

Sogni e onirismo nei dialetti d'Europa: evidenza etnolinguistica di una continuità preistorica

di Francesco Benozzo

1. Appunti sul metodo

Le prospettive aperte in questo ultimo decennio dai nuovi approcci dell'etnolinguistica comparata consentono una rivalutazione di fenomeni generali, solitamente fraintesi se non addirittura ignorati, a partire – per esempio – dalla straordinaria ricchezza delle attestazioni dialettali, le quali possono essere proficuamente indagate come tracce di concezioni e processi cognitivi rimontanti fino alla preistoria, spesso del tutto scomparsi nelle lingue standard o nazionali. Penso in particolare all'immenso materiale rimesso a disposizione degli studiosi dai metodi e dagli assunti del Paradigma della Continuità Paleolitica (Paleolithic Continuity Paradigm [= PCP]: Alinei 1996-2000, 2003; <www.continuitas.org>), che offrono la possibilità di riconsiderare l'intero problema delle attestazioni linguistiche all'interno di una visione ampia, epistemologicamente rinnovata e consapevole.

Nell'ottica PCP (il cui assunto principale è che i più antichi insediamenti delle popolazioni indeuropee fuori dall'Africa corrispondono ai territori occupati attualmente dalle lingue indeuropee stesse), per capire la provenienza dei resti, dei relitti e delle tracce dell'universo subalterno rappresentato dalle numerose comunità dialettali europee, rimaste nel silenzio della preistoria fino a poco tempo fa, è necessario collegarli al momento cruciale della loro nascita, da identificarsi plausibilmente con la fine del Neolitico e l'inizio delle Età dei Metalli, vale a dire con l'epoca in cui emergono le stratificazioni sociali, la *storia* dei gruppi elitari, e in cui si ha il conseguente inizio di una nuova forma di *preistoria* per i gruppi socialmente inferiori. L'universo da cui queste vestigia – dialettali, mitologiche, folkloriche, – riemergono non può che essere quello dell'inizio dell'Età dei Metalli, e da questo punto di vista esso deve essere visto in continuità con il precedente universo della società egualitaria paleolitica (Alinei 2004, p. 231; 1996-2000). La prima conseguenza di queste premesse è che non è più possibile mantenere l'idea che le lingue attestate fin da epoca antica rappresentino stadi (cognitivi, antropologici e linguistici in senso stretto) più antichi dei dialetti. Al contrario, partendo dalla semplice constatazione che esse – come tutte le attestazioni scritte di epoca pre-moderna – sono espressio-

ni di un'egemonia elitaria, è forse opportuno invertire la questione e, per quanto accennato poco sopra, ammettere che “substandard dialects are ‘archaic’, and as such represent an earlier layer than written languages, irrespective of whether these are modern or ancient” (Alinei 2004, p. 222).

Questo approccio rovesciato trova conferme straordinarie nello studio della motivazione arcaica presente dietro molti nomi dialettali: cito come esempi i casi della motivazione totemica di molti zoonimi (Alinei 1984, 1985; Caprini 1998) o il significato preistorico di molti nomi dialettali di manufatti, attrezzi e professioni tradizionali (Alinei 2001; Benozzo 2006, 2007b, 2007d, 2007e, 2008b, 2008c, 2008e, 2008f), o le motivazioni preistoriche conservate nella toponomastica dialettale associata a particolari parti del territorio (Benozzo 2002, 2004a: 55-83, 2008h), in particolare ai siti megalitici (Alinei – Benozzo 2006, pp. 34-40; 2007, pp. 341-343; 2008a, 2008a, pp. 18-22; 2008b; 2008c; Benozzo 2008a, 2008d, 2008i).

In questa nuova prospettiva etnofilologica (Benozzo 2007c, in prep. a, in prep. b) diventa interessante, per le conseguenze che questa analisi può avere all'interno del tema a cui dedichiamo questo volume dei «Quaderni di Studi Indo-Mediterranei», prendere in esame le voci dialettali appartenenti al campo semantico del ‘sogno’ e del ‘sognare’. È mia intenzione fornire alcuni semplici dati su cui provare a riflettere, rimandando un eventuale studio complessivo di queste attestazioni a future ricognizioni nelle quali esse siano messe in correlazione sistematica con quelle relative ad altri campi semantici.

2. ‘dormire/sognare’ e ‘guarire’

Il mio punto di partenza è rappresentato da alcune parole dialettali indifferentemente usate col significato di ‘sognare’ e ‘guarire’, ‘sogno’ e ‘guarigione’, ‘dormiente’ e ‘guaritore’, le quali appaiono a loro volta in relazione con altre che significano allo stesso tempo ‘guarire’ e ‘comporre poesie’, ‘guarigione’ e ‘composizione poetica’, ‘guaritore’ e ‘poeta’, e con altre che significano ‘sognare’ e ‘comporre’, ‘sogno’ e ‘composizione’, ‘dormiente’ e ‘poeta’.

Nelle parlate occitane della Val Roia – dove è oltretutto presente il verbo *endurmir* con duplice significato di ‘dormire’ e ‘comporre’ – il verbo *ensongiar* ha il duplice significato di ‘sognare’ e ‘guarire’ (Alibert 1976, p. 255).

Nel ladino della Val Badia, *sugner* vale tanto ‘sognare’ quanto ‘guarire’ (Alton 1986, p. 68).

Il bretone *hun* ‘sonno’ significa anche ‘guarigione’ nella variante dialettale del distretto di Vannes (Delaporte 1992, p. 65).

