

# Origini delle letterature d'Europa

di FRANCESCO BENOZZO

Mario Alinei e i suoi lettori riconosceranno subito, dietro il titolo che ho scelto per il mio contributo a questa *Festschrift*, quello dell'opera complessiva più importante dell'amico e maestro che festeggiamo in questa sede. Nascosto in questa apparente sfrontatezza, e cristallizzato in questa formula perentoria, si trova il senso ultimo delle mie ricerche di questi anni, o di un filone importante di esse. Proprio la sostituzione dell'originale alineiano «lingue» con «letterature» (cui avrei dovuto aggiungere, per la verità, l'aggettivo “romanze”), vuole infatti indicare subito il centro del problema: perché mai i filologi romanzi, e più in generale gli studiosi di medioevo, trovano del tutto ovvio il fatto che *le lingue* da essi studiate siano la continuazione, in costante metamorfosi, di “intrecci genetici, linguistici, storici” (riprendo l'*accumulatio* da Bocchi, Ceruti [2003]) di lunga o lunghissima durata, mentre ritengono altrettanto evidente, e spesso nemmeno discutibile, che per nascere e imporsi *le letterature* fiorite in queste medesime lingue «non hanno in verità avuto bisogno se non di un arco di tempo relativamente ristretto: l'arco di tempo costituito dai centocinquanta anni che vanno dall'inizio del XII secolo alla metà del secolo successivo»<sup>1</sup>?

<sup>1</sup> Meneghetti [2001: 7]; la miopia, ancora prevalente, di questa impostazione, deriva dall'identificazione, già di per sé arbitraria, di lingua latina e letteratura latina (ragionamento in base al quale se le lingue romanze sono in fondo la continuazione della lingua latina, le letterature romanze saranno a loro volta la continuazione della letteratura latina): come scrive Delbouille, «définir le rôle joué par la tradition latine dans la naissance des littératures romanes, c'est sans doute d'abord évoquer le fait que les langues romanes, malgré leurs différences, ne sont que formes évoluées du latin» [Delbouille 1972: 3]; se tuttavia si portasse alle sue conseguenze reali questa simmetria, si dovrebbe arrivare alla conclusione che, essendo sì le lingue romanze la continuazione della lingua latina, ma di una lingua latina parlata e non scritta, popolare e non formalizzata, le letterature romanze sono la continuazione di una “letteratura” eventualmente diffusa in lingua latina, ma di una letteratura orale e non scritta, “tradizionale” e non elitaria. All'origine di questa visione semplificata e semplificatrice stanno anche le nozioni di “alfabetizzazione” e di “prestigio”, e la perdurante visione della latinità classicità come unico modello di riferimento. Non si spiegherebbero, altrimenti, affermazioni come quella di Aurelio Roncaglia, una delle figure più eminenti tra i romanisti della seconda metà del Novecento, secondo cui la formazione della cultura romanza si gioca tra la «continuità di fondo» della tradizione latina, prima classica e poi medievale, e la «discontinuità di livello» dell'innovazione volgare [Roncaglia 1987: 17]: se solo ci si pensa, ci si rende conto che in questa affermazione si sono invertiti i termini della questione; la «continuità» infatti è proprio rappresentata dalla tradizione «volgare», laddove la «discontinuità di livello» – chiamiamola pure “interferenza” – è conseguenza dell'intrusione della cultura classica e mediolatina. Questa “intrusione”, certamente rilevante, riguarda il livello della trascrizione, dell'alfabeto, della codificazione scritta: è da

Cercare le ragioni sottese a questo tipo di visione della storia, la quale – contrariamente a quanto si potrebbe pensare – la fa ancora da padrone negli studi, oggi poco di moda, sulle origini delle letterature europee<sup>2</sup>, significherebbe indagare, e a livelli diversi, nella storia stessa della filologia medievale. In ogni caso, affrontare questo dibattito da un punto di vista storico e metodologico non è ciò che mi interessa (certo non qui): quello che mi propongo, al contrario, è di provare a sottrarre il ragionamento alla logica falsamente dialettica delle controversie metodologiche<sup>3</sup>, per rileggere i dati in nostro possesso come se fossero ancora poco noti, ancora non contaminati da strati e strati di bibliografia. Mi è già accaduto di citare altre volte una frase, da questo punto di vista oltremodo azzeccata, del grande August Boeck, il quale scrisse una volta che «spesso una tradizione interpretativa finisce per diventare più importante del testo stesso, con la conseguenza, di cui possiamo addirittura non accorgerci, di renderci del tutto incapaci di approssimarci ai fenomeni che dovremmo interpretare».

### 1. *Le civiltà europee del primo millennio a.C. e le tradizioni culturali del medioevo occidentale*

I presupposti da cui prendo le mosse sono in sé assai semplici. Per riflettere sulle cosiddette “origini” della civiltà letteraria europea è anzitutto necessario operare in un ambito stratigrafico metodologicamente più affine all’archeologia che alla storia letteraria. Ciò che deve caratterizzare una simile

qui, e nessuno lo mette in dubbio, che saranno passate alle letterature romanze dei primordi gli influssi della classicità. Ma si tratta appunto di influssi, non di spinte endogene (così come, nelle lingue romanze, si distingue tra patrimonio tradizionale [parlato, popolare] e forme dotte [latinismi]).

<sup>2</sup> Basti pensare che anche il recente bel libro in cui Bruno Luiselli, uno dei massimi esperti dell’età romanobarbarica, ha tracciato da par suo la storia della cultura europea occidentale [Luiselli 2003], finisce per mostrarsene prigioniero. Se infatti da un lato – ed era ora – Luiselli prende in considerazione aree culturali tradizionalmente escluse da trattazioni simili alla sua (quella celtica continentale, quella celtica insulare, quella germanica), dall’altro non è sfuggito a questa logica contorta, probabilmente connaturata agli studi accademici oggidiani, che tende a considerare le letterature delle origini come creazioni tarde, senza retroterra, nate dal nulla a seguito del felice incontro con la tradizione mediolatina, spuntate – come funghi di una specie sconosciuta – dopo la cupa notte dell’alto medioevo barbarico, nel loro «faticoso recupero – sono ancora parole di Roncaglia – dell’antica civiltà classica» [Roncaglia 1987: 17]. Così, per esempio, dopo aver dimostrato per centinaia di pagine dense e appassionanti (la recensione che ho scritto a quest’opera è ampiamente positiva e ammirata: cfr. Benozzo [2004e]) che la cultura europea occidentale è l’esito dell’incontro e della fusione di tre antiche componenti culturali (il mondo celtico, il mondo romano-cristiano, il mondo germanico), Luiselli arriva a sostenere che anche – addirittura! – la poesia eroica gallese (VI sec.) nasce in seguito all’incontro con la tradizione mediolatina (p. 238), dal momento che «si trattava, sarebbe addirittura superfluo precisarlo, di poesia scritta», e che (specificazione alquanto fuorviante) «poesia scritta voleva dire, si noti, poesia, ovviamente, non certo in ogam, alfabeto legato a brevissimi segmenti di spigoli lapidei, ma in alfabeto di tradizione latina e su pergamena» [Luiselli 2003: 238].

<sup>3</sup> Anche gli oppositori della visione cui ho fatto riferimento, i cosiddetti “tradizionalisti”, hanno finito spesso per argomentare le loro tesi utilizzando gli strumenti degli ‘avversari’ (“individualisti”). Ne è nato un dibattito che, senza tentare nuove vie di indagine, continua a ristagnare sulle rispettive posizioni (traccia lucidamente le tappe del dibattito, con riferimento specifico all’epica, Fassò [1997]).

ricerca, cioè, non è tanto (in senso tradizionale) lo studio di una possibile intertestualità che leghi a sistema i testi romanzi del pieno medioevo a quelli coevi di altra area linguistica (celtica, germanica o slava), quanto piuttosto l'esplorazione dei fondali tra i cui sedimenti questi testi verosimilmente si formarono. Un simile studio deve tenere presente la storia europea, dall'epoca tradizionalmente detta "pre-romana" in avanti, e avvalendosi dei principi della filologia testuale e delle nuove sintesi storico-linguistiche, studiare l'esistenza di spinte endogene di lunga durata per spiegare fenomeni non solo letterari (ma anche sociali e antropologici) come quelli, appunto, delle *chansons de geste* antico-francesi e dei *cantares* castigliani, della poesia trobadorica occitanica o della leggenda arturiana.

Il problema cruciale è quello di contestualizzare l'emergere di queste letterature, per evitare pericolosi riduzionismi storici o facili scivolamenti nel rispetto feticistico delle attestazioni; trovo che si tratti di una questione del tutto simile a quella dell'emergere della Grecia classica, la cui origine è stata per secoli – e, in larghi settori, è ancora oggi – considerata come illuminata da luci misteriose, quasi che quella cultura fosse germogliata, in modo spontaneo e naturale, dai semi di talenti eccezionali: al contrario, come ha scritto di recente Burkert, è doveroso «rintracciare le civiltà, contemporanee e precedenti, in connessione con le quali il miracolo greco aveva potuto prendere il via». Naturalmente «ciò non significa che possiamo spiegare [l'emergere della Grecia] in una prospettiva causale, in quanto le spiegazioni causali di fenomeni culturali così complessi sono inevitabilmente destinate a rimanere provvisorie. Ma possiamo elaborare descrizioni più adeguate, tenendo conto della dinamica dell'interazione culturale» [Burkert 2001: 348].

