QUADERNI DI SEMANTICA 1-2/06

Studi in onore di Mario Alinei

CLUEB

QUADERNI DI SEMANTICA

DIRETTORE / GENERAL EDITOR

Mario Alinei

CONDIRETTORE / ASSOCIATE EDITOR

Rita Caprini (Università di Genova)

SEGRETARIO DI REDAZIONE / EDITORIAL SECRETARY

Gabriele Costa (Università del Molise)

COMITATO DI REDAZIONE / EDITORIAL BOARD

Giulio Angioni (Università di Cagliari)
Michel Contini (Università Stendhal di Grenoble)
Gabriele Costa (Università del Molise)
Fabio Foresti (Università di Bologna)
Ottavio Lurati (Università di Basilea)
Glauco Sanga (Università di Venezia)

QUADERNI DI SEMANTICA

Rivista internazionale di semantica teorica e applicata
An International Journal of Theoretical and Applied Semantics

Anno XXVII, n. 1-2, giugno-dicembre 2006

Motivazione e continuità linguistica.
Per Mario Alinei in occasione dei suoi 80 anni

a cura di Rita Caprini e Michel Contini

Introduzione 9

In Principio Era il Dimostrativo, *di Xaverio Ballester* 13

Origini delle letterature d'Europa, *di Francesco Benozzo* 31

Großindogermania o Grande Indoeuropa pluricontinentale e multimillenaria come modello per la preistoria linguistica dello spazio indomediterraneo, *di Guido Borghi* 51

La Gatta Marella e gli altri: spauracchi infantili dal Piemonte, *di Sabina Canobbio* 133

L'Uomo Selvatico, *di Rita Caprini* 149

Il nome della trottola in Alta Val di Magra: fra onomasiologia e semasiologia, *di Elisabetta Carpitelli* 167

Une frontière oubliée en domaine sarde?, *de Michel Contini* 183

Linguistica e preistoria. II: linguaggio e creazione del sacro, *di Gabriele Costa* 199

Zoonymes et relations parentélaires: réflexions sur la *belette*. De l'étymologie à la reconstruction lexicale, *de Jean-Philippe Dalbera* 225

L ladin dolomitan: propostes de svilup, *de Vittorio Dell'Aquila* 253

Il dio cornuto. Alcune metamorfosi di una divinità paleolitica, *di Paolo Galloni* 277

CLUEB

Los nombres del murciélago en los atlas regionales españoles, *de Pilar García Mouton* 289

Quan surt la ratlla de Sant Martí… Refranes romances del arco iris, meteorología y cultura popular, *de José Enrique Gargallo Gil* 301

Le totemisme "alineien". Vestige du totémisme "australien" en Occident, *de Tshimanga Kutangidiku Etienne* 321

Dans le silence de l'histoie, *de Jean Le Dû* 327

Les noms gallo-romans de la chouette effraie (tyto alba), *de Jeanine Élisa Médélice* 339

Un fiore speciale: l'amento del castagno. Denominazioni toscane, *di Annalisa Nesi* 347

Italiano *càtaro*, tedesco *Ketzer* 'eretico', *di Alberto Nocentini* 365

Cosa ci insegnano le grafie italiane antiche, *di Glauco Sanga* 371

Les noms de maladies dans les noms de plantes: quelle place pour le tabou linguistique? Le cas du daco-roumain, *de Carmen Scarlat* 391

I dizionari: specchio della lingua? A proposito del genere di *Botta (e) risposta*, *di Salvatore Claudio Sgroi* 407

Ancora Marmotte, *di Tullio Telmon* 421

Italianismos en el *Diccionari mallorquí-castellà* (1840) de Pere A. Figuera, *de Joan Veny* 435

Genes and Languages in Europe and South-Western Asia during the Mesolithic and Neolithic Periods, *by Francisco Villar* 449

Collaboratori di questo numero / Contributors to this issue:

Xaverio Ballester, Universitat de València
Francesco Benozzo, Università di Bologna
Guido Borghi, Università di Genova
Sabina Canobbio, Università di Torino
Rita Caprini, Università di Genova
Elisabetta Carpitelli, Centre de Dialectologie de Grenoble
Michel Contini, Centre de Dialectologie de Grenoble
Gabriele Costa, Università del Molise
Jean-Philippe Dalbera, Université de Nice Sophia Antipolis
Vittorio Dell'Aquila, Vasa Universitet / Vaasan Yliopisto
Paolo Galloni, Roma
Pilar García Mouton, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid
José Enrique Gargallo Gil, Universitat de Barcelona
Tshimanga Kutangidiku Etienne, Université de Kinshasa
Jean Le Dû, Université de Bretagne Occidentale, Brest
Jeanine Élisa Médélice, Centre de Dialectologie de Grenoble
Annalisa Nesi, Università di Siena
Alberto Nocentini, Università di Firenze
Glauco Sanga, Università di Venezia
Carmen Scarlat, Centre de Dialectologie de Grenoble
Salvatore Claudio Sgroi, Università di Catania
Tullio Telmon, Università di Torino
Joan Veny, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona
Francisco Villar, Universidad de Salamanca

© 2006 by CLUEB
Cooperativa Libraria Universitaria Editrice Bologna

Questo periodico è pubblicato con il contributo del Ministero per i Beni Culturali

ISSN 0393-1226
ISBN 88-491-2710-3

CLUEB
Cooperativa Libraria Universitaria Editrice Bologna
40126 Bologna - Via Marsala 31
Tel. 051 220736 - Fax 051 237758
www.clueb.com
Finito di stampare nel mese di settembre 2006
da Studio Rabbi - Bologna

Registrato al n. 4804 presso la cancelleria del Tribunale Civile di Bologna, 17-4-1980

Motivazione e continuità linguistica

Per Mario Alinei in occasione dei suoi 80 anni

a cura di

Rita Caprini e Michel Contini

Introduzione

I contributi raccolti in questa Festschrift sono, tra loro, molto disparati, eppure tutti sono stati in qualche maniera "generati" dagli interessi e dagli ambiti di studio del nostro Festeggiato: la ricostruzione linguistica e culturale preistorica, i grandi temi del folklore – considerati nella loro lunga durata o nelle loro epifanie a noi più prossime –, la ricerca dialettale sul terreno, la storia della lingua italiana, tutto è nella bibliografia di Alinei, e tutto è rappresentato nelle pagine che seguono.

Offrire un omaggio per gli ottant'anni di uno studioso di tale levatura costituisce in qualche modo un'impresa, che noi, i curatori, abbiamo intrapreso con un certo tremore e un grande entusiasmo: tremore perché temevamo di non riuscire a coprire tutti i campi di studio del Nostro, entusiasmo perché l'insegnamento di Mario Alinei è stato un momento fondamentale di molte delle nostre vite di studiosi. Rileggendo l'indice al momento di congedare il manoscritto (ma si può ancora parlare di *manoscritto*? Questo sarebbe un tema nelle corde di Alinei…) possiamo dire che l'impresa è riuscita. Curare il volume è stato per gli editori anche una piacevole esperienza, e ha consentito l'accesso a una panoramica delle nuove tendenze in diversi settori della ricerca linguistica.

