

Il mistero degli uccelli iniziatici

di PAOLO GALLONI

L'opera di Georges Dumézil è una pietra miliare del Novecento, e resterà tale anche quando i progressi della ricerca la dichiareranno scientificamente superata e i suoi libri, come egli stesso scherzando prevedeva chiudendo il libro intervista con Didier Eribon, saranno spostati dagli scaffali della saggistica e trasferiti nella sezione romanzi (cfr. Dumézil [1987: 220]).

Come è noto, Dumézil ha dedicato decine di anni di lavoro e di volumi all'esplorazione delle lingue e delle mitologie indoeuropee; in particolare, egli deve la sua fama alla cosiddetta teoria delle tre funzioni, che, molto in breve, è così riassumibile: gli Indoeuropei avrebbero organizzato il loro pensiero politico-sociale e di riflesso la

loro mitologia secondo uno schema tripartito in cui si distinguono un piano sacrale che include anche potere politico e attività legislativa, uno militare e uno produttivo. Nell'opinione di Dumézil stesso ad avere valore cruciale non è solo la "scoperta" delle tre funzioni, ma il fatto, portato alla luce al termine di anni di ricerca, che in esse si riconosce uno schema di definizione della società solo e soltanto indoeuropeo, potremmo dire una sorta di impronta digitale che dalle origini si prolunga nella storia. Altre società possono avere utilizzato in una qualche fase del loro sviluppo modelli trifunzionali, ma solo presso gli Indoeuropei si assisterebbe a una teorizzazione originaria e fondatrice capace di tracciare un poco ovunque e informare di sé vari ambiti della società e del sapere.

Georges Dumézil rimane un punto di riferimento legittimamente criticabile ma irrinunciabile anche per chi, come me, non è convinto dalla validità della teoria delle tre funzioni. Pur critico nei confronti delle sue tesi fondamentali, trovo la lettura dei suoi libri un'esperienza sempre appassionante. In Dumézil incontro un'autentica passione per i miti che, prima di analizzare con estrema acutezza, egli sapeva innanzitutto raccontare in una prosa elegante e coinvolgente – il che non è davvero poco.

Nel recente passato ho proposto di sottoporre i dati raccolti da Dumézil e le sue conclusioni a una nuova analisi con lo scopo di verificare in che misura i motivi comuni all'interno della mitologia delle culture variamente appartenenti alla famiglia linguistica indoeuropea siano riconducibili a un patrimonio comune assai più antico di quanto Dumézil, e con lui molti altri, pensasse (cfr. Gal-

loni [2007: 168-169, 229-230; 2008-2009]).

La premessa su cui mi appoggio viene da ricerche condotte indipendentemente negli ultimi due decenni da archeologi, linguisti e genetisti, giunti alla comune conclusione che la diffusione dei gruppi umani parlanti lingue proto-indoeuropee sia da retrodatare al Paleolitico (cfr. Alinei [1996-2000]).¹ Le “tre funzioni” non possono rientrare all’interno di questa nuova cornice interpretativa nella forma attribuita loro da Dumézil e dai suoi maggiori sostenitori (quasi sempre, come spesso accade, meno dotati e più dogmatici del maestro): l’organizzazione sociale cui esse rimandano, infatti, per articolazione e caratteristiche intrinseche, presume un contesto culturalmente già neolitico, o a esso prossimo. Sono tuttavia persuaso che non sia ancora venuto il momento di spostare i libri del grande mitologo francese nello scaffale della narrativa. Pur nella legittima ostinata difesa delle tre funzioni era tipico di Dumézil rimettere continuamente in discussione le sue interpretazioni. Non credo dunque di fargli torto riprendendo alcune sue riflessioni e proseguendole oltre il punto in cui lui si era fermato. Il mio vuole anzi essere un omaggio *sui generis*, ma sincero, a un maestro.²

La lettura dei vecchi lavori di Dumézil, sui quali l’autore non ha mai cessato di tornare apportando revisioni,

¹ Si veda anche il sito web dedicato al Paradigma della Continuità Paleolitica: <www.continuitas.org>.

² Mi piace l’idea di unire nell’omaggio il grande maestro francese e Andrea Fassò, studioso gioiosamente aperto agli scambi interdisciplinari che questo volume festeggia.

è fonte di autentico piacere intellettuale. Esplorando questi libri apparentemente datati capita di imbattersi in geniali intuizioni che avrebbero meritato sviluppi maggiori e che invece, dopo averne visto le potenzialità, Dumézil ha purtroppo lasciato cadere o perlomeno trascurato di riprendere come avrebbero meritato. È da una di queste felici intuizioni che vorrei partire, mostrandone la ricchezza ancora non del tutto esplorata.