Prendendo in esame le culture europee dell'Età del Bronzo, negli scorsi anni mi sono particolarmente soffermato, non ultimo per ragioni di competenza linguistica diretta, sulla civiltà celtica, la quale rappresenta con ogni evidenza, per le aree sopra menzionate, non solo un adstrato, ma un sostrato di primaria importanza. Se infatti, sia in area francese sia in area spagnola, si ebbe una fusione fra Celto-Romani e Germani (Franchi e Visigoti, rispettivamente), la cultura celtica avrà costituito non soltanto un apporto proveniente dall'esterno ma un prodotto autoctono. La mia ricerca mira a ravvisare questa "continuità", oltre che nel dato tematico e tipologico, anche in quello stilistico: una peculiarità che dovrebbe subito sgombrare il campo da eventuali fraintendimenti, che tenderebbero ad avvicinare l'indagine più a un esercizio di antropologia che a un'applicazione di filologia. Credo che a questo punto sia chiara la ragione per cui ho scelto di annunciare, in parte, le linee generali di una simile ricerca<sup>4</sup> proprio in una miscellanea di studi in onore di Mario Alinei. È infatti evidente che, pur nei suoi limiti cronologici, questo approccio trova un'ideale affinità con alcuni contributi innovativi e fecondi della Paleolithic Continuity Theory, in particolare quelli che, attraverso la comparazione

<sup>4</sup> Gli argomenti che qui riassumo sono oggetto di un mio volume in corso di stampa [Bezzo in stampa f].

linguistico-testuale e poetologica tra le letterature indoeuropee arcaiche, hanno messo in luce l'esistenza di un linguaggio poetico comune alle aree culturali maggiori (germanica, celtica, greca, latina). Ciò che anima questi studi è la convinzione<sup>5</sup> che un nuovo paradigma metodologico debba ormai passare necessariamente attraverso l'interazione tra antropologia, archeologia, genetica, linguistica, paleontologia, scienze cognitive e storia delle religioni. Bisognerà che anche la scienza filologica prenda atto, prima o poi, che i confini tra queste discipline «si vanno via via abbattendo e che si stanno creando delle interfacce, dei campi di indagine dove la transdisciplinarietà non è più una parola altisonante e vuota, ma un metodo, un accostamento ai problemi, una predisposizione ormai connaturata alla personalità del ricercatore» [Costa 2005: 189].

## 2. Tre casi esemplari di sopravvivenza e trasformazione delle tradizioni millenarie in area romanza: epica, lirica e romanzo

Parto da una domanda a mio avviso piuttosto 'scottante': che fine hanno fatto le espressioni culturali (di qualunque natura esse fossero: verbale, figurativa, rituale, etc.) delle civiltà che ancora popolavano l'Europa all'epoca della romanizzazione? Siamo sicuri che tutto il complesso di motivi, credenze, ideologie delle popolazioni celtiche, che occuparono verosimilmente l'Europa mesolitica fin da prima della grande deglaciazione [Alinei 2000, 2001: 190], cessarono a un certo punto di esistere per l'arrivo dei Romani, tra l'altro notoriamente inclini a non soffocare le culture dei popoli colonizzati, o 'si rifugiarono' al massimo in qualche sopravvivenza folklorica? Siamo sicuri che 10.000 anni di sviluppo ed egemonia sui territori dell'antica Europa, 10.000 anni di tradizioni eroiche, di leggende epiche, di credenze religiose, 10.000 anni di memoria, furono accecati, fino al punto di bruciarsi, dalla diffusione, elitaria e sporadica, avvenuta nell'arco di pochi decenni, di qualche manoscritto in lingua latina contenente alcune poesie di Ovidio, le traduzioni delle favole di Esopo, i *Sermones* di Agostino o qualche altro testo della cosiddetta classicità?<sup>6</sup>

La ricerca antropologica e linguistica ha mostrato che nella lingua poetica dei popoli indoeuropei storici è possibile rintracciare importanti vestigia linguistiche, mitico-rituali e cognitive di periodi remoti: sappiamo che si trattava

<sup>5</sup> Espressa con forza, di recente, da Gabriele Costa: cfr Costa [1984, 1987, 1998, 2000, 2001, 2004].

<sup>6</sup> Mi è sufficiente aver citato questi testi e già mi sembra di vedere emergere i fantasmi, così tenacemente inculcati, dell'interpretazione *vulgata*; basta citarli: essi coincidono in genere con i capitoli dei manuali sulle origini delle letterature medievali, sono le palizzate che spuntano dal terreno che per decenni e secoli la critica ha arato e coltivato, e che chiudono la via, circondandola, ad ogni ipotesi che voglia guardare al di là: le *artes liberales*, la *grammatica*, la retorica classica, l'esegesi, i tropi, etc.; la formulazione più estrema di questo approccio, organizzate magistralmente in un discorso unitario, è notoriamente Curtius [1992], sulla cui (consapevole) "omissione" delle culture tradizionali (germanica e celtica), cfr. Fassò [1993].

di una tradizione di testi orali (in poesia o in prosa ritmica), frutto di un'elaborazione collettiva, che era identificata come la *summa* dei saperi delle singole etnie, e che, nel suo millenario processo, arrivò dalle fasi preistoriche e protostoriche fino a quelle storiche [cfr. Gasparini 1973, Bader 1989, Diebold 1992: 353, Campanile 1990, Watkins 1995, Burkert 2001, Costa 1998, 2000, 2004]: come scrive Costa [2001: 225],

«i testi più antichi delle lingue indoeuropee da un certo punto in avanti sono diventati formulazioni orali standardizzate, cioè testi fissi. La lingua poetica indoeuropea ad un certo punto della sua storia, verosimilmente nel passaggio alla fase rapsodica, si formalizzò infatti consapevolmente in una lingua letteraria, cioè nella lingua di una letteratura in versi, modificando e adattando gli strumenti poetici, cioè la lingua poetica stessa, della fase preletteraria».

È francamente inammissibile pensare che questo complesso, ma in fondo lineare, processo di consolidamento della lingua poetica dei popoli indoeuropei, che dovette appartenere, a maggior ragione, al popolo che per più tempo e con più continuità abitò l'antica Europa, quello celtico appunto [cfr. Alinei 2000, 2004], sia stato interrotto, nel giro di qualche decennio, da un'élite di letterati in lingua latina chini a copiare, chiosare e allestire dei manoscritti, depositari di un modello culturale così diverso, individuale, formale, occasionale.

Ma restiamo ai dati in nostro possesso, relativamente alle prime tradizioni letterarie in lingua romanza: come noto, si tratta di una tradizione epica (*chansons de geste* antico-francesi.), di una tradizione narrativa-romanzesca (*romans* antico-francesi) e di una tradizione lirica (trovatori occitani), attestate in forma scritta a partire dal XII sec.<sup>7</sup> Per ciascuna di queste tradizioni è possibile rintracciare dei modelli soggiacenti che corrispondono anche, rispettivamente, a delle diverse strategie di sopravvivenza e trasformazione degli stessi: strategie che chiamerò, semplificando, di tipo *stilistico* (1), *legendario* (2) e *rituale* (3). Ciò che illustrerò, naturalmente, è frutto di una schematizzazione (il che, in un campo così poco esplorato, può essere naturalmente al tempo stesso un limite e un pregio dell'indagine).

### 3. *Strategie di trasformazione stilistica: delle strofe catalogiche in lingua gallica alle lasse delle "chansons de geste"*

Tutta l'epica medievale in lingua romanza è redatta nella forma metrica della lassa. Si tratta di strofe assonanzate o rimate di lunghezza variabile, anche all'interno dello stesso poema (ne esistono alcune di 3 versi e alcune di

<sup>7</sup> Per un inquadramento delle letterature romanze delle origini, cfr. i vari fascicoli del GRLMA; in lingua italiana, ottime introduzioni sono Vårvaro [1985] e Asperti [2004]; utili antologie critiche dedicate ai tre tipi di tradizione (epica, romanzo, lirica) sono anche, rispettivamente, Limentani, Infurna [1986], Meneghetti [1988] e Formisano [1990]; per quanto riguarda un profilo letterario delle singole aree linguistiche, sempre per in italiano si può ricorrere a Mancini [1997] e Liborio, De Laude [2002] (per l'area francese), Lazzarini [2001] (per l'area occitana) e Bertolucci, Alvar, Asperti [1999] (per l'area iberica).

centinaia di versi)<sup>8</sup>. L'opinione corrente (che è poi l'opinione di sempre) è che la lassa sia un'invenzione romanza. Anzi, è proprio a partire dalla lassa, e dalla sua sostanziale diversità rispetto, ad esempio, allo stile dell'epica germanica, che si sono giudicate inattendibili tutte ipotesi di lunga durata che provassero a indicare nel canto eroico germanico l'antecedente delle canzoni di gesta:

«l'alterità della lassa per rapporto ai codici formali dell'epica germanica e l'assurdità di una ipotesi poligenetica implicano la presenza, quanto meno, di uno iato tra canti germanici e canzoni o cantari romanzi nella maggior parte dell'area neolatina» [Limentani, Infurna 1986: 11].