Nel dialetto gallese del Powys (Galles centrale) il verbo *bredwydd* significa

‘sognare’, da una radice *BREDW- che ha anticamente il significato di ‘guarire’ (GPC: vol. I, p. 66).

Lo svedese dialettale *söva* significa tanto ‘dormire’ quanto ‘guarire’ (Hellquist 1966, vol. II, p. 87]).

L’olandese *dromen* ‘sognare’ significa anche ‘guarire’ nella variante dell’*a-frikaans*, vale a dire l’olandese parlato in Sud Africa dal XVII secolo (Weijnen 1966, p. 315).

L’ultimo esempio citato muove dalla stessa radice di inglese *dream* (e *to dream*), norreno *draumr*, danese *drøm*, svedese *drom*, antico sassone *drom*, antico alto tedesco *troum*, tedesco *traum* ‘sogno’; la base germanica è *DRAUGMAS ‘illusione, fantasma’ (cfr. antico sassone *bidriogan*, antico alto tedesco *trio-gan*, tedesco *trügen*, norreno *draugr*, tutti ‘fantasma, apparizione’); cfr. anche, con lo stesso significato, sanscrito *druh-* e avestico *druz-*, che permettono una ricostruzione di indeuropeo *DRĒM (Mann 1984-1987, p. 184). È interessante notare che l’anglosassone *drēam*, così come il frisone *drām*, significava originariamente ‘gioia’ e ‘musica’ (OED, ODEE): per la visione in sogno si usava invece il termine *swefn*, dalla stessa radice di inglese *sleep* e *to sleep* che prenderò ora in esame.

Le altre attestazioni (romanze, celtiche e germaniche, ad eccezione di quella gallese della cui etimologia ho già parlato) muovono invece dalla radice indeuropea *SUEP-, *supnos*: cfr. avestico *xwafnō* ‘dormiente’, lituano *sapnas*, lettone *sapnis* ‘sogno’, norreno *svefn*, anglosassone *swefn* ‘dormire’, sanscrito *svápnah* ‘sogno, sonno’ e *svāpáyāmy* ‘mettere a dormire’, latino *sōpiō* e *sōpōr*, gr. *húpnos* ‘sonno’, irlandese antico *suan*, gallese *hun*, cornico *hĭn* ‘sonno’, antico slavo *suānuā* ‘sonno’ (Mann 1984-1987, p. 1362).

Da questa stessa radice muovono anche l’armeno *knim*, che ancora una volta significa tanto ‘sonno’ quanto ‘guarigione’ e l’irlandese *sámhan*, termine connesso alla festa celtica di *Samain* (gallico *samonios*), relativamente alla quale risultano copiose le attestazioni folkloriche, leggendarie e rituali legate al ‘dormire magico’ correlato alla ‘rigenerazione’ (Guyonvarc’h 1990).

Notevolissime, per la mia interpretazione, risultano le attestazioni del dominio finno-ugrico: qui, infatti, dalla radice UNI- muovono tanto il finlandese *unelma* ‘sonno/sogno’ (Sadeniemi – Vesikanska 1990, p. 204) quanto l’estone *uni* ‘guarigione’ e, in filiera composta, il sostantivo finlandese *unikko* ‘papavero’ (SSA, vol. III, p. 372).

3. ‘guarire’ e ‘comporre poeticamente’

Si deve dunque registrare l’esistenza di una indubitabile relazione, documentata dai dialetti, tra l’attività onirica e quella terapeutica. Approfondendo poi la connessione, già menzionata per i dialetti alpini occitani, tra ‘dormire’ e ‘comporre poesie’, è pertinente segnalare, nella stessa filiera, alcuni casi di nomi dialettali – su cui mi sono già in precedenza soffermato (Benozzo 2008f) – in cui l’attività del ‘comporre poesie’ appare connessa proprio a quella del ‘guarire’.

Nell’emiliano orientale, per esempio, il nome *bernardòun*, *bernardàun* è usato indifferentemente per definire il poeta (chiamato anche *puiéta*) e il guaritore tradizionale (chiamato anche *steriòun*, *steriàun*) (Benozzo 2007b). Un termine praticamente identico (*bernardùn*) compare anche in area mantovana, e anche in quel caso col duplice significato di ‘cantastorie’ e ‘mago’ (Arrivabene 1882, p. 6).

Nel gaelico dell’Isola di Skye il poeta si chiama *an choáithe* e il mago-guaritore *an cheáithe* (Borgstrøm 1941, p. 77), termini che muovono dalla radice *CAT- ‘potente, valoroso’ (cfr. gallese antico *kedyr* e irlandese *cathrí*) (Rhys 1879, p. 385).

Nel dialetto gallese del distretto di Bangor (Galles del Nord), il verbo per ‘guarire’ è *cerdedd* (Fynes-Clinton 1913, p. 24), collaterale al sostantivo *cerdd* che significa, in tutti i dialetti gallesi, ‘poesia’ (Hamp, 1999).

Tornando all’area italiana, è significativo che nel ladino di Moena (Val di Fassa) *garir un cànt* significhi ‘comporre un canto’ (Chiocchetti – Iori 2002, p. 89).

Lo stesso significato si ritrova in un’area ben distante, anche linguisticamente, da quella alpina, vale a dire nel dialetto siciliano di Vittoria, dove *guariri* vale, oltre che ‘guarire’, ‘cantare’ (Consolino 1986, p. 103).