Di diretta rilevanza per la Teoria della Continuità dal Paleolitico sono i contributi di Xaverio Ballester, Gabriele Costa, Paolo Galloni, Francisco Villar e Guido Borghi. L'articolo di Ballester, di grande interesse (*In Principio Era il Dimostrativo*), si rivolge a stadi antichissimi delle nostre lingue, sostenendo che potrebbe essere considerato come fondamentalmente valido il principio che, a maggior mantenimento di condizioni primitive – cioè *pro-neolitiche* – in una continuità linguistica, saranno da attendersi maggiore presenza e complessità dei dimostrativi.

Un diverso salto nella preistoria è costituito, tra gli articoli qui raccolti, dai lavori di Costa e Galloni: il primo (*Linguistica e preistoria. II: linguaggio e creazione del sacro*) presenta lo spettro delle possibili interazioni metodologiche, teoretiche e fattuali tra la linguistica, osservata anche da un punto vista storico-disciplinare e meta-teoretico, e le altre discipline che si occupano dell'evoluzione preistorica delle lingue e delle culture, in particolare sui temi dello sviluppo preistorico del rito, della narrazione mitologica, della nascita della rappresentazione simbolica e dell'origine delle religioni funzionalmente moderne nel Paleolitico Superiore; l'argomento si rivela di assoluta attualità, come si può constatare dalle opere cui Costa fa riferimento. Galloni (*Il dio*

cornuto: alcune metamorfosi di una divinità paleolitica) da parte sua "approfitta" della teoria alineiana della continuità paleolitica, che rivendica appunto la continuità dal Paleolitico del popolamento europeo come pure delle famiglie linguistiche attestate in Europa in epoca storica, per trarne diverse implicazioni interpretative nuove; tra le quali una è certamente la possibilità di accostare, con tutta la prudenza del caso, in una sequenza filogeneticamente accettabile dati archeologici collocati entro uno spettro cronologico assai ampio. L'argomento qui trattato è quella delle "corna divine", cioè delle corna come attributo della divinità in epoca preistorica.

Villar (*Genes and Languages in Europe and South-Western Asia during the Mesolithic and Neolithic Periods*), sulla base dell'analisi etimologica e distribuzionale di 307 toponimi antichi e moderni raggruppabili in tredici radici, stabilisce per l'indoeuropeizzazione dell'Europa la seguente cronologia (in parte estendibile all'India): prima colonizzazione, dal Vicino Oriente (indoeuropeo paleolitico) = prima del 13.000 a.C.; ripopolamento postglaciale, dalla Penisola Iberica (indoeuropeo mesolitico, DP 2) = 11.000-10.500 a.C.; diffusione dell'agricoltura, dall'Anatolia (indoeuropeo neolitico, DP 1) = 7000 a.C.; invasioni di élites (indoeuropeo classico *stricto sensu*) = Età dei Metalli. Villar nega che l'indoeuropeo tradizionalmente ricostruito sia stato la protolingua dei linguemi indoeuropei storici, che invece risalirebbero in grado diverso ai suddetti processi di espansione degli stadî antecedenti all'indoeuropeo classico.

Simile per base documentaria (416 toponimi) e prospettiva (identificazione tra toponomastica antica e toponomastica dell'Indoeuropa), il contributo di Borghi (Großindogermania *o Grande Indoeuropa pluricontinentale e multimillenaria come modello per la preistoria linguistica dello spazio indomediterraneo*) è al contempo più vicino alla Teoria della Continuità (per la più lunga cronologia adottata, che assegna all'indoeuropeo classico *stricto sensu* i millenni dal XL al III a.C. su tutta la metà sudoccidentale dell'Eurasia) e più 'neogrammatico' (ma abbondantemente laringalista) nelle etimologie indoeuropee (di cui 101 qui proposte per la prima volta).

Come Borghi insiste sulla continuità dal Paleolitico al Medioevo inoltrato delle lingue dell'Europa antica, inclusi i sostrati preromani e specialmente il celtico continentale, il lavoro di Francesco Benozzo (*Origini delle letterature d'Europa*), rifacendo un famoso titolo alineiano, torna alla questione delle radici "celtiche" – precisamente galliche – di molta letteratura medievale (epica, romanzo, lirica) europea e in particolare ibero- e galloromanza. Di respiro soprattutto medievale è anche il lavoro di Nocentini (*Italiano* càtaro*, tedesco* Ketzer *'eretico'*), che contribuisce con una nuova etimologia di *cataro* (< mediogreco *kátharos* 'scarafaggio') al lungo dibattito sui nomi degli "eretici", dibattito non solo continuato fino ad oggi nell'ambito delle discipline storiche, ma anche in quello della linguistica (e qui Alinei e i «Quaderni di Semantica» si sono trovati spesso in prima fila).

Annalisa Nesi (*Un fiore speciale: l'amento del castagno. Denominazioni toscane*) ed Elisabetta Carpitelli (*Il nome della trottola in Alta Val di Magra: fra*

onomasiologia e semasiologia) ci portano invece nella più domestica dimensione della ricerca dialettale "classica" (che forse presto, per amari motivi accademici e storici, dovremo dichiarare perduta): il ronzìo della trottola e il bosco di castagni ci richiamano, forse ingannevolmente, a una maggiore vicinanza culturale. Pilar García Mouton offre una dettagliata onomasiologia di ‹pipistrello› in Spagna (*Los nombres del murciélago en los atlas regionales españoles*), classificando i continuanti di *uespertilio* e lo sconcertante numero di varianti di *murciélago*.

Babau, donnole, arcobaleni, civette, marmotte e malattie come piante (o viceversa) sono temi che possiamo dichiarare in tutto alineiani, e che qui Sabina Canobbio (*La Gatta Marella e gli altri: spauracchi infantili dal Piemonte*), Jean-Philippe Dalbera (*Zoonymes et relations parentélaires: réflexions sur la* belette. *De l'étymologie à la reconstruction lexicale*, con sorprendenti comparazioni tra *grana*, *rana*, *renard*, *regina*, *basileia*, *balia*, *belette*, *mus-tela*, *(paren)tela*, *filum*, *filius*), José Enrique Gargallo Gil (*Quan surt la rattla de San Martí… Refranes romances del arco iris, meteorología y cultura popular*), Jeanine Elisa Médélice (*Les noms gallo-romans de la chouette effraie (tyto alba)*), Tullio Telmon (*Ancora Marmotte*, con una completa rassegna critica delle proposte etimologiche) e Carmen Scarlat (*Les noms de maladies dans les noms de plantes. Quelle place pour le tabou linguistique? Le cas du daco-roumain*) rivisitano con evidente soddisfazione: in effetti tutto è cominciato, tanti anni fa, con le "letture" alineiane dei dati dialettali soprattutto romanzi di queste nozioni. La rivista «Quaderni di Semantica», giunta oggi al suo ventiseiesimo anno d'età (età ragguardevole per una rivista, con i tempi che corrono), e ancor oggi diretta da Mario Alinei, ha cominciato il suo percorso proprio indagando i rapporti tra nozioni apparentemente così disparate come l'arcobaleno e i delfini, le civette e le balie, gli animali più temibili, anche immaginari, e le persone più vicine a noi. Anzi il barbagianni potrebbe essere investito della funzione di animale totemico *in pectore* della tribù degli alineiani, che si annidano un po' dovunque, soprattutto nelle università e nelle redazioni di riviste e atlanti linguistici. E di totemismo ci parla, dalla sua Africa, Tshimanga Kutangidiku (*Vestiges du totemisme "australien" en Occident*), i cui lavori abbiamo già avuto modo di apprezzare dovendo trattare, sulle pagine di «Quaderni di Semantica» e altrove, di zoonimia.