Credo che Limentani e Infurna abbiano avuto ragione nel ritenere che, vista la sua estensione su un territorio che comprende la Castiglia, l'antica Provenza e la Francia del nord, la lassa debba rappresentare «l'esito della progressiva diffusione, diretta o mediata, di un modello autorevole redatto in quella forma» [ibidem]. E credo che abbia avuto più che ragione Hoepffner quando, a proposito della distribuzione su vasta area della forma della lassa, nella sua introduzione alla *Chanson de Sainte Foy* ha scritto:

«così, questo tipo di *chanson* emerge, più o meno nella stessa epoca, su tre fronti diversi, distanti quanto mai l'uno dall'altro, ai confini dell'antica Gallia. Ma c'è di più: ciascun esemplare rappresenta uno dei grandi gruppi che erano derivati dal gallo-romanzo. Se applichiamo a questo fatto i principi che sono in uso nella geografia linguistica, dovremmo dedurre l'esistenza di una vasta area sulla quale, un tempo, si estendeva questa forma letteraria, e che abbracciava la Francia intera» [Hoepffner 1926: 227, cit. in Roncaglia 1988: 223].

Hoepffner si è davvero avvicinato alla soluzione del problema: senza scomodare l'epica germanica, si può pensare, in modo in fondo più semplice, che tale uniformità non sia dovuta a un fatto di adstrato, ma a un fattore endogeno di lunga durata.

L'antica Gallia di cui parla anche Hoepffner avrà avuto, come detto, le proprie tradizioni, millenarie, di canti eroici. La conclusione più logica è parlare, pertanto, di una continuità tra lo stile epico romanzo e quello celtico continentale. Potremmo anche fermarci qui, applicando – come dice appunto Hoepffner – i principi della linguistica storica a un fatto di stile. Ma c'è molto di più: lo studio dello stile delle più antiche forme epiche di area celtica attestate in forma scritta (quella irlandese [secoli VII-VIII] e quella gallese [secoli VI-VII]) ci fornisce un riscontro a dir poco sorprendente per il problema delle origini della forma metrica in questione<sup>9</sup>. Tutta questa vasta produzione è infatti redatta in forme strofiche del tutto uguali alle lasse romanze: forme strofiche che dobbiamo con verosimiglianza considerare tipiche anche dell'area celtica continentale, e che si mostrano infatti assai vicine a un princi-

<sup>8</sup> Sulla lassa epica romanza, si vedano almeno Rychner [1955], Hemming [1974], Monteverdi [1986] e Meschiari [2003].

<sup>9</sup> Per un inquadramento generale (con antologia e traduzioni di testi), cfr. Koch, Carey [1995].

pio di accumulazione catalogica che è comune a tutti gli esempi di poesia arcaica eurasiatica (dal *Manas* indiano al *Gilgamesh* sumerico)<sup>10</sup>. L'esempio del *Gododdin* antico-gallese, che è il più antico poema attestato nel medioevo occidentale [VI sec.] (cfr Benozzo [2000c]), può servire ad illustrare questa connessione: si tratta di un poema di 100 lasse, per un totale di 987 versi, che racconta, in forma di lamentazione, la disfatta di un esercito proveniente dai territori del Gododdin (ai confini meridionali dell'attuale Scozia) contro un esercito formato da schiere di Pitti, Sassoni e Romani provenienti dalle cittadelle fortificate intorno al Vallo di Adriano. I 987 versi sono strutturati, come ho detto, in lasse monorime o monoassonanzate (chiamate tecnicamente *avdlan*), di lunghezza variabile (la più breve è di 4 versi, la più lunga di 58; la lunghezza media è tra i 10 e i 15 versi – come nella *Chanson de Roland*, che ha una media di 14 vv. a lassa). Ciascuna *avdl* costituisce, come la lassa, un'unità tematica, e riferisce di un singolo evento (generalmente la morte di un guerriero). Ogni lassa, poi, è legata alle altre non in base a un principio di linearità e causalità, ma in base a una dislocazione di tipo catalogico-accumulativo, tanto che sarebbe possibile alterarne l'ordine senza alterare il senso del poema [O'Hehir 1988: 58]. Questa caratteristica è tipica anche, come noto, delle lasse salienti della *Chanson de Roland*: ad esempio, la nota scena nella quale Oliviero sollecita invano Orlando a suonare il corno per far arrivare i rinforzi dell'esercito di Carlo Magno (lasse LXXXIII-LXXXV) presenta una struttura strofica nella quale, come hanno riconosciuto i vari editori del poema<sup>11</sup>, non esiste (nemmeno a livello di varianti manoscritte) un ordine lineare. Molte *avdlan* del *Gododdin*, inoltre, sono caratterizzate da una tecnica di ripresa e richiamo intratestuale che è del tutto identica a quella delle note lasse *similari* e *parallele* delle canzoni di gesta (ripresa anaforica del primo o dei primi versi di una lassa in quella successiva, richiami dell'ultimo verso con ripresa epica nella lassa successiva, etc.)<sup>12</sup>.

Questa attestazione è già in sé rilevante, anche per chi non creda alla possibilità di una continuità di lunga durata, dal momento che smentisce l'affermazione corrente secondo cui la lassa è un'invenzione dell'epica romanza: già sei secoli prima delle *chansons de geste*, infatti, esistevano in area celtica insulare narrazioni epiche strutturate secondo il principio della lassa. È tuttavia lecito spingersi oltre, e affermare che questa tecnica narrativa di strofe monoassonanzate accumulate, legate insieme da riprese e richiami anaforici, attestata in Galles nel VI secolo, in Irlanda nel VII, e tipica anche delle narrazioni di area celtica di epoche seriori (la ritroviamo nei *Gwerzïou* bretoni del '500 e nei poemi scozzesi del '700), doveva essere caratteristica anche delle narrazioni eroiche dei Celti di Gallia. L'attestazione romanza, oltretutto, può costituire da questo punto di vista, per il celtista, un riscontro preziosissimo.

<sup>10</sup> Sullo stile 'catalogico' dell'epica arcaica, cfr. Campanile [1981: 53-74], Buti [1993], Benozzo [2001b, 2001c, 2003b].

<sup>11</sup> Per i riferimenti a questo punto, rimando a Benozzo [2001b: 158-160].

<sup>12</sup> Ho citato gli esempi salienti in Benozzo [2001b: 156-157, 160-162].

Quanto agli argomenti di queste perdute epopee<sup>13</sup>, è sensato affermare che esse si incentrassero su figure prominenti dei Celti di epoca storica, e qui vengono in mente anzitutto i nomi di Brennos e di Belgios. Qui, anzi, si coglie un'intersezione interessante con la strategia di trasformazione che ho definito «leggendaria», dal momento che, se da un lato lo stile epico si continuò nello stile epico delle tradizioni eroiche romanze, dall'altro l'argomento di queste tradizioni narrative diede origine a leggende come quella di Artù. Le strategie di trasformazione che ho indicato, cioè, si integrano vicendevolmente illustrando una diffrazione di esiti (romanzi) rispetto a un'originaria coesione stilistica-leggendaria (gallica o gallo-latina).

#### 4. Strategie di trasformazione leggendaria: dalle saghe di fondazione galliche alle storie medievali su re Artù

Vediamo dunque da vicino il caso di Brennos, l'eroe celtico della spedizione di Delfi (279-278 a.C.), la cui vicenda ci è nota grazie ai riferimenti di Diodoro Siculo [XXII, 9], Giustino [XXIV, 6-8], Ammiano Marcellino [XV, 9] e Posidonio [V, 1, 12-13]. Da questi autori<sup>14</sup> apprendiamo che Brennos, a capo della tribù celtica dei Volsci Tectosagi, compì un'incursione a Delfi, dove riuscì a rubare un tesoro, e che i Tectosagi, recatisi in seguito a Tolosa, seppellirono parte di questo tesoro, con il risultato di essere preservati per più di cinquant'anni da qualsiasi sconfitta in battaglia (fino a quella subita ad opera di Caepio, nel 106 a.C.). Si tratta, con tutta evidenza, di una leggenda di fondazione (ovvero, di un episodio storico che ne ha assunto i caratteri) [Koch 1990b].

È interessante notare che Ammiano Marcellino non attribuisce questa impresa a Brennos, ma a Belgios/Bolgios, vale a dire al capo gallico che, stando a Pausania [X, 19, 7]<sup>15</sup> e Giustino, invase la Macedonia nel 277 (un anno prima della spedizione su Delfi). Secondo Koch [1990b: 5-7] questa diffrazione onomastica indica che ci troviamo di fronte a due figure eponime: Belgios, infatti, sarebbe all'origine dei Belgi (allo stesso modo in cui – per citare esempi più noti – Romolo è all'origine di Roma, e Brito dei Britannici). Le dinastie belgiche della Gallia (e probabilmente anche i Belgi Catuvellauni della Britannia), in sostanza, pretenderebbero di discendere da Belgios, e la stessa funzione sarebbe stata rappresentata da Brennos presso le stirpi galliche del territorio tolosano<sup>16</sup>. Ebbene, i nomi di Brennos e di Belgios, così significativamente

<sup>13</sup> L'esistenza di perdute epopee galliche è sostenuta anche da Koch [1985-1986, 1987a, 1987b, 1990a, 1990b, 1997].