Horace et les Curiaces, uscito nel 1942 presso Gallimard, è un libro più di altri ricco di comparazioni etnologiche utilissime all'autore nel suo sforzo di muoversi verso una diversa lettura degli aspetti iniziatici della mitologia guerriera indoeuropea. Grazie all'apporto dell'etnologia, Dumézil riesce a mettere meglio a fuoco l'importanza delle iniziazioni nelle società arcaiche, e giustamente ne valorizza il ruolo come chiave interpretativa fondamentale. Per merito della frequentazione assidua, e oserei dire appassionata, di letture etnologiche lo studioso arriva a convincersi dell'importanza, storica e culturale da un lato e interpretativa dall'altro, dell'iniziazione. Se ne era tanto persuaso da scrivere:

L'ethnographie, familiarisant nos esprits avec cette notion [di iniziazione], en a prouvé l'extraordinaire, la *tyrannique* importance dans des sociétés polynésiennes et peaux-rouges notamment, comparables de niveau et de forme à celle des Indo-Européens. On peut être assuré que, pour toutes les fonctions sociales, pour le sacerdoce, pour l'armée, pour l'élevage et l'agriculture, et aussi pour les métiers, les Indo-Européens, tout comme les Kwakiutl ou les Maori, pratiquaient des rituels d'initiation, et non pas sans doute un seul pour chaque fonction, mais partout des séries en profondeur, de plus en plus secrètes, de plus en plus puissantes, avec des efflorescences latérales et d'inattendues liaisons entre les diverses fonctions [Dumézil 1942: 27].

A sostegno di questa fortissima e decisa affermazione – per quanto mi riguarda condivisibile – Dumézil porta una serie di esempi indoeuropei: dalla leggenda di Achille che sarebbe stato immerso nel fuoco dal padre e poi affidato al centauro Chirone per un periodo formativo all'infanzia di Romolo e Remo, dai *Marut* vedici ai *berserk* scandinavi (Dumézil [1942: 27-28]). Il meglio, però, viene dopo, quando la comparazione si estende all'America del nord con l'obiettivo di rafforzare le argomentazioni, e, appunto, inquadrare la centralità dell'iniziazione nel rito e nel mito degli indoeuropei protostorici. Sono profondamente convinto che Dumézil avesse avuto fiuto, perfino più di quanto non credesse lui stesso. Il *punto cruciale*, infatti, è che la comparazione sta in piedi, ma ciò sul piano scientifico pone un problema non eludibile, ci obbliga a interrogarci su quali basi tali comparazioni siano *pertinenti*. Come scrisse Claude Lévi-Strauss, commentando proprio le riflessioni del suo amico indoeuropeista in *Horace et le Curiaces*, la causa delle assonanze tra le mitologie indeoeuropee e nordamericane non può che essere scelta tra «un'invenzione indipendente o una diffusione risalente a tempi remoti» [Lévi-Strauss 1993:171]. La mia risposta è che se le analogie tra mitologia indeoeuropea e nordamericana che Dumézil porta all'attenzione dei lettori hanno un senso, ovvero non sono attribuibili al caso, allora da esse si devono trarre conclusioni radicali sulla profondità cronologica dei motivi iniziatici oggetto della comparazione.

È solo una sorprendente coincidenza di sopravvivenze nella lunghissima durata che può rendere conto di una

delle più sconcertanti e inspiegabili analogie tra mondi culturali altrimenti non comparabili: si pensi, per riprendere un esempio caro a Dumézil (cfr. Dumézil [1942: 40-43, 113]), alle incredibili somiglianze tra un racconto mitico irlandese e un rito osservato a fine Ottocento presso i Kwakiutl della Columbia Britannica. Il racconto celtico narra di come l'eroe guerriero Cú Chulainn, in preda a una crisi di furore incontrollabile, viene placato dall'esibizione dei genitali da parte di un gruppo di donne e da una successiva triplice immersione nell'acqua. I giovani Kwakiutl, da parte loro, praticavano un soggiorno iniziatico nella boscaglia seguito dal reintegro nel villaggio. Al ritorno dalla foresta gli iniziati interpretavano ritualmente il ruolo delle belve aggredendo chiunque incontravano. Qui il pensiero corre, tra gli altri, ai *berserk* delle saghe scandinave, alla vita silvestre di Sigmund e Sinfjötli nella *Saga dei Volsunghi* e alle esperienze iniziatiche dei giovani spartani. Ma non è finita: per calmare l'incontrollabile furia dei «ragazzi cannibali», così erano soprannominati, era necessario l'intervento di una donna che li distraeva con una danza sensuale e permetteva agli uomini di afferrarli e immergerli nell'acqua, dove i bollori animaleschi si raffreddavano.