A temi più precisamente di "storia della lingua" – ambito nel quale non occorre qui sottolineare di nuovo i meriti del Festeggiato – ci rimandano Glauco Sanga e Salvatore Claudio Sgroi e, uscendo appena dal territorio italiano, Joan Veny che tratta degli italianismi nel dialetto di Maiorca. Sanga (*Cosa ci insegnano le grafie italiane antiche*) ripercorre le vicende grafiche dell'italiano, con minuziosa illustrazione degli usi per epoche e aree (corredata da precise trascrizioni fonetiche) e risultati talvolta sorprendenti, mentre Sgroi ci riporta alla stridente attualità (*la presente e viva, e il suon di lei…*) con la sua indagine sul genere grammaticale di *botta e risposta* (*I dizionari: specchio della lingua?*), che dimostra come anche il popolo sovrano dei parlanti fatichi a mettersi d'accordo. Jean Le Dû (*Dans le silence de l'histoire*) ci racconta poi

cosa è successo alla sua lingua madre, il bretone, nel corso della sua vita: queste pagine si leggono con emozione, soprattutto se si pensa che il fenomeno della "morte delle lingue" sembra esser quello che più caratterizza l'età di grandi rivolgimenti (non solo linguistici!) che stiamo vivendo. A una lingua che vuole vivere ed affronta la sua prima standardizzazione dedica il suo lavoro – non solo in questa raccolta – Vittorio Dell'Aquila, che scrive appunto in "ladino dolomitico" (*L ladin dolomitan: propostes de svilup*). Certo ha dovuto riguardare le sue bozze molto attentamente, i curatori non hanno potuto offrire che un aiuto limitato!

A proposito di bozze va ricordato che l'intero lavoro di trasformazione "glottografica" (secondo la terminologia dell'interessato) dei diversi dattiloscritti in un volume unitario confezionato secondo le norme redazionali è stato svolto in massima parte da Luca Busetto, al quale il comitato editoriale esprime qui la propria riconoscenza.

I curatori di sé non dicono nulla: il lettore troverà facilmente da solo in quale paragrafo di questa introduzione collocare i loro lavori. Aggiungono solo, in chiusura, di essere stati contenti di dover leggere prima degli altri tutte le pagine che seguono, e anche di poter festeggiare un Maestro e un Amico giunto a un giro di boa così importante. Intanto le imprese comuni continuano pur nelle traversie che mai sono assenti dalle nostre vite. Auguri ancora a chi festeggia e a chi è festeggiato.

Rita Caprini e Michel Contini
Genova–Grenoble, giugno 2006.

Il dio cornuto.
Alcune metamorfosi di una divinità paleolitica[1]

di PAOLO GALLONI

1. Nel 2000, in una grotta nei pressi di Fumane, in provincia di Verona, un'équipe di archeologi e paleontologi italiani ha rinvenuto manufatti risalenti a circa 30.000 anni fa. Tra essi vi era un frammento litico dipinto con ocra rossa raffigurante una creatura antropomorfa e cornuta che tiene nella mano destra qualcosa che assomiglia a un piccolo animale (fig. 1).

Quella di Fumane è al momento la più antica di una lunga serie di figure cornute provenienti da siti che coprono un arco cronologico di quasi venticinquemila anni e un'area geografica che va dalla valle dell'Indo alla Scandinavia; un intrigante picco si concentra tuttavia tra 15.000 e 10.000 anni fa nelle regioni pirenaiche e nelle valli della Garonna e dei suoi affluenti, testimoniato dalle pittografie delle grotte dei Tre Fratelli (fig. 2), Volp, Lascaux, Teyjat, La Pileta, La Madeleine, Les Combarelles, Addaura, Le Gabillou, La Colombière. Queste immagini sono state interpretate, credo a ragione, come rappresentazioni delle divinità note come Signori degli animali, oppure, in alternativa, di creature umane o mitologiche che con esse si ponevano misteriosamente in rapporto.

A fronte di una presenza così diffusa è evidente che le divinità dal capo sormontato da corna hanno occupato una posizione di particolare importanza per i nostri predecessori e che vanno per questo interrogate con una cura speciale. Gli studiosi accorti potrebbero improvvisamente avvertire un brivido di disagio. Il dio cornuto è infatti l'involontario protagonista di un vecchio e bislacco libro di Margaret Murray, *The god of witches*, nel quale si sostiene che le divinità preistoriche e protostoriche furono oggetto di un culto segreto fino ad epoca moderna, una religione della fertilità che si nasconderebbe dietro le testimonianze relative al sabba delle streghe. Nulla di tutto ciò. Del lavoro della Murray va salvato solo il coraggio di prendere in considerazione l'esistenza di continuità di lunghissimo periodo, il che, però, non riesce a giustificare le pretese di una continuità cultuale; con meno temerarietà occorre invece vagliare le metamorfosi, le trasformazioni, le rielaborazioni, le schegge ormai quasi irriconoscibili lasciate lungo il cammino da questa immagine paleolitica.

[1] Questo contributo anticipa, in forma necessariamente sintetica, alcune conclusioni di un più ampio lavoro di prossima pubblicazione, dal titolo *Le ombre della preistoria. Metamorfosi storiche dei Signori degli animali* [Galloni, di prossima pubblicazione].

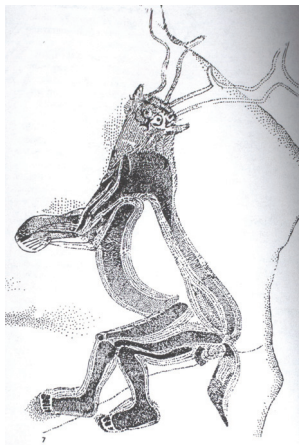

Fig. 1: dio cornuto della grotta di Fumane.
Fig. 2: lo "sciamano" della grotta dei Tre Fratelli.