Non appare estranea a questo contesto la parola *vòtra* ‘guaritrice, donna che pratica le segnature’, attestata nell’emiliano orientale: la radice sembra essere qui l’indeuropeo *UAT- ‘essere ispirato, essere posseduto’, alla base di corrispettivi germanici, quali gotico *woths*, anglosassone *wōd*, norreno *odr*, tutti ‘posseduto, ispirato’ (da cui – non a caso – il nome del dio-sciamano *Odhinn*, *Wotan*) (Lloyd-Jones 1931-1963, p. 635) e di irlandese *fáith* e gallese *gwawd*, entrambi ‘poeta, bardo’ (*DIL*, vol. I, p. 33; *GPC*, vol. IV, p. 567).

Il fatto che lo stesso nome sia usato per designare due figure apparentemente distanti tra loro è del tutto normale se ci si riferisce a società etnografiche, dove il poeta e il guaritore non sono che due aspetti della stessa figura, vale a dire il professionista della parola, intesa nei suoi molteplici aspetti (la parola che guarisce, la parola che custodisce il sapere della comunità, la parola che canta le

imprese dei capi, etc.). Solo tenendo presente questo contesto arcaico si può tra l'altro comprendere la ragione per cui i termini emiliani e lombardi *bernardòun* e *bernardun* sembrano connessi a un nome assai diffuso in area europea, quasi certamente di origine germanica, i cui due elementi – nella forma arcaica *berinhart* – significano rispettivamente ‘orso’ (la radice germanica *BERO-) e ‘coraggioso, forte’ (germanico *HART-). Che un professionista della parola sia designato come ‘orso valoroso’ appare infatti perfettamente spiegabile in un quadro preistorico di tipo sciamanico, e trova oltretutto una corrispondenza folklorica in un racconto celtico dove è narrato che un bardo-mago il cui nome significa non a caso ‘orso’ (*Arthyr* in cornico, *Arzhur* in bretone, dalla radice celtica *ARTH-) è stato generato da un orso e da una fanciulla (Luzel 1997, pp. 88-91). Si può pensare che il *bernardòun* emiliano rechi traccia, nella sua etimologia, di questa concezione, un tempo comune a tutta l'area europea, e lo stesso nome occitanico *Bernart*, un nome assai diffuso tra i trovatori, può essere considerato, come ho ampiamente argomentato in altri lavori (tra cui cfr. in particolare Benozzo 2008g, pp. 43-47), un nome comune dal significato di ‘poeta’ piuttosto che un nome proprio identificabile in qualche personaggio storico.

4. Il contesto preistorico: l'incubazione iniziatico-sapienziale

Sulla scorta di quanto visto finora, è necessario a questo punto constatare una connessione tra i campi semantici del ‘dormire/sognare’, del ‘guarire’ e del ‘comporre poeticamente’, che la diffrazione dialettale lascia trasparire grazie ad alcuni termini indifferentemente utilizzati con due o più di questi significati. Passando dal dato linguistico a quello storico, analizzando cioè tali attestazioni come autentici e preziosissimi reperti archeologici (nel senso di quell'«archeologia etimologica» teorizzata e illustrata in Alinei 2009-11-16), e stante l'evidente ampiezza del loro areale di diffusione, si deve pensare che la loro motivazione faccia riferimento, come già in parte anticipato, a precise concezioni che dovettero essere vitali nell'Europa preistorica. In questa direzione trovo illuminanti alcune considerazioni espresse in più occasioni da Gabriele Costa, il quale, sulla base di una fittissima comparazione di tipo linguistico, antropologico e archeologico, è arrivato a sostenere che “nel patrimonio linguistico e storico-culturale dei popoli indeuropei sono riscontrabili le vestigia di un remoto passato paleolitico; per questi periodi temporali, si può supporre l'esistenza di tradizioni mitico-rituali in via di consolidamento, la cui conservazione era affidata a stregoni/sciamani, uomini del sacro” (Costa 1996, p. 266). Era in queste figure di professionisti della parola che – come ampiamente illustrato in fondamentali studi di Enrico Campanile (Campanile 1977, 1980, 1981, 1990) – si

trovavano compresenti la funzione di guaritore, di conservatore-perpetuatore della tradizione etnolinguistica di un gruppo e di legislatore. Ed è a questo stadio preistorico che è dato congetturare l'esistenza di una parola poetica con poteri taumaturgici che venivano manifestati in primo luogo come risultato di tecniche di tipo esoterico-estatico connesse al sonno magico, ottenuto attraverso precisi e tirocini e pratiche di incubazione (Costa 2007b, 2008).

Una conferma ulteriore sembra venire da alcuni nomi del poeta utilizzati questa volta in lingue attestate anticamente, ad esempio in India (dove il sanscrito *bhisaj* significa tanto 'poeta' quanto 'guaritore, medico') (Campanile – Orlandi – Sani 1974) o nell'antica Roma (dove il latino *vates*, dalla stessa radice *UAT- già analizzata, lascia intendere, accanto a funzioni poetiche in senso stretto, funzioni di profeta, esorcista e guaritore) (Dahlmann 1948; Costa 2000). Anche il sostantivo gotico *godī* (dal germanico *GUDAN, collaterale al celtico *ghutu-pater 'padre della voce') vale tanto 'sacerdote' quanto 'cantore' (Lehmann 1986, p. 213), mentre il verbo norreno *ríta* 'incidere, scrivere' (dalla stessa radice *WREI- che produrrà l'inglese *to write*) significa anche 'segnare magicamente, guarire' (Gordon 1927, p. 44). Come scrive Paolo Galloni, "c'è un legame tra la parola degli scongiuri e delle narrazioni terapeutiche e la parola dei poeti. Il mondo da cui provengono era lo stesso" (Galloni 2005, p. 171). Basta pensare, d'altro canto, alla parola italiana *incantesimo*, che continua a portare dentro di sé l'azione del 'cantare' (per la stessa correlazione in area germanica, cfr. Buti 1993, 2007, pp. 51-71).