<sup>14</sup> Cfr. Walton [1970: 63], Ruehil [1886: 163-166], Seyfarth [1978: 177-179], Tierney [1960: 261-262].

<sup>15</sup> Cfr. Jones, Ormerod [1918-1935: IV, 498-507].

<sup>16</sup> Una conferma ulteriore del fatto che Belgios/Bolgios sia da intendere come eroe eponimo sembra venire dalla tradizione irlandese, dove il nome della stirpe leggendaria dei Firbolgs di cui parla il *Leabhar Gabhála* (invasori dal mare, e dunque dai luoghi dei Belgi Catuvellauni) può avere il significato di 'gli uomini di Bolgios'.



affiancati in questa storia di fondazione, sono in stretta relazione con le forme brittoniche *bran* 'corvo' e *beli* 'piccolo' (tanto che i nomi dei re leggendari citati nella *Historia Regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth come Brennius e Belinus/Belgios [III, 1-10] sono tradotti, nei *Brutiau* gallesi, proprio con Bran e Beli [cfr. Lewis 1942: 33-39]), e assai significativamente due personaggi chiamati Bran e Belis compaiono, sempre in coppia, nell'*Erec et Enide*, uno dei romanzi arturiani di Chrétien de Troyes, dove sono, rispettivamente, il re dei giganti (anche l'eroe gallese Brân, su cui tornerò tra breve, è descritto come un gigante) e il re dei nani (cioè dei piccoli, 'brittonicamente' dei *belis*) [Roques 1990: vv. 1942-1945, 1951].

Il riscontro che mi interessa è proprio quello con Brân, perché si tratta di un personaggio che è alle origini stesse della leggenda arturiana: più in particolare, si può affermare che Artù succedette a Brân come eroe nazionale, tanto che il *Bonedd yr Arthur* gallese del IX sec. racconta che Artù fu allevato in un lago da Brân, mentre le *Triadi* del X sec. affermano perentoriamente che «soltanto Artù verrà a succedere a Brân» [cfr. Benozzo in stampa dl]. Brân, come lo stesso Artù (che è un nuovo Brân), è un antenato eponimo, il progenitore ancestrale di una stirpe. La connessione con Brennos appare evidente, oltre che dalla parentela etimologica, dalle imprese di cui egli è protagonista: nel *mabinogi* gallese di Branwen si racconta di come egli, mentre è in viaggio (in Irlanda, paese nemico) con i suoi guerrieri per conquistare un tesoro, chiede loro di tagliargli la testa e di portarla con sé fino a Gwynuryn, la Bianca Collina [Williams 1930: 44-45]. Questa notizia è presente anche in altre fonti, e nelle già menzionate *Triadi* viene specificato che dalla Bianca Collina la testa del condottiero proteggerà la Britannia da possibili invasioni [Bromwich 1961: 37]<sup>17</sup>. Il tesoro conquistato in Irlanda da Brân è il *Peir Dadeni*, un calderone di rinascita grazie al quale i guerrieri morti ritornano in vita; e, anche qui, si può tornare proficuamente alle fonti classiche su Brennos, là dove esse specificano (in una sorta di riscontro rovesciato) che, quando i Galli raggiunsero il centro del palazzo col tesoro, dei terremoti inspiegabili e delle improvvise tempeste fecero misteriosamente cadere morti i guerrieri greci di Delfi [cfr. Giustino XXIV, 6; Pausania X, 23]. Ancora, Pausania racconta che Brennos era il più alto dei suoi, e che con uno scudo sul capo consentì loro di attraversare un fiume; allo stesso modo, nel *mabinogi* di Branwen il gigantesco Brân si sdraia tra una sponda e l'altra di un fiume, consentendo ai suoi uomini di attraversarlo [Williams 1930: 40-41].

Questi riscontri gallesi-gallici, o gallo-brittonici, consentono dunque di intravedere, e in parte di ricostruire, una saga di fondazione gallica che, in molti sensi, è da considerarsi a sua volta all'origine più remota della saga arturiana. In questa nuova prospettiva, Artù non è (o non è soltanto) il capo di una

<sup>17</sup> A parziale conferma storica (o storico-leggendaria) di questo fatto, la *Notitia Dignitatum* dell'inizio del V sec. Afferma che esisteva un sistema di fortificazioni costali per difendere la Britannia dalle incursioni germaniche continentali, e che la più imponente era chiamata Branodunum (forse l'attuale Brancaster), vale a dire 'la fortificazione di Brân': cfr. Johnson [1979: 44-51], Koch [1990b: 7]

qualche tribù celtica della Britannia del V secolo, ma è l'ennesima epifania narrativa del capo celtico per eccellenza, quel Brennos divenuto tanto "ingombrante" che anche nella riutilizzazione seriore degli storici latini arrivò a "sdoppiarsi" per diventare il protagonista di un'impresa compiuta più di un secolo prima di quella di Delfi: il sacco di Roma del 390 a.C.

È dunque ipotizzabile che le imprese di Belgios e di Brennos avessero rappresentato eventi centrali nelle ultime fasi dell'espansione celtica sul continente e che i gruppi celtici che migrarono sulle isole portassero con sé le storie e la memoria epica relative a questi eroi. In alternativa, e in modo a mio avviso ancora più plausibile, seguendo le indicazioni della Teoria della Continuità di Alinei (secondo la quale il vettore di spostamento delle stirpi celtiche seguirebbe la direzione nord-ovest → sud-est), si può pensare che Brân-Brennos e Belis-Belgios fossero figure fondamentali della mitologia e della storia celtica delle attuali isole (che non erano ancora isole nell'età mesolitica, quando già quei territori erano abitati dai Celti), e che ai condottieri gallici del continente fossero attribuite, a partire dal livello onomastico, alcune delle loro caratteristiche<sup>18</sup>. In ogni caso, si deve arrivare alla conclusione che le fonti classiche possono essere lette come attestazioni preziose di epopee perdute<sup>19</sup>. L'argomento di queste epopee si continuò, trasformandosi, in tradizioni legendarie come quelle che fanno capo ad Artù, mentre la loro tecnica narrativa si continuò, trasformandosi, nei canti eroici che – cambiati gli eroi e protagonisti – i popoli gallo-latini continuarono ininterrottamente ad elaborare, fino alle *chansons de geste* antico-francesi.

##### 5. Strategie di trasformazione rituale: dall'adorazione della dea al servizio d'amore trobadorico

Tanto nell'epica quanto nel romanzo, affiorati in forma scritta introno al XII sec. (cioè quando si cominciarono appunto a mettere per iscritto le letterature volgari), è dunque ravvisabile una continuità con tradizioni millenarie. Ma la mia ipotesi che le letterature romanze delle origini siano da intendersi come l'affioramento, sfrangiato e riattualizzato, di una cultura unitaria che era stata per millenni l'espressione (mitico-rituale, collettiva, orale, sapienziale, memoriale) di una civiltà, deve necessariamente fare i conti, per non rischiare di apparire subito come fondata su una scelta parziale, con l'altro evento cen-

<sup>18</sup> Questa visione spiega meglio il fatto che in un testo come il *Gododdin* si trovi un'esplicita eco della figura di Brân come dio dei morti: cfr. Benozzo [2000c: 59-60, 118]; saranno in ogni caso da ricollocare in questa prospettiva stratigrafica, contestualizzando il mero riscontro interdiscorsivo, anche le numerose connessioni tra i romanzi arturiani e le leggende celtiche insulari (cfr. Benozzo [1995, 1996, 1997c, 1998a]).

<sup>19</sup> Questa visione d'insieme riceve una conferma ulteriore dai numerosissimi riscontri, ancora tutti da studiare, che legano ad esempio il *De Bello Gallico* di Cesare ai poemi e alle leggende celtiche dell'alto medioevo gallese. Alludo per esempio alla relazione tra il nome di Caswallawn figlio di Beli (un personaggio del citato *mabinogi* di Branwen), e Cassivellaunos, il capo gallico che combatté contro Cesare nel 54 a.C., alla correlazione tra il saggio Manawyddan (dell'omonimo *mabinogi*) e Mandubracius figlio di Imanuentius, della tribù dei Trinovantes, sempre menzionato in Cesare: cf. Koch [1987].

trale che ha caratterizzato le prime letterature neolatine, quello rappresentato dall'esperienza lirica dei trovatori.

Trattandosi di poesia d'amore, il primo antecedente che viene in mente nell'ambito di una cultura tradizionale di lunga durata come quella che ho provato a tracciare non è ovviamente concepibile a un livello epico-eroico ma, semmai, a un livello culturale. In questo contesto, da alcuni anni sto sviluppando l'idea che dietro la dama cantata dai trovatori si possa riconoscere, a livello di archetipi, la dea celtica (poi divenuta gallo-romana e romana) Epona, eventualmente trasformatasi precedentemente in qualche creatura ferica del folklore, e che l'idea di servizio d'amore trobadorico sia un riflesso di lunga durata dell'antica adorazione della dea, documentata nei territori gallici da una serie di iscrizioni votive.