2. Le prime civiltà complesse si svilupparono lungo le rive dei grandi fiumi: il corso del Nilo accompagnò la millenaria esperienza egizia, sulle sponde dell'Eufrate fiorì Sumer, nella valle dell'Indo, si impose la cultura di Harappa; qui, il motivo delle corna compare di frequente sia a livello calligrafico che iconografico. In un sigillo venuto alla luce nel sito di Mohenjo Daro è raffigurata una figura umana che indossa una maschera cornuta. Il "Signore delle bestie", così è comunemente chiamato, siede in posa ieratica con le gambe incrociate e le braccia allargate, circondato da un rinoceronte, un bufalo indiano, una tigre, un elefante e una capra. Se fosse confermata l'ipotesi che i segni grafici dell'uomo cornuto e delle corna stilizzate occupavano il campo semantico del rispetto e del rango, si rafforzerebbe l'impressione che il sigillo di Mohenjo Daro suggerisce, vale a dire che l'immagine del Signore degli animali venisse utilizzata come modello per la rappresentazione di una qualche forma di potere sacerdotale e politico [Faiservis 2002: 87-89].

Nella coeva civiltà egiziana troviamo una divinità cornuta, Iside, per la quale sarebbe davvero affascinante scoprire un anello di congiunzione, per ora mancante, con altre figure femminili cornute della preistoria africana. Iside è figlia di Nut, il cielo, e di Geb, la terra, a loro volta nati dall'unione della coppia divina formata da Shu, il secco, e Tefnut, l'umida. Quando Seth uccide il suo fratello e marito Osiride, Iside compie un'azione che dovrebbe risultare famigliare a chi si è occupato dei culti sciamanici e delle loro ramificazioni: Osiride è stato crudelmente ridotto a brandelli, ma la sua sposa / sorella lo ricompone e restituisce unità alle membra separate. È un intervento miracoloso che ricorda molto da vicino le visioni iniziatiche degli aspiranti sciamani. Il corpo di Osiride non viene avvolto in una pelle di animale, come accadeva per le ossa della selvaggina che i Signori degli animali riportano in vita in racconti mitologici e leggendari così diffusi da attraversare i continenti [Ginzburg 1989: 111-112]; proprio questo, però, ed è una circostanza su cui riflettere,

era il trattamento che ricevevano i defunti nelle inumazioni del periodo detto Predinastico primitivo (V millennio prima dell'era cristiana) [Grimal 1990: 15].

3. La teoria della continuità paleolitica – che rivendica sulla scorta di ottime argomentazioni la continuità, appunto dal Paleolitico, del popolamento europeo come pure delle famiglie linguistiche parlate attestate in Europa in epoca storica [Alinei 1996 e 2000; Sykes 2001] – presenta implicazioni interpretative rivoluzionarie; una è certamente la possibilità, di accostare, con tutta la prudenza del caso, in una sequenza filogeneticamente accettabile dati archeologici collocati entro uno spettro cronologico assai ampio. In questa prospettiva possiamo presupporre con migliori argomenti alle spalle che gli abitanti dell'importante sito di Çatal Hüyük, nell'odierna Turchia, fossero già gli antenati dei popoli anatolici indoeuropei – Ittiti, Luvi, Mitanni – noti a partire dal secondo millennio prima di Cristo. Tra le più celebri immagini restituiteci dal sito c'è una statuetta della Signora degli animali affiancata da due leopardi, diretta antecedente della più tarda conterranea Cibele. Un affresco parietale del medesimo sito mostra personaggi che indossano pelli di leopardo – forse sacerdoti o adepti della dea – e circondano un toro, pronti, pare, a compiere un sacrificio o una caccia cerimoniale. In un'altra sala, insieme a una statua della dea nuda nell'atto di partorire, sono state rinvenute corna di toro, probabilmente offerte che conseguivano dai sacrifici e dalle cacce rituali che impegnavano i misteriosi uomini che indossavano pelli di leopardo.

Secondo Walter Burkert si tratterebbe della più antica attestazione del *taurobolium*, l'uccisione rituale del toro, attestata in tutto il bacino del Mediterraneo, ma soprattutto in Anatolia, Grecia, Cipro e Creta, dove non è infrequente il ritrovamento nei santuari di corna di toro o di altre prede [Burkert 1996: 191-192]. Si appendevano corna anche nei templi di Diana e un altare dedicato ad Artemide interamente fabbricato con corna di capra colpiva i pellegrini che si recavano in visita al santuario di Delo. Anche i mascheramenti animali dei sacerdoti continuarono a venire praticati, come provano le maschere ottenute da teschi di toro rinvenute in santuari ciprioti. La mitologia greca, da parte sua, conosce il mito dei *Keràstai*, i Cornuti, che a Cipro offrivano agli dei spaventosi sacrifici umani e furono puniti per la loro crudeltà da Afrodite, che li mutò in tori selvaggi, ovvero, ora lo sappiamo, in potenziali prede sacrificali [Burkert, 2001: 162-163].

Il sacrifico del toro sembra affermarsi insieme ai primi esperimenti di agricoltura; in tale contesto di lenta riorganizzazione del sistema economico, sociale e, di riflesso, religioso, i Signori degli animali paleolitici vanno incontro a un doppio binario evolutivo. In primo luogo, attraggono su di sé le rappresentazioni del potere politico che si andava embrionalmente costituendo; in secondo luogo, e soprattutto, memori del loro antico ruolo di dispensatori di selvaggina, essi occupano gli spazi cultuali legati prima alla protezione delle mandrie, come accadde alla mesopotamica Nimhursag, regina delle bestie selvagge che estese la sua tutela agli animali domestici, e poi alla fertilità della

terra [Ellis Davidson 1998: 30]. La continuità tra le figure paleolitiche e le dee della fecondità neolitiche è corroborata dall'evidenza che nel mondo egeo protostorico la Signora delle montagne e delle fiere era anche la dea alla quale si facevano offerte per il buon esito della gravidanza. Si tratta di una peculiarità che sarà successivamente condivisa anche da Artemide e Diana.

Sugli altopiani rocciosi dell'Anatolia la Signora delle fiere e i suoi sacerdoti appaiono associati ai leopardi e ai leoni, mentre gli animali cornuti, i tori, sembrano piuttosto le loro vittime. In realtà le zanne e le corna potrebbero configurarsi come le opposte polarità della divinità degli animali paleolitica, rappresentazioni di due immagini che intrattengono un complesso rapporto dialettico: due figure che per semplificare chiamerò il Predatore e il Protettore. A questo proposito mi sia concessa una breve digressione esplicativa.

