÀ 2001 = P. BENINCÀ, "Lingua" e "dialetto" alla luce della teoria linguistica, in *I confini del dialetto*, a cura di G. MARCATO, Padova, Unipress, 2001, pp. 13-24.
- BERRUTO 1995 = G. BERRUTO, *Fondamenti di sociolinguistica*, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- BIANCONI 2000 = S. BIANCONI, *Isole linguistiche?*, in *Isole linguistiche? Per un'analisi dei sistemi in contatto*, a cura di G. MARCATO, Padova, Unipress, 2000, pp. 5-16.
- CORRÀ/URSINI 1989 = L. CORRÀ / F. URSINI, *Dialetti italiani all'estero*, in *La dialettologia italiana oggi. Studi offerti a M. Cortelazzo*, a cura di G. HOLTUS, M. METZELTIN, M. PFISTER, Tübingen, Narr, 1989, pp. 373-393.
- CORRÀ/URSINI 1998 = L. CORRÀ / F. URSINI, *Immigranti romanzi in età moderna*, in *Lexicon del Romanistischen Linguistik*, a cura di G. HOLTUS, M. METZELTIN, C. SCHMITT, vol. VII, Tübingen, Niemeyer, 1998, pp. 559-585.
- DENISON 2000 = N. DENISON, *Le isole linguistiche e il mutamento linguistico*, in *Isole linguistiche? Per un'analisi dei sistemi in contatto*, a cura di G. MARCATO, Padova, Unipress, 2000, pp. 127-136.
- FRANCESCATO 1993 = G. FRANCESCATO, *Sociolinguistica delle minoranze*, in *Introduzione all'italiano contemporaneo. La variazione e gli usi*, a cura di A.A. SOBRERO, Roma-Bari, Laterza, 1993, pp. 311-340.
- FROSI 2001 = V. FROSI, *L'italiano standard e i dialetti italiani in Brasile*, in *I confini del dialetto*, a cura di G. MARCATO, Padova, Unipress, 2001, pp. 253-264.
- GIANNELLI 2000 = L. GIANNELLI, *Uno sguardo allo stato attuale della questione delle lingua di minoranza*, in *Isole linguistiche? Per un'analisi dei sistemi in contatto*, a cura di G. MARCATO, Padova, Unipress, 2000, pp. 35-47.
- GRASSI 2001 = C. GRASSI, *Dialetto, quasi dialetto, non più dialetto. Brevi note in margine ad alcune recenti pubblicazioni*, in *I confini del dialetto*, a cura di G. MARCATO, Padova, Unipress, 2001, pp. 35-39.

- JONES 1998 = M.C. JONES, *Obsolescence and Revitalization. Linguistic Change in Two Sociolinguistically Contrasting Welsh Communities*, Oxford, Clarendon, 1998.
- KLOSS 1978 = H. KLOSS, *Die Entwicklung neuer germanischer Kultursprachen seit 1800*, Düsseldorf, Schwann, 1978.
- MORETTI/ANTONINI 2000 = B. MORETTI / F. ANTONINI, *Famiglie bilingui*, Locarno, Dadò, 2000.
- NETTLE/ROMAINE 2001 = D. NETTLE / S. ROMAINE, *Voci del silenzio*, Roma, Carocci, 2001
- SARTOR/URSINI 1983 = M. SARTOR / F. URSINI, *Cent'anni di emigrazione. Una comunità veneta sugli altipiani del Messico*, Comune di Segusino (TV) ed., 1983.
- SOLE 1994 = L. SOLE, *Ma chi ha paura delle minoranze linguistiche?*, in *Lingue, testi e contesti. Studi in onore di N. Perini*, a cura di S. SCHIAVI FACHIN, Udine, Kappa Vu, 1994, pp. 281-284.
- URSINI 1987 = F. URSINI, *Emigrazione e lingua: il veneto in Messico*, in *Presenza, cultura, lingua e tradizioni dei Veneti nel mondo. Parte I, America Latina*, Venezia, Giunta regionale Regione Veneto, 1987, pp. 265-277.
- URSINI 1998a = F. URSINI, *Veneto e spagnolo a contatto: il caso Chipilo*, in *Elementi stranieri nei dialetti italiani. Atti del XIV Convegno del C.S.D.I.*, Pisa, Pacini, 1988, pp. 217-228.
- URSINI 1998b = F. URSINI, *Identità, lingua e comunità d'emigrazione: problemi teorici e metodologici*, in *Ethnos e comunità linguistica: un confronto metodologico interdisciplinare*, a cura di R. BOMBI, G. GRAFFI, Udine, Forum, 1998, pp. 507-515.
- URSINI 1999 = F. URSINI, *L'identità linguistica. Alcune riflessioni in margine all'uso giornalistico*, in *Dialetti oggi*, a cura di G. MARCATO, Padova, Unipress, 1999, pp. 315-321.

Parlar par véneto, viver a Mésico: Flavia Ursini, Elena Mazzocco, María Caterina Verri, Cecilia Galeazzi, Karina Fascinetto, Ana María González, Agustín Zago, Stefano Buccio, Enrico Ervás, Eduardo Montagner, Raúl Précoma, compilación de Eduardo Montagner Anguiano, fue editado por CONACULTA PACMYC y se terminó de imprimir el 15 de octubre de 2005 en Servicios Profesionales Damar, con un tiraje de 1,000 ejemplares.

El diseño, la formación y el cuidado editorial estuvieron a cargo de Sheng-li Chilián. La traducción al español de los textos en italiano corrió a cargo de Eduardo Montagner, así como la traducción del véneto al español de los textos que así lo requirieron. La revisión de los textos en véneto y de sus traducciones corrió a cargo de Raúl Précoma Colombo.