Epona, il cui culto è largamente attestato in tutta l'area che diventò poi neolatina, era in primo luogo la protettrice dei cavalli e dei cavalieri<sup>20</sup>. Raffigurata come una cavalla o come una creatura a cavallo, era adorata in particolare, nelle fasi più recenti, dagli *equites singulares Augusti*. La distribuzione geografica delle iscrizioni e delle raffigurazioni di Epona (predominante nell'antica Aquitania, cioè proprio in un territorio su cui fiorirà la poesia dei trovatori) è concentrata sui *limes* e sui confini militari dell'impero, e sembra indicare che il suo culto era parte di una specie di spirito di corpo dell'esercito romano. È un fatto assodato che, dopo un lungo periodo nel quale era associata ad altre divinità (Mercurio, Iside, Minerva, Diana, e soprattutto le *Campestres* e le *Matres*), Epona finì per assumere le caratteristiche di una dea polivalente (di fertilità, nascita e morte): non a caso, molti personaggi femminili del folklore e della letteratura di area celtica sembrano essere proprio delle sue epifanie tardive (è il caso della gallese Rhiannon, o delle irlandesi Macha, Étaín e Brigit) (cfr. Gricourt [1954], Doan [1987], Gulermovich-Epstein [1998] and Mowat [2003]). Una raffigurazione di Epona, trasformata in una dama cortese, è presente in un romanzo arturiano del primo Cinquecento [Benozzo 1997a], secolo nel quale, come ha sottolineato Carlo Ginzburg, l'influenza di Epona è ravvisabile nei rituali del sabba dell'Italia settentrionale [Ginzburg 1989: 65-98], mentre in anni recenti si è sostenuto che alcune sculture raffiguranti la fuga di Maria in Egitto (come quella della cattedrale di Autun o quella della cattedrale di St Benoît sur Loire) sono state profondamente influenzate dall'iconografia delle statuette dedicate ad Epona (cfr. Goudineau, Peyre [1993] e Lajoie [2003]).

Tenuto conto che i trovatori, con buona pace della vulgata critica che continua a considerarli dei raffinati intellettuali dediti allo studio dei manoscritti della letteratura classica e delle Scritture<sup>21</sup>, erano prima di tutto dei cavalieri, o

<sup>20</sup> Riassumo qui i tratti salienti di questa figura, relativamente alla quale esiste una nutrita bibliografia critica; cfr. ad esempio Reinach [1895a, 1895b, 1898, 1899, 1902, 1903], Thevenot [1949, 1964], Benoît [1950], Lambrechts [1950], Laet [1951], Renard [1951], Magnen, Thevenot [1953], Elorza Y Guinea [1970], Johns [1972], Hanoteau [1979], Linduff [1979], Oaks [1986], Thévenard [1994], Boucher [1999].

<sup>21</sup> Cfr. in particolare Lazzarini [1993], Dronke [1968], Pulega [1995], Guida [1995].

per lo meno portavoce di cavalieri, di guerrieri che erano ancora nel pieno di un processo di civilizzazione (Fassò [1996] parla efficacemente, a questo proposito, di «civilizzazione del guerriero»), e tenuto conto che il complesso sistema di comportamenti elaborato nella ‘dottrina’ della *fin’amor* trobadorica è incentrato su un’idea di adorazione, devozione e culto della creatura amata (chiamata non a caso *domna*, cioè *domina*, ‘signora’) che non ha riscontri in altre tradizioni di poesia d’amore, è legittimo concepire la peculiarità di questo codice comportamentale in continuità con un complesso di credenze altrettanto codificato e strutturato, incentrato sull’idea di adorazione e devozione, ereditato dai guerrieri a cavallo dell’antica Aquitania.

Questa teoria poggia, oltre che sulle constatazioni che ho appena accennato, su una serie di sorprendenti riscontri reperibili nei testi dei primi trovatori, che possono essere riassunti nei seguenti punti<sup>22</sup>: 1) la poesia *Farai un vers de dreit nien* di Guglielmo IX (1071-1126) può essere letta come la *mise en vers* di un tipico racconto celtico di incontro tra un mortale e una creatura dell’Oltremondo: il poeta parla di una strana malattia, causata dall’incontro con una fata, avvenuto di notte su un’altura [Benozzo 1997b]; 2) nella stessa poesia, Guglielmo dice che sta tornando da quel ‘non-luogo’ dormendo (e componendo) su un cavallo, proprio come i mortali che tornano su un cavallo, malati e invecchiati, dall’Aldilà ferico [Benozzo 1997b]; 3) le poesie di Jaufré Rudel (1125-1148?) sull’‘amore di terra lontana’ descrivono una situazione, tipica di molti racconti celtici, di nostalgia per una Terra dell’Oltre espressa nei termini di una nostalgia per un *luogo lontano*, posto *al di là* di qualcosa [Benozzo 2000a]; 4) Jaufré può raggiungere questa *terra lonhdana* solo mentre dorme [Benozzo 2000a]; 5) in queste poesie, il poeta afferma che ha veduto la creatura di questa terra misteriosa in un sogno [Benozzo 2000a]; 6) l’unica percezione sensoriale che ha di questo ‘non-luogo’ è il canto degli uccelli che viene *de lai*, ‘da là’, una specificazione che fa pensare al canto degli uccelli di Rhiannon, messaggeri (sonori) dell’Oltre [Benozzo 2000a]; 7) l’immagine usata da Jaufré per descrivere la propria situazione di prostrazione (un uomo a cavallo che non può raggiungere la creatura amata) è la stessa usata nel *mabinogi* di Pwyll, dove l’eroe a cavallo non può raggiungere Rhiannon (l’Epona gallesse) nonostante disperati sforzi [Benozzo 1997a, Benozzo 2000a]; 8) anche il trovatore Marcabru (... 1130-1149...) descrive l’amore come una giumenta che un uomo non è un grado di raggiungere [Benozzo in stampa b]; 9) in alcune iscrizioni gallo-romane dei secoli III-V, la dea dedicataria è descritta con le espressioni di *bona dona* ‘buona signora, signora che nutre’<sup>23</sup>, *amica* ‘amica’, *epona uimpi* ‘ragazza-cavallo’: sono espressioni che ritroviamo, identiche, nelle poesie trobadoriche, con le quali questi poeti si rivolgono alla dama

<sup>22</sup> Per i riferimenti testuali specifici, e per una discussione analitica dei singoli punti, rimando agli articoli citati alla fine di ogni punto, nonché alle argomentazioni sviluppate in Benozzo [in stampa f]

<sup>23</sup> Dietro il gallico *bona* è ravvisabile la radice celtica BUN-/BON- ‘nutrire, creare, fondare’ (Lambert [1985: 119]); mi chiedo se questa radice non sia ancora riconoscibile, in questo caso, anche nell’occitanico *bona*

(*bona domina, amigua* e numerose immagini che paragonano la creatura adorata a una cavalla) [Benozzo 2002a, 2004c, in press b]; 9) il *senhal* (nome in codice) *Bon Vezj* ‘Buon Vicino’ usato da Guglielmo IX per riferirsi alla creatura amata è lo stesso (*good neighbours*) usato in Scozia e in Irlanda per riferirsi alle fate notturne [Fassò 2005: 203-237]; 10) le poesie trobadoriche sono caratterizzate da motivi folklorici e ferici come quello del segreto imposto all’amante (*celar*) e della punizione conseguente alla sua eventuale trasgressione [Fassò 1992]; 11) le poesie di Jaufré e quelle di Bernart de Ventadorn (c. 1170) presentano a chiare lettere il motivo del volo magico notturno [Fassò 2005: 203-237]; 12) il fatto che i trovatori accettino che la propria amata sia adorata e amata da altri uomini senza che questo infici la natura intima ed esclusiva del proprio rapporto è un paradosso che può essere compreso soltanto come residuo di uno stadio antecedente nel quale questa adorazione era l’adorazione di una dea [Benozzo in stampa b]; 13) il famoso episodio del gatto rosso narrato da Guglielmo IX nella poesia *Farai un vers pos mi sonelh* (un gatto “applicato” sulla sua schiena da parte di due strane figure femminili per verificare se egli sia realmente muto) ricorda da vicino una pratica rituale celtica connessa all’infertilità, attestata ancora nella Cornovaglia del sec. XVIII, che consisteva nell’“applicare” sulla schiena di un uomo un gatto per renderlo infecondo [Benozzo 2003a]; 14) nella *vida* (racconto biografico) di Peire Vidal, si racconta che una notte il trovatore (che nelle sue poesie si riferisce alla creatura amata col *senhal louba* ‘lupa’) indossò una pelle di lupo, tanto che fu picchiato e ferito a morte dai pastori; quando la creatura amata seppe di questa disavventura si rallegrò molto della sua follia: volendo andare oltre l’ipotesi – banalizzante – che si tratti semplicemente di un «aneddoto assurdo» dovuto all’incomprensione – banalizzante – di un gioco onomastico [Lazzerini 2001: 151], si può notare che anche questo episodio può essere accostato ad episodi simili del folklore celtico, nei quali una creatura ferica diventa una lupa e trasforma il proprio amato in un lupo, che più tardi diventa un folle [Benozzo in stampa b]; 15) in molte poesie, i trovatori affermano che mentre pensano alla *domna* potrebbero camminare nudi nella neve: lo stesso accade ai personaggi di molti racconti del folklore celtico, che possono camminare nudi nella neve, senza provare dolore, per raggiungere una fata [Benozzo in stampa b]; 16) in una poesia di Bernart de Ventadorn il poeta afferma che quando la creatura amata lo guardò «con i suoi occhi spirituali» gli sembrò che un giorno durasse cento: un fatto che ricorda il *topos* della durata dilatata del tempo nell’Aldilà celtico [Benozzo in stampa b]; 17) secondo Brunaux [1998, 2004], presso i Celti l’adorazione della dea era connessa a una specie di ossessione per la purificazione, e i sacrifici che le venivano offerti non miravano a ottenere un beneficio concreto, ma avevano lo scopo paradossale di consentire al mortale di continuare a compiere sacrifici e purificarsi: un atteggiamento simile è riscontrabile in molti trovatori, ossessionati dalla necessità di purificarsi (*esmerar*) al solo scopo di continuare a interagire con la creatura amata e di continuare a soffrire (*soffrir*) per lei e purificarsi [Benozzo in stampa b]; 18) nella poesia *Qui non sap esser chanteire*, attribuita a Jaufré Rudel, si dice a un certo punto che non