Nel corso della Preistoria, dopo essere stato per centinaia di migliaia di anni l'unica fonte di alimentazione carnea, lo sciacallaggio venne messo da parte solo gradualmente, restando a lungo un sistema di approvvigionamento *affiancato* alla caccia. Per tutto il periodo in cui i nostri progenitori lo praticarono, in forma primaria o secondaria, il loro rapporto con i grandi carnivori dovette essere ambivalente: i predatori minacciosi e crudeli, potenziali divoratori di uomini, erano anche i benefattori, i donatori del cibo che abbandonavano. Anche le comunità umane, da parte loro, lasciavano *doni* alle fiere: i propri morti. L'apparizione delle prime sepolture – evento relativamente recente: circa 100.000 anni fa secondo l'archeologia – significò tra le altre cose (per esempio, la presenza di sentimenti religiosi e forse l'idea di immortalità dell'anima) che gli umani scelsero consapevolmente di privare i carnivori di un bene. La decisione da parte degli uomini di tenere per sé, e per le divinità, i cadaveri dei propri simili comportò un cambiamento nel rapporto con gli animali che andava nella direzione di una più radicale separazione. Mi chiedo, consapevole che la domanda è destinata a rimanere aperta (in realtà è per questo che mi piace), se non sia da ricondurre a questa esperienza di *separazione* la diffusione del sacrificio cruento a una divinità carnivora, immagine soprannaturale del Predatore donatore di carne con il quale, di fatto, si interrompevano definitivamente i rapporti *naturali* di scambio.

Riassumendo, nel corso del Paleolitico gli uomini hanno avuto il tempo di riflettersi in uno specchio duplice. In quanto cacciatori erano simili alla fiera predatrice, spesso un felino, ma in quanto preda potevano nello stesso tempo maturare un senso di vicinanza con le altre vittime delle incursioni dei predatori. Gli animali "parenti nel pericolo" e insieme oggetto delle battute di caccia erano di frequente cornuti. I loro Signori, che concedevano agli uomini la selvaggina in cambio di offerte e rispetto, erano dunque, in un certo senso, anche i Protettori dell'umanità.

Ora possiamo proseguire.

4. Un eroe cacciatore che abbatte tori e leoni è raffigurato già in sigilli mesopotamici del terzo millennio a.C.; in uno di essi il personaggio vince un serpente dalle sette teste che ricorda da vicino l'idra di Lerna, avversaria di E-

racle. La scena, inoltre, è incorniciata in un fregio di scorpioni, il che non può non evocare il granchio velenoso che attacca Eracle mentre affronta l'idra nel mito greco [Burkert 1996: 128-129]. L'intervallo di tempo che separa le fonti greche dai sigilli mesopotamici non è certo trascurabile, ma il ruolo di anello intermedio potrebbe essere stato svolto, ad esempio, dagli Ittiti.

Eracle è solitario, nomade, veste di pelli. È un uomo selvaggio il cui compito principale è quello di recuperare le mandrie rubate da avversari mostruosi. È ciò che avviene nell'episodio in cui l'eroe vince Caco, avvicinabile all'uccisione del demone Visvarupa da parte del dio vedico Indra. La sua funzione di liberatore degli armenti fa di Eracle un probabile eroe culturale di una delle fasi storiche in cui l'importanza dell'allevamento è stata determinante; l'alternativa si pone tra il Mesolitico, vale a dire quando l'allevamento entrò stabilmente a far parte del ciclo economico, e l'età del Bronzo, quando in un sistema produttivo già orientato verso l'agricoltura l'accumulazione della ricchezza da parte delle élite in formazione avveniva soprattutto attraverso il bestiame. In tal senso, forse, Eracle non è privo di rapporti con la tradizione degli dei cornuti. Vediamo perché.

In India il soprannome di Indra era *Trita*, il triplice. Ora, esiste una tradizione italica secondo la quale un altro nome di Eracle sarebbe stato *Trecaranus*, dai tre corni. Si aggiunga che nella religione votiva celtica compare un toro dalle tre corna, definito *Tarvos trigaranus* in un'iscrizione, e che un personaggio dai tre corni è raffigurato nell'atto di combattere mostri su steli daune del secolo VII a.C.. Infine, una figura umana con tre corna compare insieme a scene di caccia con arcieri e branchi di animali in dipinti parietali preistorici scoperti a Porto Badisco, nei pressi di Otranto; si tratta, forse, di un precursore del dauno *Trecaranus*. L'accostamento, assolutamente pertinente, è stato proposto da Walter Burkert [1996: 148]; il grande studioso svizzero, però, fidandosi della teoria delle invasioni recenti ed escludendo di conseguenza l'indoeuropeità dell'area in epoca mesolitica, si è visto costretto a postulare un generico fenomeno di sostrato. In realtà, se si accoglie la teoria della continuità paleolitica, la sua intuizione si rivela più giusta di quanto egli stesso non sperasse. Vi è insomma motivo di credere che i pittori di Porto Badisco fossero già a pieno titolo indoeuropei; e che, dunque, l'età del ciclo mitologico di Eracle debba essere più probabilmente retrodatata (almeno) al Mesolitico.

Lo stesso Burkert aveva peraltro visto i limiti della teoria che pone le invasioni indoeuropee in epoca neolitica, senza però metterla in discussione apertamente: «Gli interpreti realisti» scrive [1996: 141-142] «hanno pensato che questo complesso di storie rappresenti il mito indoeuropeo della razzia degli armenti, riferendosi a una pratica che deve aver avuto una primaria importanza nel contesto delle invasioni indoeuropee, e che forse potrebbe essere inserita in un rituale di iniziazione. Rimane inspiegato, in questo schema, il fatto che l'avversario è invariabilmente un mostro, a tre teste o che "assume tutte le forme", e che risiede non nella valle dell'Indo, in Grecia o in Italia, ma in un misterioso Aldilà».

Le forme assunte da questo oltremondo sono varie, dall'Ade, alla caverna, al paese posto a un'immensa distanza. Burkert, a mio avviso correttamente, osserva che «ci sono due testimonianze che collegano la ricerca degli animali con l'Aldilà: da un lato lo sciamanesimo usato come caccia magica, dall'altro le raffigurazioni delle caverne del Paleolitico superiore» [1996: 143-147]. La caverna come luogo in cui sono custoditi gli animali destinati a rinascere è un motivo che, come vedremo brevemente fra poco, si è conservato con eccezionale nitidezza anche e soprattutto nella mitologia dei nativi nordamericani; l'eroe cacciatore vi giunge dopo aver seguito le indicazioni di un Signore o di una Signora degli animali -nel secondo caso anche dopo essere divenuto suo amante. Gli elementi comuni che si palesano confrontando le mitologie e le tradizioni sciamaniche dell'Eurasia e delle Americhe sono tali da poter essere (o forse dover essere?) ricondotti a un patrimonio culturale comune risalente a *prima* delle migrazioni oltre lo stretto di Bering dei cacciatori siberiani – evento databile tra i 30.000 e i 20.000 anni fa.