Il nesso inscindibile tra sonno, pratiche di guarigione e recitazione di testi appare con chiarezza nei rituali sciamanici dell'area centro-asiatica, finno-ugrica e siberiana, con modalità troppo note perché sia necessario che io le debba riassumere in questo intervento (rimando semplicemente, per comodità, a Walter-Fridman 2004, al recente approfondimento di Kister 2008, e alla sintesi di Corradi Musi 2008). Appare evidente che le forme finno-ugriche che ho citato in precedenza ('sogno'/'guarigione'/'papavero', tutte dalla stessa radice UNI-) assumono un significato particolare nell'ottica che si sta via via delineando. Siamo chiaramente di fronte a un nesso antichissimo, come dimostra la sua presenza in rituali ben radicati, per esempio, in tradizioni ancora oggi presenti in Perù e nell'Ecuador (penso a figure quali le *parteras* e i *curanderos*, studiate approfonditamente da Chávez Hualpa 1996, 2001) di cui si ha attestazione nei resoconti spagnoli del XVI sec. (ad esempio Polo de Ondegardo [1554] riporta che "vi sono indios che curano malattie [...], e non intraprendono una cura se non dopo o durante un sogno che dà loro il potere di curare": Polo de Ondegardo 1916, pp. 221-222, Chávez Hualpa – Polia 1993). Tornando all'area eurasiatica, non può essere un caso che la correlazione sonno/guarigione sia copiosamente attestata nelle pratiche di iatromantica greca: è attraverso il sonno

e il sogno, infatti, e alla successiva pronuncia di formule di scongiuro, che “lo *iatromántis*, come lo sciamano, sa varcare la soglia tra visibile e invisibile, in quanto è in grado di reperire [...] i segni (sintomi) dell’invisibile, connettendoli ad un ordine occulto e latente” (Nonveiller 2008, p. 195). E non può essere un caso che tale nesso sia caratteristico delle pratiche dei druidi celtici, delle quali parlano spesso gli autori classici (cfr. ad esempio il capitolo intitolato «medicina e sonno» in Le Roux – Guyonvarc’h 1986, pp. 179-185). Se si passasse poi all’analisi delle testimonianze letterarie di epoca arcaica, sarebbe agevole constatare la presenza, nelle tradizioni celtiche, germaniche e romanze dell’Europa tardo-antica e medievale, del motivo del sonno da cui si genera il canto poetico (non sto a ripetere qui cose che ho già diffusamente illustrato in un intero capitolo di un mio libro dedicato alla continuità preistorica delle prime tradizioni poetiche romanze [Benozzo 2007a, pp. 23-75]; per la figura del bardo con poteri taumaturgici, cfr. anche i testi raccolti in Benozzo 1998).

La prassi del sonno/sogno terapeutico e della relativa incubazione, d'altronde, è una pratica originatasi nel Paleolitico superiore (Dorati 2000; Vanderberg 2007, p. 8; Costa 2008, pp. 175-181, Benozzo 2009b), assai diffusa nella tradizione ellenistica del VII-VI sec. a.C. (Rohde 1893; Detienne 1967, pp. 169-171; Burkert 1977; Costa 2008, pp. 176-177), attestata anche nell’Epigrafe di Epidaurò (Argolide, IV sec. a.C.), praticata da Pitagora e dai suoi seguaci, “non solo per finalità terapeutiche e divinatorie, ma anche e soprattutto per scopi iniziatici e sapienziale” (Costa 2008, p. 180), e ben documentata, in epoche più recenti, dagli agiografi napoletani dei secoli IX-X, nell’Egitto cristiano e nel Santuario di Alessandria (Dodds 1951; Kingsley 1995, 1999; Taffin 1960; Casuso 2007; cfr. soprattutto López-Salvá 1976, dove ci si sofferma sulla terminologia e sulla tipologia dei diversi sogni terapeutici). Per quanto riguarda la greicità preplatonica, si può citare un passo di Strabone (14, 1, 44) (su cui giustamente si sofferma Costa 2008, pp. 175-176, di cui riporto di seguito la traduzione), relativamente a un tempio della Caria:

[...] All’interno di un recinto sacro, c’è un tempio dedicato a Plutone e alla Fanciulla. Il Charonium è una caverna posta appena al di sopra del recinto. Il luogo desta meraviglia perché si racconta che coloro che si ammalano e vogliono sottoporsi ai metodi di guarigione di queste due divinità, vengono portati qui e vivono per qualche tempo nel villaggio, in compagnia di sacerdoti molto esperti che giacciono e dormono nella caverna per loro, e poi prescrivono una cura ispirata ai sogni che hanno fatto. Sono questi stessi uomini che invocano gli dei perché apportino la guarigione. A volte invece i malati vengono condotti nelle caverne, fatti giacere e lasciati lì nella quiete più completa e senza cibo per molti giorni, come animali nella tana. E a volte coloro che sono afflitti da una malattia fanno sogni che prendono molto seriamente. Anche in questo caso, tuttavia, essi si affidano ai sacerdoti perché li gui-

dino e li consigliano per essere introdotti ai misteri. Per chiunque altro la caverna invece è un luogo proibito e funesto.