Dumézil, che non si sottraeva certo alle evidenze comparative, nota che anche il motivo delle "donne impudiche" che fermano i guerrieri si incontra in narrazioni mitologiche provenienti dai mondi greco, celtico, iranico (Osseti), caucasico e nordamericano (cfr. *ibidem*: 44-49, 111-113]). Di nuovo, la sola spiegazione plausibile è che questi racconti e motivi narrativi fossero già parte del pa-

trimonio culturale dell'umanità in epoca precedente al popolamento delle Americhe.

Secondo la ricostruzione di Dumézil, uno dei temi principali nelle narrazioni a sfondo guerriero delle mitologie indoeuropea è il combattimento dell'eroe contro un avversario che ha tra le sue caratteristiche costitutive, oltre alla ferocia, un richiamo alla triplicità – tre fratelli, mostro a tre teste, etc. In *Horace et les Curiaces*, con eccellente intuizione, egli vi intravede per la prima volta il ricordo di un motivo iniziatico; e per analizzarlo ritorna sulla comparazione con le culture della costa pacifica dell'America del nord.

Le lieu du monde où, par un accord dont l'explication nous échappe, les légendes indo-iraniennes sur le Tricéphale s'éclaircissent le mieux est la Colombie britannique, la côte occidentale du Canada. En effet, sous le nom de Sisiull chez les Bella Coola et chez les Kwakiutl de Vancouver, sous le nom de Senollke chez les riverains de la Thompson River un grand rôle est joué et dans les mythes et dans les rites par le Serpent à trois têtes. [...] chez les Bella Coola, le Sisiull est le serpent particulier de la Grande Dame qui porte le nom de Guerrier; chez les Kwakiutl, la danse du Sisiull est celle du chef guerrier et le rituel du Toquil, que le Sisiull domine, figuré par un échafaudage, est mis formellement en rapport avec la préparation des guerriers aux expéditions militaires. Sur la rivière Thompson, les récits squamish et utamqt sont aussi nets que possible à cet égard: c'est en cherchant, en poursuivant, en tuant et en dépouillant le Senollke que le jeune homme devient tireur infallible et chef de guerre invincible, disposant notamment de cette arme suprême qu'on retrouve à la disposition des berserkir de l'antique Scandinavie comme du vainqueur grec de la Méduse, la pétrification de l'adversaire, c'est-à-dire, sous sa forme la plus pure, la victoire immédiate à distance, rêve de tous les combattants. Dans les rites, dans les danses initiatiques notamment, le monstre est diversement figuré: c'est en général un homme muni d'un masque qui encadre sa tête humaine, à droite et à gauche, de deux têtes de serpent mobiles débordant au-dessus des é-

paules [...]. Or chez les Iraniens et chez les Indiens, certains traits du Tricéphale suggèrent des réalisations comparables au masque ou au mannequin des Kwakiutl [Dumézil 1942: 128-130].

La comparazione con le tradizioni nordamericane permette a Dumézil di illuminare la natura iniziatica dei duelli tra l'eroe e il nemico tricefalo e di scorgere in controtluce il ricordo di una lontana pratica rituale in cui il giovane iniziando si misurava contro un avversario mostruoso, ma fittizio, al fine di dimostrare il proprio coraggio di fronte ai membri adulti del gruppo di appartenenza – e di essere di conseguenza ammesso al passaggio di scala sociale, con i relativi privilegi e responsabilità, non ultimo l'uso delle armi.

Nei successivi studi che Dumézil ha dedicato al tema della funzione guerriera questa attenzione interpretativa per i nessi tra miti e rituali tende ad attenuarsi, come pure viene quasi accantonato il confronto con la documentazione etnologica non indoeuropea – *Heur et malheur du guerrier* riprende, spesso alla lettera ma in forma leggermente abbreviata, le pagine di *Horace et le Curiaces* appena citate, discutendo in nota gli aspetti che sembrano rinviare a rituali iniziatici (Dumézil [1990: 201-203]). È un peccato, poiché come ho anticipato, ritengo che proprio quella fosse la direzione migliore. Le sue implicazioni, però, erano, e forse sono ancora, destabilizzanti per alcuni assunti dell'indoeuropeistica: le assonanze tra miti indoeuropei da una parte e miti e riti nordamericani dall'altra si spiegano in un solo modo, vale a dire, lo ribadisco, presumendo che essi appartenessero al patrimonio ancestrale dell'umanità precedente al popolamento

dell'America, avvenuto attraverso lo stretto di Bering intorno ai 20.000 anni fa. Ne consegue la necessità di ripensare dal principio non solo la teoria duméziliana delle tre funzioni, ma l'intera protostoria indoeuropea. Sono in molto a non sentirsi ancora pronti per farlo.

Io, invece, sperando di incoraggiare anche altri, proseguo in questo obliquo omaggio a Dumézil inoltrandomi ancora più a fondo nella pista da lui aperta e non compiutamente esplorata.