A questo punto mi sento di azzardare che le corna sul capo siano interpretabili, oltre che come uno degli attributi dei Signori della selvaggina, come il segno di una parziale commistione del cacciatore con l'animale, frutto di un contatto possibile solo nel mondo dei morti, là dove la selvaggina cacciata attende di ritornare alla vita. Vorrei adesso, per fare avanzare l'approfondimento, chiedere aiuto a un mito raccolto presso i Choctaw, un importante gruppo pellerossa del sudest degli attuali Stati Uniti. Prima, però, una precisazione. Non sarebbe corretto considerare un racconto del quale è nota solo una versione di epoca recente come un autentico fossile del passato remoto; provo inoltre imbarazzo all'idea che i narratori del mito possano essere considerati da qualcuno primitivi solo perché ciò che hanno narrato e ascoltato potrebbe contenere, almeno pare, elementi di continuità con la Preistoria. Anche le fiabe europee presentano caratteristiche simili, pur non essendo più da parecchio tempo raccontate in una caverna. Prendiamo piuttosto questo racconto come uno strumento utile alla riflessione sul passato remoto.

5. Il mito narra di un giovane cacciatore che una notte uccide una cerva e si addormenta vicino alla carcassa. Al risveglio, con suo sbalordimento, la preda solleva la testa e lo invita a seguirla. L'animale lo guida attraverso vaste e fitte foreste e oltre alte montagne; infine la strana coppia raggiunge uno stretto pertugio seminascosto sotto una roccia, l'entrata di una caverna. Qui il cacciatore viene condotto al cospetto del re dei cervi, un animale di proporzioni colossali con enormi palchi ramificati che gli crescono sulla testa e una grande macchia sulla schiena. L'eroe cade in un sonno profondo e mentre dorme il re dei cervi opera su di lui una metamorfosi: gli sostituisce mani e piedi umani con zampe di cervo, lo ricopre con una pelle e gli pone in capo le corna. Al risveglio il cacciatore scopre di aver assunto le sembianze di un cervo e comincia a camminare a quattro zampe. Nel frattempo, mancando il giovane dal villaggio ormai da molti giorni, sia la madre sia i suoi coetanei lo danno per morto. Poco tempo dopo, però, alcuni suoi amici trovano il suo arco e le sue

frecce appesi a un ramo dell'albero sotto il quale il ragazzo si era addormentato nella notte fatale. Quindi intonano un canto e all'improvviso un branco di cervi appare e avanza verso di loro. Un esemplare si stacca dagli altri, si avvicina e dichiara di essere il cacciatore che pensavano scomparso. La madre, avvertita, chiede ai compagni del figlio di togliergli gli attributi animali, vale a dire le zampe, la pelle e le corna; essi dapprima rifiutano, temendo che così facendo avrebbero ucciso il loro amico, ma alla fine cedono alle insistenze della donna, che preferisce vedere il figlio morto piuttosto che trasformato in animale. Prevedibilmente, il giovane cacciatore non sopravvive al sezionamento e allo squartamento. Le sue spoglie sono riportate a casa e tutto il villaggio lo onora con una solenne cerimonia funebre [Donà 2003: 391].

Il racconto adombra motivi iniziatici, ma anche oscuramente sacrificali. La caverna, senza dubbio una delle forme che assume il luogo dove il Signore degli animali raduna la selvaggina uccisa per farla rinascere, è verosimilmente anche uno dei primi spazi iniziatici. Ci sono alcuni indizi archeologici che invitano a guardare in questa direzione. La grotta della Basura, in Liguria, era una tana di orsi mai abitata da uomini; eppure, percorrendo un lungo un corridoio disseminato di scheletri di orso, si giunge a una sala dove, conservate grazie a una copertura calcarea, si notano sulla parete le tracce di pallottole d'argilla. Impresse sul pavimento argilloso sono rimaste visibili le impronte di sei uomini adulti e di un bambino, localizzate in una posizione che indica che essi erano verosimilmente il bersaglio delle palline. Forse ci troviamo di fronte al fotogramma di un cerimoniale di iniziazione. La prova di coraggio poteva consistere nel passare un certo periodo di tempo in un luogo frequentato dagli orsi. Un'altra ipotesi, non necessariamente alternativa, è che la cerimonia iniziatica prevedesse una forma di identificazione con l'orso. Il lancio delle palle d'argilla poteva far parte del rituale (un gioco di Guglielmo Tell *ante litteram*?). Curiosamente, un rito che comprendeva alcuni degli elementi individuati nella grotta della Basura fu osservato tra i Lapponi nel secolo XVII. Si trattava di una cerimonia magica che prevedeva il lancio di palline di terra su una pelle di orso.

L'elemento iniziatico del mito Choctaw si confonde con quello sacrificale: il re dei cervi chiede la vita di un cacciatore come contropartita per il dono della selvaggina che concede agli uomini; ciò non avviene, però, a causa di una gratuita e incomprensibile crudeltà, ma sulla base dell'evidenza che tra cacciatore e cacciato esiste una fratellanza invisibile, resa palese dalla metamorfosi. Il motivo della metamorfosi in animale, rituale o mitica, accompagna la storia umana dai primordi fino a epoche recenti. Il dio cornuto di Fumane e lo "sciamano" con corna di cervo della grotta dei Tre Fratelli, i Signori degli animali di Gundestrup e Mohenjo-Daro sfilano idealmente insieme agli sciamani tungusi o buriati, lapponi o amerindi con i volti nascosti da maschere teriomorfe.

Con un senso di fascinosa vertigine mi chiedo se non ci sia un filo invisibile mai spezzato che motiva la connessione del suono del corno con l'aldilà che affiora in alcuni testi medievali – e non solo perché è il corno ad annunciare

l'avvenuta uccisione della preda nelle cacce aristocratiche. Nella *Chanson de Roland* il protagonista suona il corno in punto di morte. In *Floriant et Florete* il re Elyadus è assassinato dopo aver suonato il corno. In *Garin le Lorrain*, Bégon uccide un cinghiale e suona il corno, e poco dopo viene a sua volta ucciso. In *Huon de Bordeaux*, il signore dell'oltremondo incantato di *Ferie* possiede un magico corno, dono delle fate il giorno della sua nascita, in grado di sanare gli ammalati e saziare gli affamati. Nella leggenda di *Lohengrin* il bianco cigno, esso pure creatura di un altro mondo, prima di allontanarsi dalla sala del castello avvolta dalle fiamme recupera il corno appeso a una parete [Galloni 1993: 141-142].

Di queste storie di tempi meno remoti si dovrebbe parlare a lungo, ma non è possibile. Ora vorrei soffermarmi sulle tracce lasciate dal dio cornuto nelle culture celtiche.

6. Secondo Simmaco i Celti celebravano una non meglio identificata *festa venatica*, forse dedicata proprio a quel Signore degli animali con sul capo corna di cervo la cui immagine inquietante, circondata da animali selvatici, ornava pietre votive e coppe. La sua più celebre raffigurazione è quella mirabilmente sbalzata sul bellissimo calderone di Gundestrup. Nel pannello esterno un dio barbuto stringe con le mani le zampe di due cervi mentre la superficie interna è dominata dalla figura cornuta affiancata da un cervo e da un cinghiale.