In questo contesto è importante anche ricordare che le iscrizioni di Velia del VI sec. a.C., relative alla colonia focese sede della famosa “scuola eleatica”, secondo la recente convincente interpretazione offerta da Gabriele Costa, attestano la presenza di una scuola iniziatico-sapientziale e magico-esoterica “dove si curavano i malati e si iniziavano gli adepti con la pratica dell’incubazione rituale, del giacere per giorni in silenzio e senza cibo, come animali in letargo in una tana, in uno stato di morte apparente, di morte nella vita, di discesa agli inferi, da cui si usciva guariti nel corpo e nell’anima, iniziati a uno stadio di coscienza superiore, imparando a morire prima di morire” (Costa 2007b, p. 91). “Con la fine del mondo classico, l’incubazione terapeutica passò in ambito cristiano come prerogativa specialmente dei martiri (Cosma e Damiano, Ciro e Giovanni, Artemio, etc.), continuando spesso a essere praticata negli stessi luoghi del paganesimo; sia in ambito pagano che cristiano la maggior parte dei racconti relativi a un’esperienza incubatoria riguarda le guarigioni” (Costa 2008; cfr. anche Hamilton 1906; Fernandez Marcos 1975). L’incubazione rituale e il sogno terapeutico sono ben presenti anche nella società celtica arcaica: è noto, per esempio, che fino al tardo Medioevo nelle scuole bardiche irlandesi veniva imposto ai novizi di comporre nell’oscurità di una caverna dopo essersi addormentati, allo scopo di ottenere poteri taumaturgici (Bergin 1970, p. 9; Ford 1990; Benozzo 2007a, pp. 36-40, con relativa bibliografia). In generale, dunque, si può definire l’incubazione come “la ricerca di un contatto attraverso la sfera del sogno con una potenza superiore all’interno di un luogo sacro, un contatto che di solito ha come scopo la guarigione da una malattia o l’ottenimento di un oracolo” (Costa 2008, p. 177; cfr. anche le definizioni generali, che si soffermano proprio sul nesso sonno-guarigione, in Kingsley 1977, pp. 78-82 e in Boglioni 2000, pp. 24-25).

Le attestazioni dialettali prese in esame sembrano contenere la traccia di questo universo complesso e remoto.

5. Conclusione: le testimonianze dialettali come tracce di una tradizione etno-linguistica preistorica

In conclusione, e inquadrando questo mio lavoro in una serie di studi che ho già in precedenza svolto e pubblicato sulla continuità tra i professionisti della parola paleo-mesolitici e figure quali il poeta-guaritore popolare (Benozzo 2008f), la lamentatrice funebre (Benozzo 2008e), la guaritrice tradizionale (Benozzo 2008b) e il trovatore medievale (Benozzo 2007e), mi sembra di poter

dire che anche le testimonianze dialettali europee relative ai campi semantici del 'sogno' e del 'sognare' attestino quella che Costa chiama una *tradizione etnolinguistica preistorica di tipo esoterico-iniziatico* (Costa 2007a, p. 214), vale a dire “la trasmissione da una generazione all'altra – generazioni vissute in una società ad oralità primaria e che si riconoscono nell'uso di una stessa lingua o di uno stesso gruppo di lingue – di una somma di conoscenze articolate e strutturate connesse ad un'etnoscienza, formalizzate e trasmesse, attraverso una codificazione linguistica di tipo tassonomico, da maestro a adepto, mediante un lungo e impegnativo processo di apprendimento e di iniziazione, incentrato sulla conoscenza segreta di un complesso ampio e variegato di saperi etnoscientifici e linguistici specializzati nei rapporti col trascendente” (Costa 2008, p. 194).

L'analisi dei dati dialettali apre insomma una nuova e feconda prospettiva per lo studio di fenomeni iniziatici-poetici in qualche modo connessi alle pratiche oniriche, alla *letargia rituale* (nell'accezione approfondita da Kinsgley 1999 con riferimento alla figura di Apollo) e all'incubazione. Credo che solo in questa prospettiva di continuità preistorica sia possibile valutare appieno alcuni dei fenomeni che ho menzionato poco sopra, che rischierebbero altrimenti di essere visti come manifestazioni sporadiche e isolate anziché come emersioni non casuali di un fondale arcaico al tempo stesso variegato e compatto.

Approfitto dello spazio concesso al mio intervento per un'ultima considerazione in forma di appendice: anche le esperienze santuariali di incubazione rituale e di sogno terapeutico attestate nel pieno Medioevo italiano (cfr. Otranto – Carletti 1990, pp. 10, 13, 35), devono a mio parere essere viste in quest'ottica di stabilità di lunghissima durata. A leggere i documenti senza pregiudizi, non sfuggirà tra l'altro che a questo mondo di iniziazione terapeutica (onirica e poetologica) appartiene, *in toto*, l'inoltramento dantesco della *Commedia*, la cui grandezza acquista una luce addirittura più intensa, oltre che un significato meno libresco, se collocata tra le ombre lunghe del nostro passato preistorico. Come Pitagora e Parmenide, due dei “grandi sciamani della tradizione ellenistica” (Costa 2008), appare plausibile che lo stesso Dante, al di là delle possibili fonti testuali che può avere utilizzato – dall'*Ardā Virāz Nāmag* medio persiano, al *De Genesi ad litteram* di Agostino, ai testi sui viaggi oltramondani di matrice celtica – abbia conosciuto un'esperienza reale di tipo magico-esoterico legata a pratiche di incubazione iniziatico-sapienziale (di cui resterebbe traccia anche nel misterioso riferimento al «letargo» di Paradiso, XXXIII, 94, su cui cfr. ora Fassò 2009). Piaccia o no ai dantisti, in ogni caso, resta il fatto che anche il sogno della *Commedia*, proprio come quello testimoniato dal lessico dialettale, non può essere visto altro che come un'esperienza onirica che è contemporaneamente e inscindibilmente *visione, guarigione e composizione/iniziazione poetica*.