esiste re o imperatore che oserebbe fare indossare alla *domna* un mantello variegato: si allude con tutta evidenza al motivo, tipico di molti racconti di area celtica, del mantello che ha il potere, una volta indossato, di smascherare l'infedeltà delle donne [Benozzo in stampa c]; 19) nella poesia *Ab la dolchor del temps novel* di Guglielmo IX, il poeta esprime il desiderio di poter mettere le mani sotto il mantello della creatura amata; questa immagine (usata anche da Bernart Marti) ricorre anche nel racconto antico-irlandese del *Tochmarc Étaíne*, dove un cavaliere è salvato dalla morte grazie al fatto di porre le mani sotto il mantello di Étaín [Benozzo in stampa c]; 20) i punti 18 e 19 diventano attestazioni importanti per il mio discorso tenuto conto che il mantello è un elemento identificativo primario nelle raffigurazioni di Epona, effigiata spesso avvolta in un grande mantello sotto il quale riposano dei puledri [Benozzo in stampa c].

## 6. *La tradizione smarrita*

Come le saghe di fondazione non attestate in forma narrativa, come lo stile dei canti eroici non attestati in forma scritta, anche certe proiezioni, certi stati mentali<sup>24</sup> manifestati in forma di credenze (come quelli connessi, da millenni, all'adorazione della dea), mostrano certe persistenze, certi silenziosi sviluppi, in una tradizione espressiva, quella lirica, capace di assorbirne – anche se forse non più in grado di decifrarne – gli ultimi fiocchi segnali. I trovatori diventano così gli spartiacque tra un'«antropologia della memoria»<sup>25</sup> caratterizzata da conoscenze condivise, per sua natura refrattaria alle reinterpretazioni e alle rielaborazioni individuali, e un'antropologia in cui è e sarà proprio la memoria individuale a imporsi, modificando la trasmissione e le forme della tradizione, e in larga misura creandole *ex novo*.

Le origini delle letterature romanze (o – meglio – le letterature romanze, alle origini) sono ancora caratterizzate da queste intersezioni con le fasi remote dei territori in cui nascono. Non si tratta, evidentemente, del riemergere vero e proprio di una cultura pagana, dell'affermarsi sotterraneo e frammentario di un complesso di credenze. Si tratta dell'esistenza di immagini persistenti, presenti in aspetti molteplici, che si aprono continuamente al nuovo, nei conflitti tra forme sedimentate di memoria sociale e forme fluttuanti di memoria individuale. Uno studio sistematico delle «origini delle letterature d'Europa» dovrebbe in definitiva mettere in luce, soprattutto, l'esistenza di una relazione mnemonica ancora vitale tra certe immagini e certe parole, tra

<sup>24</sup> Accolgo volentieri, usando questo sintagma, il suggerimento di Carlo Severi, che ha scritto lucidamente: «per capire la credenza, l'antropologo deve allontanarsi dalla visione "proposizionale" di questo concetto (la stessa che porta a parlare di "sistemi di credenze" o di "concezioni del mondo")», e farsi più vicino al punto di vista dello psicologo. Da questo punto di vista, la credenza appare come un tipo particolare di proiezione, scatenata dall'interpretazione di particolari indizi»; la proposta di Severi è quella di «progredire nella conoscenza della credenza come particolare stato mentale»: Severi [2004: 227].

<sup>25</sup> Nel senso approfondito da Severi [2004]; cfr. anche Severi [1993, 1994, 2003]

certe forme intese come tracce di una tradizione e le vie attraverso le quali queste immagini e queste forme sono state ancora capaci di stabilire delle associazioni.

È in questo senso che ho proposto di intendere l'epica, il romanzo e la lirica come tre diverse «strategie di trasformazione». Ed è in questo senso che la tradizione che attraverso queste relazioni si trasforma è una tradizione «smarrita»: smarrita ma non perduta, attualizzata ma ancora riconoscibile.

La tradizione smarrita, insomma, con le sue strategie di trasformazione è, ancora una volta, direi proprio in senso alineiano, la traccia sorprendente di una inequivocabile «continuità».

#### BIBLIOGRAFIA

- Alinei, M. [1996-2000], *Origini delle lingue d'Europa*, vol. I, *La teoria della continuità*, vol. II, *Continuità dal Mesolitico all'età del Ferro nelle principali aree etnolinguistiche*, Bologna, il Mulino.
- [1999], *Dialogando con Grassi, Nocentini, Renzi e Varvaro*, in «Rivista Italiana di Dialettologia», 23, pp. 293-310.
- [2001], *Un modello alternativo delle origini dei popoli e delle lingue europee: la "teoria della continuità"*, in Bocchi, Ceruti [2001], pp. 177-208.
- [2003], *The Paleolithic Continuity Theory on Indo-European Origins: An Introduction*, in «Studi Celtici», 2, pp. 13-41.
- [2004], *The Celtic Origins of Lat. 'rota' and Its Implications for the Prehistory of Europe*, in «Studi Celtici», 3, pp. 7-28.
- Asperti, S. [2004], *Origini romanze. Lingue, letterature, testi antichi*, Roma, Edizioni Lettere e Filosofia, Università La Sapienza.
- Bader, F. [1989], *La langue des dieux, ou l'hermétisme des poètes indo-européens*, Pisa, Giardini.
- Benoit, F. [1950], *Les mythes de l'outre-tombe. Le cavalier à l'anguipède et l'écuillère Épona*, Bruxelles, Latomus.
- Benozzo, F. [1995], *Tristano cavaliere del lago (le acque, i regni sommersi, l'Altro Mondo celtico)*, in «Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna», 11, pp. 309-334.
- [1996], *L'origine di Lancillotto (mitologia gaelica e romanzo)*, in «Le forme e la storia», 9, pp. 43-60.
- [1997a], *Epona, Rhiannon e Tristano: metamorfosi cortese di una dea celtica*, in «Quaderni di Semantica», 18, pp. 281-290.
- [1997b], *Guglielmo IX e le fate: il "vers de dreit nien" e gli archetipi celtici della poesia dei trovatori*, in «Medioevo romanzo», 21, pp. 69-87.
- [1997c], *Tristano e Isotta: cent'anni di studi sulle origini della leggenda*, in «Francofonia», 33, pp. 105-130.
- [1998a], *La malinconia del druido. Il bosco celtico della «Vita Merlini»*, in A. Fassò, L. Formisano, M. Mancini (eds.), *Filologia romanza e cultura medievale. Studi in onore di Elio Mellì*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 103-125.
- [1998b], *Tracce di miti celtici in territorio modenese*, in «Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le Antiche Provincie Modenesi», 20, pp. 329-343.
- [1998c], *Poeti della marea. Testi bardici gallesi dal VI al X secolo*, Bologna, in forma di parole.