Il nume cornuto dei Celti continentali, dio degli animali, della frutta e della prosperità, è chiamato per nome in un solo caso, precisamente in un bassorilievo del primo secolo d.C. rinvenuto nella regione di Parigi. L'iscrizione lo identifica come Cerunnos. Del dio, o meglio delle sue diverse manifestazioni, esistono una trentina di immagini sia sul continente che nelle isole britanniche. Le sue corna sono di cervo, un animale che dalla Preistoria ha occupato una posizione centrale, ancorché non sempre chiara e ben decodificabile, tra i mediatori animali delle relazioni degli uomini con il mondo ultraterreno – e alla genesi di questa preminenza simbolica di certo non è estranea l'osservazione empirica della caduta e della ricrescita annuale dei palchi. Complice un fortunato matrimonio tra le tradizioni cristiane e pagane, l'immagine del cervo è entrata a fare parte anche delle rappresentazioni del potere regale, tanto che al dio cornuto è riuscita l'impresa di sconfinare nell'iconografia cristiana: la cosiddetta Market Cross di Kells, in Irlanda, reca incisa una figura cornuta affiancata da lupi [Edel 2001: 201]. A livello di religiosità popolare è stato perfino operato un tentativo di cristianizzazione nello pseudo santo folklorico bretone Korneli, protettore degli animali cornuti [Mac Killop 1998: 256].

In una lastra rinvenuta a Cirencester, Cerunnos appare circondato da serpenti essi pure dotati di corna, quasi una reminescenza maschile della Signora dei serpenti di Cnosso. Un bassorilievo del VIII secolo d.C. proveniente da Meigle, nel Pertshire, raffigura una figura antropomorfa e cornuta seduta tra un orso e un lupo; dalla sua testa spuntano serpenti [Edel 2001: 201].

L'associazione tra palchi cervini e ofidi non deve stupire: la serpe, animale ctonio che ogni anno muta la pelle, come i cervidi le corna, intrattiene forti legami simbolici con il rinnovamento stagionale e quindi si presta bene a integrare e rafforzare il messaggio di augurio di prosperità ciclica sia per le mandrie che per i raccolti. L'incontro tra il cervo e il serpente ha avuto probabilmente luogo a partire dal Neolitico, quando gli auspici di abbondanza si sono spostati dagli animali ai prodotti della terra e le funzioni dei Signori degli animali si sono ampliate e generalizzate – fino, in molti casi, ma non in tutti, alla perdita e all'oblio delle peculiarità originarie. La sovrapposizione di immagini arcaiche con segni che enfatizzano le preoccupazioni per la fecondità è esplicita in un'incisione rupestre della Val Camonica, datata IV secolo a.C., che raffigura un essere cornuto, probabilmente una delle tante effigi di Cerunnos, attorniato da serpenti e dotato di un fallo in evidenza.

La presenza di un doppio registro funzionale che mette insieme la protezione accordata agli animali con una più generale concessione di prosperità e abbondanza è visibile anche nelle caratteristiche delle dee Epona e Artio. La prima, venerata in Gallia, come la gallese Rhiannon era associata soprattutto ai cavalli. La seconda era una dea orsa; la sua iconografia è documentata da una statuetta di bronzo rinvenuta nei pressi di Berna (in germanico 'città dell'orso/a'): la dea siede di fronte a un grande orso e tiene in grembo un cesto di frutta, forse un dono per l'animale [Ginzburg 1989: 106]. All'interno del santuario di Donon, nelle montagne dei Vosgi, era conservata un'altra immagine che accostava selvaggina e vegetali, si tratta di una figura maschile vestita con pelle di lupo e provvista di armi da cacciatore che appoggia una mano sui fianchi di un cervo e con l'altra porta un cesto di frutta [Ellis Davidson 1998: 19].

Si ha l'impressione che a tutte queste divinità, riconducibili a un unico modello, ma tra loro diverse e ciascuna con caratteristiche peculiari, fosse attribuita una signoria geograficamente limitata, che si esercitava su territori specifici, il che motiverebbe la loro proliferazione. Arriano non ci dice il nome della dea che i Celti di Gallia cercavano di ingraziarsi con offerte prima di una battuta di caccia e alla quale sacrificavano la prima preda della caccia; ma quasi sicuramente si trattava di una di queste personificazioni del territorio e delle sue risorse animali e vegetali.

Tanta attenzione per la pratica venatoria e per le implicazioni religiose si giustifica con un'evidenza non banale: benché la caccia fosse ormai secondaria economicamente, la sua criticità culturale non si era affatto indebolita, al contrario si era mantenuta e addirittura amplificata; a partire almeno dall'età del bronzo (forse anche in precedenza), infatti, essa catalizzava le riflessioni, le produzioni di immaginario e le oscure inquietudini generate dall'emergere della guerra come valore identitario dei gruppi tribali in cui erano suddivise all'epoca le società celtiche, germaniche e italiche. Non è un caso se nel calderone di Gundestrup, accanto alla figura con corna di cervo, sono rappresentate situazioni belliche; né lo è che si abbiano notizie di altre deità celtiche cornute che i Romani assimilavano a Marte in virtù della loro associazione con la

caccia e la guerra: Cocidius era venerato nell'antica Britannia; popolare soprattutto presso i Belgi era invece Camulus, le cui corna erano però di caprone, non di cervo [Mac Killop 1998: 66, 83].

L'iconografia di Cerunnos, mantengo il nome per comodità, lo ritrae a volte seduto con le gambe incrociate, una postura intrigante perché simile a quella del Signore degli animali di Mohenjo-Daro. Le somiglianze formali del Signore delle bestie della valle dell'Indo (fig. 3) con il Cerunnos di Gundestrup (fig. 4) inducono a prendere in considerazione l'idea di un comune retaggio indoeuropeo – ipotesi resa possibile dalla retrodatazione di molti millenni delle migrazioni indoeuropee. Questa non è una soluzione, ma l'apertura di una voragine piena di secolari discussioni e polemiche, eppure mai colma. In effetti, gli Indoeuropei sono effettivamente esistiti, ma così come sono stati pensati e rappresentati negli ultimi duecento anni essi sono anche un'invenzione, la proiezione nella Preistoria degli imperi europei che sottomettevano e colonizzavano il resto del mondo [Galloni 2000]. Senza entrare nella questione dirò che probabilmente Cerunnos e il cornuto della valle dell'Indo sono e nello stesso tempo non sono lo stesso dio. Di certo sono metamorfosi di un Signore degli animali paleolitico che nelle sue caratteristiche fondamentali costituisce una sorta di riconoscibile antenato comune di entrambi.

Fig. 3: Signore delle bestie di Mohenjo Daro [da Faiservis 1989: 89].
Fig. 4: Cerunnos del calderone di Gundestrup [da Cunliffe 1997: 133].