Tra i grandi professionisti della parola che hanno operato in Eurasia a partire dal Pale-Mesolitico spetta sicuramente un posto di rilievo a questo Dante *sapiens sapiens*.

Riferimenti bibliografici

- Alibert, L.
1976. *Grammatica Occitana*. Montpellier: Centre d'Estudis Occitans.
- Alinei, M.
1984. *Dal totemismo al cristianesimo popolare. Sviluppi semantici nei dialetti europei*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
1985. Evidence of Totemism in European Dialects, *International Journal of American Linguistics* 51: 331-334.
1996-2000. *Origini delle lingue d'Europa*, 2 voll. Bologna: il Mulino.
2001. European Dialects: A Window on the Prehistory of Europe. *Lingua e Stile* 36: 219-240;
2003. The Paleolithic Continuity Theory on Indo-European Origins: An Introduction. *Studi celtici* 2: 13-41.
2004a. The Problem of Dating in Linguistics. *Quaderni di Semantica* 25: 211-232.
- Alinei, M. – Benozzo, F.
2006. L'area galiziana nella preistoria celtica d'Europa. *Studi celtici* 6: 13-62.
2007. A área galega na preistoria lingüística e cultural de Europa. *A Trabe de Ouro* 18: 333-359.
2008a. *Alguns aspectos da Teoria da Continuidade Paleolítica aplicada à região galega*. Lisboa: Apenas Livros.
2008b. Megalithism as a Manifestation of a Celtic Primacy in Meso-Neolithic Europe. *Studi celtici* 7: 13-72.
2008c. Origini del megalitismo europeo: un approccio archeo-etno-dialettologico. *Quaderni di Semantica* 29: 295-332.
2009. *L'origine delle parole*. Roma: Aracne.
2009. *Origens célticas e atlânticas do megalitismo europeu*. Lisboa: Apenas Livros.
- Alton, J.
1986. *L ladin dla Val Badia*. Brixen: Weger.
- Arrivabene, F.
1882. *Vocabolario mantovano-italiano*. Mantova: Tipografia Manuzio

Benozzo, F.

1988. *Poeti della marea. Testi bardici gallesi dal VI al X secolo*, a cura di F. Benozzo, Bologna (numero monografico della rivista *In forma di parole*, 18/2).
2002. Space, Time, and Tradition in Medieval Ireland. Fragments of Landscape Anthropology. *Quaderni di Semantica* 23: 273-289.
- 2004a. *Landscape Perception in Early Celtic Literature*. Aberystwyth: Celtic Studies Publications.
- 2004b. Toponimi orali frignanesi di origine etrusca e celtica. *Studi celtici* 3: 31-44.
2006. Un reperto lessicale di epoca preistorica: emiliano occidentale “tròl”, galego “trollo” ‘rastrello per le braci’. *Quaderni di Filologia Romanza* 19: 217-221.
- 2007a. *La tradizione smarrita. Le origini non scritte delle letterature romanze*. Roma: Viella.
- 2007b. La flora, la fauna, il paesaggio: l'importanza dei nomi dialettali per la conoscenza del passato preistorico. In *Dizionario del dialetto di San Cesario sul Panaro*, a cura di F. Benozzo, vol. II, *La vita nei campi: fauna, flora, attività agricole*. San Cesario sul Panaro: Amministrazione Comunale, pp. 7-39.
- 2007c. Etnofilologia. *Ecdotica* 4: 208-230.
- 2007d. Radici celtiche tardo-neolitiche della cavalleria medievale. *Quaderni di Semantica* 28: 461-486.
- 2007e. Sciamani europei e trovatori occitani. In Corradi Musi 2007, pp. 96-110.
- 2008a. Names and Legends of European Megaliths: Evidence of an Ethnolinguistic Continuity from Prehistory. Conferenza tenuta al “6th World Archaeological Congress” (Dublin, 29th June – 4th July 2008).
- 2008b. Lepri che volano, carri miracolosi, padelle come tamburi: una tradizione etnolinguistica preistorica in area emiliana. *Quaderni di Semantica* 29: 165-184.
- 2008c. Raíces célticas tardo-neolíticas da cabalería medieval. *A Trabe de Ouro* 19: 39-61.
- 2008d. Un nuovo ritrovamento lessicale preistorico in area atlantica: portoghese “ventrecurgo” ‘pietra megalitica’, ‘ventre della barca’. *Quaderni di Filologia Romanza* 21, in stampa.
- 2008e. Sciamani e lamentatrici funebri. Una nuova ipotesi sulle origini del pianto rituale. In F. Mosetti Casaretto (ed.), *Lachrymae. Mito e metafora del pianto nel Medioevo*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, in stampa.
- 2008f. Il poeta-guaritore nei dialetti d'Europa. In S.M. Barillari (ed.), *La medicina magica. Segni e parole per guarire*, Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 45-55.