- [2000a], *La dea celtica dei trovatori*, in A. Pioletti (ed), *Le letterature romanze del medioevo. Testi, storia, intersezioni*, Atti del V Congresso della Società Italiana di Filologia Romanza (Roma, 23-25 ottobre 1997), Soveria Mannelli, Rubbettino, pp. 269-280.
  - [2000b], *Genetics, Diffusionism, History of Thought. Towards an Anthropology of Medieval Literatures*, Research Seminar, University of Wales, Aberystwyth, Department of European Studies (May 2000).
  - [2000c], *Il Gododdin. Poema eroico antico-gallese*, Milano-Trento, Luni editrice.
  - [2001a], Pierre Sala, *Tristan et Lancelot*. Edizione critica, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
  - [2001b], *Struttura strofica, dinamica narrativa e stile catalogico dal «Gododdin» alla «Chanson de Roland»*. Per una ridefinizione del genere epico medievale, in *Atti del VI Convegno nazionale della Società Italiana di Filologia Romanza (Pisa, 28-30 settembre 2000)*, in «Studi mediolatini e volgari», 47, 153-167
  - [2001c], *Towards a Stylistic Phenomenology of Medieval Epic Poetry*, comunicazione tenuta all'International Medieval Congress di Leeds (Luglio 2001).
  - [2002a], *Ecdotica celtica e romanza: due modi diversi di non leggere i testi antichi*, in «Studi Celtici», 1, pp. 21-65.
  - [2002b], recensione di Alinei [2000], in «Studi Celtici», 1, pp. 243-253.
  - [2002c], *Celtoromanica: cinque note morfosintattiche*, in «Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna», 15, pp. 369-377.
  - [2003a], *Un nuovo reperto celto-romanzo: nota sul gatto rosso di Guglielmo IX*, in «Critica del Testo», 6, pp. 907-913.
  - [2003b], *The Welsh «Gododdin», the Norse «Hyndloliód», and the Castilian «Roncesvalles»: Reconstructing the original Form of Western Epic*, Comunicazione tenuta all'International Congress of Celtic Studies (Aberystwyth, 24-30 agosto 2003).
  - [2003c], *The Frontier in Medieval Epic: A Comparative Study of Celtic, Germanic and Romance Heroic Poetry*, in «Studi Celtici», 2, pp. 43-68.
  - [2004a], *Landscape Perception in Early Celtic Literature*, Aberystwyth, Celtic Studies Publications.
  - [2004b], *Alcune considerazioni sull'aspirazione di /s/ nei dialetti lombardi orientali: per un approfondimento alpino della Paleolithic Continuity Theory*, in «Quaderni di Semantica», 50, pp. 243-253.
  - [2004c], *Filologia al bivio: ecdotica celtica e romanza a confronto*, in «Ecdotica», 1, pp. 24-54.
  - [2004d], *Toponimi orali frignanesi di origine etrusca e celtica*, in «Studi Celtici», 3, pp. 13-25.
  - [2004e], recensione di Luiselli [2003], in «Studi Celtici», 3, pp. 255-259.
  - [in stampa a], *The Celtic Origins of Romance Lyric*, in J. T. Koch et al. (eds), *Encyclopedia of Celtic Culture and History*, Santa Barbara-Oxford, CLIO.
  - [in stampa b], *Dalle iscrizioni galliche alla poesia dei trovatori. Origini, metamorfosi e continuità del dono cortese*, in S. M. Barillari (ed.), *Vincolare, ricambiare, dominare. Il dono come pratica sociale e tema letterario*, Atti del X Convegno Internazionale (Rocca Grimalda, 23-25 settembre 2005), Alessandria, Edizioni dell'Orso.
  - [in stampa c], *Le mitologie nordiche nella letteratura italiana*, in P. Gibellini (ed.), *Il mito nella letteratura italiana*, vol. V, *Questioni, percorsi, strumenti*, Brescia, Morcelliana.
  - [in stampa d], *Stratigrafie del romanzo arturiano: le connessioni gallo-brittoniche e le tradizioni perdute del primo millennio a.C.*, in «Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna», 18.
  - [in stampa e], *Following the Goddess: A Further Note on Epona and the Troubadours*, in «Literature in Theory».
  - [in stampa f], *La tradizione smarrita. Le civiltà europee dal Paleolitico all'Età dei Metalli e le origini non scritte delle letterature romanze*, Roma, Viella.
- Bertolucci, V., Alvar, C., Asperti, S. [1999], *Le letterature medievali romanze. L'area iberica*, Roma-Bari, Laterza.



- Bocchi, G., Ceruti, M. (ed.) [2001], *Le radici prime dell'Europa. Gli intrecci genetici, linguistici, storici*, Milano, Bruno Mondadori.
- Boucher, S. [1999], *Notes sur Épona*, in Y. Burnand, H. Lavagne (eds.), *Signa deorum. L'iconographie divine en Gaule romane*, Paris, De Boccard, pp. 13-22.
- Bromwich, R. (ed.) [1961], *Trioedd Ymys Prydein*, Cardiff, University of Wales Press.
- Brunaux, J.-L. [1998], *The Celtic Gauls. Gods, Rites, and Sanctuaries*, London, Seaby.
- [2004], *Guerre et religion en Gaule: essai d'anthropologie celtique*, Paris, Errance.
- Burkert, W. [2001], *Il Medio Oriente e l'emergere della "Grecia Classica"*, in Bocchi, Ceruti [2003], pp. 348-358.
- Buti, G. G. [2003], *Mantica e mito nell'antica poesia germanica*, Bologna, Pàtron.
- Campanile, E., [1977], *Ricerche di cultura poetica indoeuropea*, Pisa, Giardini.
- [1981], *Studi di cultura celtica e indoeuropea*, Pisa, Giardini.
- [1990], *La ricostruzione della cultura indoeuropea*, Pisa, Giardini.
- Carandini, A. [1997], *La nascita di Roma. Dèi, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Torino, Einaudi.
- Cardona, G. R. [1985], *La foresta di piume. Manuale di etnoscienza*, Roma-Bari, Laterza.
- Costa, G. [1984], *Il dio d'oro in Grecia e in India: lingua poetica e tradizione religiosa*, in «Archivio Glottologico Italiano», 69, pp. 26-52.
- [1987], *Guerrieri indoeuropei e fortezze orientali: il "distruttore di mura" nella poesia greca e nella poesia vedica*, in «Studi e Saggi Linguistici», 27, pp. 151-175.
- [1998], *Le origini della lingua poetica indoeuropea. Voce, coscienza e transizione neolitica*, Firenze, Olschki.
- [2000], *Sulla preistoria della tradizione poetica italica*, Firenze, Olschki.
- [2001], *Continuità e identità nella preistoria indoeuropea: verso un nuovo paradigma*, in «Quaderni di Semantica», 48, pp. 215-260.
- [2004], *Linguistica e preistoria. I: evoluzione delle lingue e delle culture*, in «Quaderni di Semantica», 50, pp. 255-269.
- [2005], recensione di Severi [2004], in «Quaderni di Semantica», 51, pp. 189-194.
- Curtius, E. R. [1992], *Letteratura europea e Medio Evo latino*, ed. R. Antonelli, Firenze, La Nuova Italia.
- Delbouille, M. [1972], *Tradition latine et naissance des littératures romanes*, in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, ed. H. R. Jauss, E. Köhler,, vol. I, *Généralités*, Heidelberg, pp. 3-56.
- Diebold, A. R. [1992], *The Traditional View of the Indo-European Paleoeconomy: Contradictory Evidence from Anthropology and Linguistics*, in Polomé [1992], pp. 317-367.
- Doan, J. [1987], *Women and Goddesses in Early Celtic History, Myth and Legend*, Boston, Working Papers in Irish Studies.
- Donald, M. [1991], *Origins of the Modern Mind*, Cambridge (MS), Harvard University Press.
- Dronke, P. [1969], *Medieval Latin and the Rise of European Love-Lyric*, 2 vols., Oxford, Oxford University Press.
- Durante, M. [1971-1976], *Sulla preistoria della tradizione poetica greca*, 2 vols., Roma, Ate-neo.
- Elorza Y Guinea, J. C. [1970], *Un posible centro de culto a Epona en la provincia de Álava*, in «Estudios de arqueología alavesa», 4, pp. 275-281.
- Fassò, A. [1992], *Cortesie indoeuropee*, in A. M. Babbi, A. Pioletti, F. Rizzo Nervo, C. Stevanoni (eds.), *Medioevo romanzo e orientale. Testi e prospettive storiografiche*, Atti del Colloquio Internazionale di Verona (4-6 aprile 1990), Soveria Mannelli, Rubbettino, pp. 183-203.
- [1993], *Il Medioevo di Ernst Robert Curtius*, in «Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna», 10, pp. 269-275.
- [1996], *'Cortesamen vuoill comensar': Marcabru e la civilizzazione del guerriero*, in L. Borghi Cedrini (ed.), *Studi testuali*, 4, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 39-55.
- [1997], *La chanson de geste*, in Mancini [1997], pp. 51-102.