Certo, occorre poi cercare le ragioni di tanta enfasi sulle corna, soprattutto se di cervo. Ci si può accontentare dell'evidenza fenomenologia che le corna di cervo cadono e si rinnovano prefigurando l'evento che si auspicava per la selvaggina prima e per il bestiame e i raccolti poi. Forse, però, è necessario inoltrarsi in nebbie ancora più fitte e ricordarsi, come ho già anticipato, che le vittime predilette dai predatori preistorici erano ungulati cornuti, e che quindi le corna si prestavano a venire lette come una distinzione di segno opposto alle zanne delle fiere. Gli umani e i cervidi, che in prevalenza interpretavano ruoli opposti, erano accomunati dalla fatto di condividere la condizione di preda rispetto alle fiere. Sarebbe allora ipotizzabile che nelle corna si fosse cristallizzata la rappresentazione simbolica di una figura di Protettore contrappo-

sta a quella del Predatore che per millenni ha minacciato i gruppi umani. Non è più storia, questa, me ne rendo conto, è ormai fiaba. Eppure sono innumerevoli gli indizi – immagini sulle volte di una caverna, miti, leggende- che riverberano una dialettica antichissima e complessa in cui l'uomo si è specchiato di volta in volta, o magari tutto in una volta, tanto nel predatore, zannuto, quanto nella preda, cornuta, fino, talvolta a confonderle.

7. Cesario di Arles, vissuto nel secolo VI, lamentava in un celebre sermone che in occasione di certe feste gli abitanti delle campagne indossassero travestimenti da cervi. La pantomima del *cervulum facere* durante le celebrazioni festive ritorna, sempre per essere condannata, in altri testi altomedievali, come la *Vita* di San Pirmin, attivo nel secolo VIII, e il *Corrector* di Burcardo di Worms, scritto intorno al Mille [Galloni 1993: 91]. Tornano in mente anche i più inquietanti travestimenti con pelli di cervo raccontati nel *Guillaume de Palerme*, che sembrano essere sopravvissuti per illuminare, anche se di una luce opaca, i mascheramenti festivi stigmatizzati da Cesario e, forse, l'esistenza di un lontanissimo percorso che unisce la mitologia europea a quella amerindia.

Guillaume de Palerme è un *roman* redatto negli ultimi anni del secolo XII il cui intreccio presenta momenti dalle sfumature assai arcaiche, tanto da consigliare di leggerlo tenendo presente il racconto Choctaw citato in precedenza. Il figlio del re di Puglia e Sicilia viene rapito da un lupo e vive una serie di avventure sconcertanti prima di ritrovare il rango che gli compete. Nel romanzo c'è un episodio inquietante e ricco di fascino misterioso: Guillaume e Melior, figlia dell'imperatore di Roma e promessa sposa al figlio dell'imperatore di Grecia contro la sua volontà, fuggono insieme indossando pelli di orso; guidati da un lupo che è in realtà il figlio del re di Spagna vittima di un incantesimo arrivano in Puglia dove il protagonista ritrova la madre rimasta vedova e minacciata proprio dalle mire re di Spagna. I due, consigliati dal lupo, hanno intanto mutato il travestimento: sono ora due cervi. La regina li vede e decide di avvicinarli, ma non come ci si aspetterebbe, ovvero camminando con prudenza per non spaventarli; ella decide invece di indossare a sua volta una pelle di cervo e di avanzare camminando a quattro zampe. All'incontro segue il riconoscimento e l'intervento militarmente risolutore del figlio a favore della madre [Donà 2003: 301-303].

Un altro singolare racconto di metamorfosi da animale a uomo è incluso nella *Cronaca dei duchi di Normandia* di Benedetto di San Mauro. La notte prima del giorno della sua morte Guglielmo il Rosso, re d'Inghilterra, sogna di scoprire disteso sopra un altare un cervo che ben presto si trasforma in un uomo bellissimo, e di non riuscire a trattenersi dal divorarlo. Il sogno incontra il suo significato nel prosieguo della storia, un senso che si rivela essere a un tempo contestuale alla cultura della nobiltà guerriera del secolo XII e coerente con la prospettiva di continuità comparativa che sto qui esaminando: dopo aver sbranato in sogno il cervo-uomo, infatti, Guglielmo trova la morte nel corso di una caccia, colpito da una freccia destinata a un cervo [Galloni 1993:

63]. Predatore e preda ancora una volta si confondono, nei vaghi territori del sogno prima e nella realtà della foresta poi.

L'associazione tra immagini simili e verosimilmente correlate, ma appartenenti a tempi e luoghi diversi ci dice direttamente poco riguardo al senso di ciascuna di esse singolarmente, ma ci mostra un aspetto sottovalutato della conoscenza del passato. La continuità e la forza di queste immagini e racconti che (con)fondono l'umano e l'animale è stata resa possibile anche dalla perenne necessità di confrontarsi con un problema, quello della determinazione confini, variamente permeabili, tra i due ambiti. Qualcuno preferirebbe forse pensare a un costante richiamo di archetipi sedimentati nel fondo della coscienza, è mia convinzione, invece, che esista un filo invisibile, ma reale, di continuità di trasmissione e di riflessione.

BIBLIOGRAFIA

Alinei, Mario [1996], *Le origini delle lingue d'Europa*, Bologna, Il Mulino, (Vol. I).

— [2000], *Le origini delle lingue d'Europa*, Bologna, Il Mulino, (Vol. II).

Burkert, Walter [1996], *Mito e rituale in Grecia*, Roma–Bari, Laterza, (ed. or. 1979).

— [2003], *La religione greca*, Milano, Jaca Book, 2003 (ed. or. 1977),

Cunliffe Brian [1997], *The ancient Celts*, Oxfors, Oxford University Press.

Donà, Carlo [2003], *Per le vie dell'altro mondo. L'animale guida e il mito del viaggio*, Soneria Mannelli, Rubbettino.

Edel, Doris [2001], *The celtic west and Europe*, Dublin, Four Courts Press.

Ellis Davidson, Hilda [1998] *Roles of northern goddess*, London, Routledge.

Fairservis, Walter [2002], *La scrittura della civiltà di Harappa*, in *Dal segno alla scrittura*, Le Scienze Dossier, 12, pp. 86-94

Galloni, Paolo [1993], *Il cervo e il lupo. Caccia e cultura nobiliare nel medioevo*, Roma–Bari, Laterza.

— [2000], *Tito Livio e Snorri Sturluson a Rapa Nui. Ovvero: non siamo mai stati Indoeuropei (saggio di storia sperimentale)*, in «Quaderni medievali», L.

— [prossima pubblicazione], *Le ombre lunghe della Preistoria. Metamorfosi storiche dei Signori degli animali*.

Ginzburg, Carlo [1989], *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi.

Grimal, Nicolas [1990], *Storia dell'antico Egitto*, Roma–Bari, Laterza, (ed. or. 1988).

Mac Killop, James [1998], *Dictionary of celtic mythology*, Oxford, Oxford University Press.

Sykes Brian [2001], *The seven daughters of Eve*, London, Norton.