- 2008g. *Cartografie occitaniche. Approssimazione alla poesia dei trovatori*. Napoli: Liguori.
- 2008h. Commento a F. Tamisari, L'atto di nominare e il potere morfopoietico dei nomi e dei toponimi nella cosmogonia yolngu, Terra di Arnhem nordorientale, Australia. *Quaderni di Semantica* 29: 263-270.
- 2008i. The Role of Prehistory in the Invention of National Identities: Megalithic Sites and Romantic Imagination. Comunicazione tenuta all' "International Congress of the North American Society for the Study of Romanticism": *(Trans)national Identities / Reimagining Communities (Bologna, 12-15 March 2008)*.
- 2009a. Etnofilologia e iconomastica. *Quaderni di Semantica* 30.
- 2009b. Sounds of the Silent Cave. An Ethnophilological Perspective on Prehistoric "incubatio". Comunicazione tenuta al 15th EAA Annual Meeting: *Archaeologies and "Soundscape". From the Prehistoric Sonorous Experiences to the Music of the Ancient World (Garda, 15-20 September 2009)*.
- in prep. a. *Back to the Hidden Cave. Ethnophilology of the European Tradition*. Roma: Viella.
- in prep. b. *Etnofilologia. Un'introduzione*. Napoli: Liguori.
- Bergin, O.
1970. *Irish Bardic Poetry: Texts and Translations*, ed. by D. Green and F. Kelly. Dublin: Institute for Advanced Studies.
- Bogliioni, P.
2000. L'église et la divination au Moyen Âge, ou les avatars d'une pastorale ambiguë. *Théologiques* 8 : 37-66.
- Borgstrøm, C.H.
1941. *The Dialects of Skye and Ross-Shire*. Oslo: Norwegian Universities Press.
- Buti, G.G.
1993. *Mantica e mito nell'antica poesia germanica*. Bologna: Pàtron.
2007. *Studi interdisciplinari di Filologia Germanica*, a cura di F. Benozzo. Bologna: Pàtron.
- Campanile, E.
1977. *Ricerche di cultura poetica indoeuropea*. Pisa: Giardini.
1980. Per l'etimologia del celt. *bardos. *Studi e saggi linguistici* 20: 183-188.
1981. *Studi di cultura celtica e indoeuropea*. Pisa: Giardini.
1990. *La ricostruzione della cultura indoeuropea*. Pisa: Giardini.
- Campanile, E. – Orlandi, C – Sani, S.

1974. Funzione e figura del poeta nella cultura celtica e indiana. *Studi e saggi linguistici* 14: 228-251.
- Caprini, R.
1998. Animali totemici: l'esperienza di "Quaderni di Semantica". *L'immagine riflessa* 7: 221-236.
- Casuso, R.T.
2007. De Menute a Abukir. La suplantación cristiana de los ritos de la incubatio en el templo de Isis en Menute (Alexandria). *Revista de ciencias de la religiones* 18: 99-114.
- Chávez Hualpa, F.
1996. Mujeres que curan, mujeres que creen: un perfil de la medicina femenina. In M. Polia (ed.), "*Despierta, remedio, cuenta...*": *adivinos y médicos del Ande*. Lima, Pontificia Universidad Católica, pp. 669-830.
2001. Iniziazione e sogno fra le "parteras" della sierra di Piura, Perù. In *Il tamburo e l'estasi. Sciamanesimo d'oriente e occidente*. Rimini: Il Cerchio, pp. 91-121.
- Chávez Hualpa, F. – Polia, M.
1993. Ministros menores del cultos, shamanes y curanderos en las fuentes españolas de los siglos XVI-XVII. *Anthropológica* 11: 9-48.
- Chiocchetti, N. – Iori, V.
2002. *Gramatica del Ladin Fascian*. Vich, Istitut Cultural Ladin "Majon di Fascegn".
- Consolino, G.
1986. *Vocabolario del dialetto di Vittoria*. Pisa: Pacini.
- Corradi Musi, C.
2006. *Simboli e miti della tradizione sciamanica*. Atti del Convegno Internazionale (Bologna, 4-5 maggio 2006), a cura di C.C.M. Bologna: Carattere.
2008. *Sciamanesimo in Eurasia. Dal mito alla tradizione*. Roma: Aracne.
- Costa, G.
1996. *Le origini della lingua poetica indeuropea. Voce, coscienza e transizione neolitica*. Firenze: Olschki.
2000. *Sulla preistoria della tradizione poetica italica*. Firenze: Olschki.
- 2007a. Pragmatica e tradizione nell'etnolinguistica. *Quaderni di Semantica* 28: 203-214.
- 2007b. Sciamanesimo indeuropeo. In Corradi Musi 2006, pp. 85-95.
2008. *La sirena di Archimede. Etnolinguistica comparata e tradizione preplatonica*. Alessandria, Edizioni dell'Orso.

Dahlmann, H.

1948. *Vates. Philologus* 97: 337-353.

Delaporte, R.

1992. *Geriadurig Brezhoneg-Saozneg*. Cork: Cork University Press.

Detienne, M.

1967. *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*. Paris: Maspero; trad. it. Bari: Laterza, 1977.

DIL

Dictionary of the Irish Language, based mainly on Old and Middle Irish Materials. Dublin: Royal Irish Academy, 1913-1976.

Dodds E.R

1951. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press; trad. it. Firenze, La Nuova Italia, 1959.

Dorati, M.