- [2005], *Gioie cavalleresche. Barbarie e civiltà fra epica e lirica medievale*, Roma, Carocci.
- Formisano, L. (ed.) [1990], *La lirica*, Bologna, il Mulino.
- Gasparini, E. [1973], *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, Firenze, Sansoni.
- Goudineau, C., Peyre, C. [1993] *Bibracte et les Éduens: à la découverte d'un peuple gaulois*, Paris-Glux-en-Glenne, Errance-Centre Archéologique Européen du Mont-Beuvray.
- GRLMA = *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, eds. H. R. Jauss, E. Köhler [poi H. U. Gumbrecht, U. Mölk], Heidelberg, Winter, 1968-
- Guida, S. [1995], *Religione e letteratura romanze*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- Gulermovich-Epstein, A. [1998], *War Goddess: The Morrigan and Her Germano-Celtic Counterparts*, PhD Thesis, University of California, Los Angeles.
- Haarmann, H. [1995], *Early Civilization and Literacy in Europe. An Inquiry into Cultural Continuity in the Medierranean World*, Berlin-New York, de Gruyter.
- Hall, J. M. – Jarvie, I. C. (eds.) [1992], *Transition to Modernity: Essays on Power, Wealth, and Belief*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hanoteau, M.-T. [1979], *Sur les traces d'Épona dans le centre de la France*, in G. Lintz, J. Perrier, J.-Y. Autexier (eds.), *Revue archéologique du centre de la France*, Vichy, RACF, pp. 157-159.
- Hemming, T. [1974], *La forme de la lasse épique et le problème des origines*, in *Actes du VIe Congrès International de la Société Rencesvals*, Aix-en-Provence, CISM, pp. 221-234.
- Hoepffner, E. [1926], *La Chanson de Sainte Foy*, Paris, Champion.
- Irby-Massie, G. L. [1996], *The Roman Army and the Cult of Campestris*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 113, pp. 293-300.
- Johns, C. M. [1972], *A Roman Bronze Statuette of Epona*, in «British Museum Quarterly», 36, pp. 37-41.
- Johnson, S. [1979], *The Roman Forts of the Saxon Shore*, London, Thames.
- Jones, W. H. S., Ormerod, H. A. (eds.) [1918-1935], *Pausanias, Description of Greece*, 5 vols., London, Loeb Classical Library.
- Koch, J. [1985-1986], *When Was Welsh Literature First Written Down?*, in «Studia Celtica», 20-21, pp. 43-66.
- [1987a], «*llawr en assed*» 'The Laureate Hero on the War-Chariot' (CA 932): Some Recollection of the Iron Age in the «Gododdin», in «Études Celtiques», 24, pp. 253-278.
- [1987b], *A Welsh Window on the Iron Age: Manawydan, Mandubracios*, in «Cambrian Medieval Celtic Studies», 14, pp. 17-52.
- [1990a], *Some Etymologies Reflecting on the Mythology in the «Mabinogi»*, in «Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium», 9, pp. 1-11.
- [1990b], *Brân, Brennos: An Instance of Early Gallo-Brittonic History and Mythology*, in «Cambrian Medieval Celtic Studies», 20, pp. 1-20.
- [1997], *The «Gododdin» of Aneirin. Text and Context from Dark-Age North Britain*, Cardiff, University of Wales Press.
- Koch, J., Carey, J. (eds.) [1995], *The Celtic Heroic Age. Literary Sources for Ancient Celtic Europe and Early Ireland and Wales*, Malden (MS), Celtic Studies Publications.
- Laet, S. J. D. [1951], *Survivances du culte d'Épona dans le folklore brabacon?*, in «Latomus», 10, pp. 171-176.
- Lambert, P.-Y. [1985], *Recueil des inscriptions gauloises*, vol. I, *Textes gallo-grecs*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- Lambrechts, P. [1950], *Épone et les matres*, in «L'antiquité classique», 19, pp. 103-112.
- Lazzerini, L. [1993], *La trasmutazione insensibile. Intertestualità e metamorfismi nella lirica trobadorica dalle origini alla codificazione cortese*, in «Medioevo Romanzo», 18, pp. 153-205, 313-369.
- [2001], *Letteratura medievale in lingua d'oc*, Modena, Mucchi.
- Lewis, H. (ed.) [1972], *Brut Dingeston*, Cardiff, University of Wales Press.
- Liborio, M., De Laude, S. [2002], *La letteratura francese medievale*, Roma, Carocci.

- Limentani, A., Infurna, M. (ed.) [1986], *L'epica*, Bologna, il Mulino.
- Linduff, K. [1979], *Epona: A Celt among the Romans*, in «Latomus», 38, pp. 817-837.
- Luiselli, B. [2003], *La formazione della cultura europea occidentale*, Roma, Herder Editrice e Libreria.
- Magnen, R., Thevenot, E. [1953], *Epona: déesse Gauloise des chevaux, protectrice des chevaliers*, Bordeaux, Delmas.
- Mancini, M. (ed.) [1997], *La letteratura francese medievale*, Bologna, il Mulino.
- Meneghetti, M. L. (ed.) [1988], *Il romanzo*, Bologna, il Mulino.
- [2001], *Le origini delle letterature medievali romanze*, Roma-Bari, Laterza.
- Meschiari, M. [2003], *Forme dello spazio nelle chansons de geste. Il caso della lassa similare*, in «Quaderni di Filologia Romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna», 16, pp. 217-229.
- Monteverdi, A. [1986], *La lassa epica* [1959], in Limentani, Infurna [1986], pp. 267-278.
- Mowat, C. [2003], *The 'Mast' of Macha: The Celtic Irish and the War Goddess of Ireland*, New York, Medievalia.
- Oaks, L. S. [1986], *The Goddess Epona: Concepts of Sovereignty in a Changing Landscape*, in M. Henig, A. King (eds.), *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*, Oxford, University Committee for Archaeology, pp. 77-84.
- O Riordan, M. [2004], *A Poet on Horseback? The Medieval "ars poetica" and the Bardic Poem*, in J. Carey, M. Herbert, K. Murray (eds.), *Cin Chille Cúile. Texts, Saints and Places. Essays in Honour of Pádraig Ó Riain*, Aberystwyth, Celtic Studies Publications, 2004, pp. 354-366.
- O'Hehir, B. [1988], *What is the «Gododdin»?* , in B. F. Roberts (ed.), *Early Welsh Poetry. Studies in the Book of Aneirin*, Aberystwyth, pp. 57-95.
- Polomé, E. C. (ed.) [1992], *Reconstructing Languages and Cultures*, Berlin-New York, de Gruyter.
- Pulega, A. [1995], *Amore cortese e modelli teologici. Guglielmo IX, Chrétien de Troyes, Dante*, Milano, Jaca Book.
- Reinach, S. [1895a], *Épona. La déesse gauloise des chevaux*, Paris, Leroux.
- [1895b], *Épona*, in «Revue archéologique», 26, pp. 163-195, 309-335.
- [1898], *Encore Épona*, in «Revue archéologique», 33, pp. 187-200.
- [1899], *L'Épona de Méise*, in «Revue archéologique», 35, pp. 61-70.
- [1902], *Divinités équestres*, in «Revue archéologique», 40, pp. 227-238.
- [1903], *Nouvelles Éponas*, in «Revue archéologique», 41, pp. 348-350.
- Renard, M. [1951], *Les figurines d'Asse-Elewijt et le culte d'Épona*, in «Latomus», 10, pp. 177-182.
- Roncaglia, A. [1986], *Come si presenta oggi il problema delle canzoni di gesta* [1970], rist. in Limentani, Infurna [1986], pp. 121-142.
- [1987], *Le Origini*, in E. Cecchi, N. Sapegno, *Storia della letteratura italiana* [1965], Milano, Garzanti, pp. 1-289.
- [1988], *L'«Alexandre» di Albéric e la separazione fra chanson de geste e romanzo* [1963], in Meneghetti [1988], pp. 209-227.
- Roques, M. (ed.) [1990], Chrétien de Troyes, *Erec et Enide*, Paris, Champion.
- Ruehl, F. (ed.) [1886], M. Iunianus Iustinus, *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, Leipzig, Breitkopf und Härtel.
- Rychner, J. [1955], *La chanson de geste. Essai sur l'art épique des jongleurs*, Paris, Droz.
- Severi, C. [1993], *Protée ou la propagation d'une forme. Art primitif et mémoire*, in *Actes du XXVIIIème Colloque International d'Histoire de l'Art*, ed. Th. Gaetgens, Berlin, Akademie Verlag, pp. 121-138.
- [1994], *Paroles durables et écritures perdues*, in M. Detienne (ed.), *Transcrire les mythologies*, Paris, Michel, pp. 45-73.

- [2003], *Warburg anthropologue, ou le déchiffrement d'une utopie. De la Biologie des images à l'Anthropologie de la mémoire*, in C. Severi (ed.), *Image et anthropologie*, in «L'Homme. Revue française d'anthropologie», 165, pp. 77-129.
- [2004], *Il percorso e la voce. Un'antropologia della parola*, Torino, Einaudi.
- Seyfarth, W. (ed.) [1978], *Ammaini Marcellini Rerum Gestarum libri qui supersunt*, 2 vols., vol. I, Berlin, Accademie Verlag.
- Thévenard, J.-J. [1994], *Un sanctuaire d'Épona*, in «Archéologia», 302, pp. 6-7.
- Thevenot, É. [1949], *Les monuments et le culte d'Épona chez les Éduens*, in «L'antiquité classique», 18, pp. 385-400.
- [1964], *Une figuration nouvelle d'Épona*, in «Revue archéologique de l'est et du centre-est», 15, pp. 103-112.
- Tierney, J. J. [1960], *The Celtic Ethnography of Posidonius*, in «Proceedings of the Royal Irish Academy», 60, pp. 247-298.
- Vàrvaro, A. [1985], *Letterature romanze del medioevo*, Bologna, il Mulino.
- Walton, F. R. (ed.) [1970], *Diodorus Siculus*, 12 vols., vol. IX, London, Heinemann.
- Watkins, C. [1995], *How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics*, New York-Oxford, Oxford University Press.
- Williams, I. (ed.) [1930], *Peder Keinc y Mabinogi*, Cardiff, University of Wales Press, 1930.