2000. La pratica dell'incubazione: il sogno che guarisce. In *Enciclopedia Garzanti dell'età classica*. Milano: Garzanti: 709-710.

Fassò, A.

2009. *Il letargo e il descensus: sull'ultimo canto del Paradiso*. Comunicazione tenuta il 12 giugno 2009 all'interno del seminario di Filologia del Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere Moderne dell'università di Bologna.

Fernandez Marcos, N.

1975. *Los Thaumata de Sofronio: contribucion al estudio de la incubatio cristiana*. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas.

Ford, P.K.

1990. The Blind, the Dumb, and the Ugly: Aspects of Poets and their Craft in Early Ireland and Wales. *Cambrian Medieval Celtic Studies* 19: 27-40.

Fynes-Clinton, O.H.

1913. *The Welsh Vocabulary of the Bangor District*. London: Oxford University Press.

Galloni, P.

2005. *Parole, cose, guarigioni. Cura del corpo e dell'anima tra mitologia ed esperienza nel Medioevo (e oltre)*. Milano: Lampi di stampa.

Gordon, E.V.

1927. *An Introduction to Old Norse*. Oxford: Clarendon Press.

GPC

Geiriadur Prifysgol Cymru. Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru, 1999-2002.

- Guyonvarc'h, Ch.-J.
1990. Notes d'étymologie et de lexicographie gauloises et celtiques. Remarques sur *Samain*, *Samonios*. *Ogam* 13: 474-477.
- Hamilton, M.
1906. *Incubatio, or the Cure of Disease in Pagan Temples and Christian Churches*. St. Andrews – London: Henderson & Simkin.
- Hamp, E.P.
1999. Old Irish *credne*, *cerd*, Welsh *cerdd*. In *Ildánach Ildírech. A Festschrift for Proinsias Mac Cana*, ed. by J. Carey – J.T. Koch – P.-Y. Lambert. Andover-Aberystwyth: Celtic Studies Publications, pp. 49-51.
- Hellquist, E.
1966. *Svensk etymologisk ordbok*. Lund: Liber Läromedel.
- Kingsley P.
1995. *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford: Clarendon Press.
1999. *In the Dark Places of Wisdom*. Inverness (CA) – London: Golden Sufi Center Publishing – Duckwort; trad. it. Milano: Tropea, 2001.
- Kister, D.A.
2008. Shamanic Healing Dramas and their Healing Agents. *Shaman* 16: 75-88.
- Lehmann, W.P.
1986. *A Gothic Etymological Dictionary*. Leiden: Brill.
- Le Roux, F. – Guyonvarc'h, Ch.-J.
1986. *Les druides*. Rennes : Ouest-France; trad. it. Genova : ECIG, 1990.
- López-Salvá, M.
1976. El sueño incubatorio en el Cristianismo oriental. *Cuadernos de Filología Clásica* 10: 148-188
- Luzel, F.-M.
1887. *Contes populaires de la Basse-Bretagne*. Paris: Maisonneuve.
- Lloyd-Jones, J.
1931-1963. *Geirfa Barddoniaeth Gynnar Gymraeg*. Caerdydd : Gwasg Prifysgol Cymru.
- Mann, S.E.
1984-1987. *An Indo-European Comparative Dictionary*. Hamburg: Helmut Buske.
- Menegus Tamburin, V.
1973. *Dizionario del dialetto di Cortina d'Ampezzo*. Vicenza: Neri Pozza.

Nonveiller, E.

2008. Pratiche magico-religiose nella iatromantica greca. In S.M. Barillari (ed.), *La medicina magica. Segni e parole per guarire*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 187-201.

OED

The Oxford English Dictionary, ed. by J.A. Simpson – E.S.C. Weiner. Oxford: Clarendon Press, 1989.

ODEE

The Oxford Dictionary of English Etymology, ed. by C.T. Onions. Oxford: Clarendon Press, 1966.

Otranto, G. – Carletti, C.

1990. *Il santuario di San Michele Arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo*. Bari: Edipuglia srl, 1990.

Polo de Ondegardo, J.

1916. Los errores y supersticiones de los indios, sacados del tratado y averiguación, que hizo el Licenciado Polo [1554]. In *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas Ira*. Lima : Librería e Imprenta Sanmartí.

Rhys, J.

1879. *Lectures on Welsh Philology*. London : Trübner.

Rohde, E.

1893. *Psyche*. Tübingen : Mohe ; trad. it. Bari : Laterza, 1970².

Sadeniemi, M. – Vesikansa, J.

1990. *Nyky-suomen Sanakirja*. Porvoo – Helsinki – Juva : Werner Söderström Osakeyhtiö.

SSA

Kulonen, U.-M. et al. (eds.) *Suomen Sanojen Alkuperä. Etymologinen sanakirja*. Helsinki : Suomalaisen Kirjallisuuden Seura – Kotimaisten Kielten Tutkimuskeskus, 2000.

Taffin, A.

1960. Comment on rêvait dans les temples d'Esculape. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*: 325-367.

Vandenberg, Ph.

2007. *Mysteries of the Oracles: The Last Secrets of Antiquity*. New York: Tauris Parke Paperbacks.

Walter, M. – Fridman, E.J.

2004. *Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Cultures*. Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC-CLIO.

Weijnen, A.

1966. *Nederlandse Dialectkunde*. Assen: Van Gorcum.

<www.continuitas.org>

Sito ufficiale del gruppo di ricerca sul Paleolithic Continuity Paradigm on Indo-European Languages.