L'uccisione del Tricefalo da parte di Indra avviene grazie alla collaborazione di un carpentiere che, senza difficoltà, separa con la sua ascia le tre teste, dalle quali, dettaglio singolare, fuoriesce un uccello. Alla luce dei dati provenienti dai Kwakiutl della Columbia Britannica, scrive Dumézil, possiamo ipotizzare che le tre teste che non si lasciano tagliare che da un artigiano nascondano antiche figure in legno utilizzate nei rituali iniziatici. La nostra guida nota poi altre singolari coincidenze: l'eroe iraniano che uccide il tiranno tricefalo è accompagnato da un fabbro – altro artigiano, dunque – e la residenza del tiranno si chiama «Palazzo della Cicogna», nome di uccello la cui motivazione non viene motivata all'interno del mito. Accade spesso però, che ciò un mito non spiega si possa comprendere attraverso la comparazione con altri miti.

Dumézil lo sapeva, e infatti in *Horace et les Curiaces* non si ferma alla semplice constatazione. La scoperta di una doppia correlazione tra l'uccisione del tricefalo e un volatile lo ha insospettito – forse ingolosito. Ecco cosa scopre.

[...] semble donc que les mythes indo-iraniens de victoire sur le Tricéphale gardent le souvenir précis de rituels où l'adversaire du héros était un monstre figuré, homme masqué ou mannequin de planches. Bien moins archaïques évidemment sont les récits occidentaux, irlandais et romain, où le héros triomphe de «trois frères»; aussi ne représentent-ils à notre avis qu'une variation libre et littéraire, humanisée et historicisée, sur le thème de la victoire triple. Peut-être d'ailleurs un détail de la légende irlandaise laisse-t-il apparaître un état plus ancien, comparable aux imaginations indo-iraniennes: les trois fils de Nechta sont, malgré tout, moins humanisés que les trois Curiaces, et le dernier des trois porte le nom d'un oiseau, Hirondelle [Dumézil 1942: 131-133].

Una nuova notevole suggestione proviene dall'archeologia, una disciplina cui Dumézil ha in seguito prestato meno attenzione:

Quand on voit le dieu bûcheron des Gaulois figuré, tenant sa hache professionnelle, au pied d'un arbre qu'il va frapper et soit près d'un taureau surmonté de trois grues (Lutèce), soit près d'une simple tête de taureau logée dans le feuillage de l'arbre et accompagnée des trois mêmes oiseaux (Mayence), il est séduisant de penser et au dieu charpentier indien qui «fit» le monstre à trois têtes, et à cet autre charpentier (à moins que, sous une figure humaine, ce ne soit le même) qui, pour le compte du dieu Indra impuissant, coupa avec sa hache les têtes du monstre et en fit sortir trois oiseaux. Le «Taureau aux trois Grues» n'aurait-il pas été d'abord, chez les belliqueux Gaulois, un accessoire initiatique, un Sisiuil européen? [Dumézil 1942: 134]

Qualche decennio dopo, in *Heur et malheur du guerrier*, discutendo i medesimi argomenti Dumézil scrive:

L'Iran sembra confermare i due tratti della storia del Tricefalo indiano che ci hanno orientato a interpretarlo come un manichino: il legame del mostro con gli uccelli, l'intervento di un artigiano umano nella vittoria. L'eroe iranico che ucciderà il tiranno dalle tre teste è infatti guidato, esortato da un fabbro, e il palazzo del tiranno si chiama, con un nome che rimane inspiegato ma che non è trascurabile, «il palazzo della Cicogna» [Dumézil 1990: 203].

Il riferimento alla ricerca del 1942 è evidente, ma in nota l'autore prende le distanze dall'interpretazione nella medesima prospettiva del «*Tarvos Trigaranos*, il toro con tre gru di due monumenti gallici», dal momento che nel frattempo «sono state proposte altre interpretazioni che si fondano in modo più saldo su fatti specificatamente celtici» (Dumézil [1990: 203, nota 2]).

E se invece la pista originaria fosse stata ancora più giusta e profonda di quanto lo stesso Dumézil potesse allora immaginare? Se fosse proprio *Horace et les Curiaces* il suo libro sul quale tornare, l'ultimo dei suoi che passerà nello scaffale dei romanzi? Se, insomma, ripartire alla ricerca di una spiegazione dell'associazione in contesto mitico-iniziatico tra la figura dell'avversario, la testa del mostro o dell'animale e gli uccelli fosse in fondo una buona idea?

Le mitologie dei nativi del nordovest americano stanziati poco più a sud dell'area abitata di Kwakiutl, Bella Coola e Thompson, nella loro sovrabbondanza di racconti e di intrecci, propongono altri possibili spunti che, credo, sarebbero piaciuti a Dumézil. Il grande studioso sarebbe di sicuro stato colpito da un mito raccolto nel 1884 tra i Modoc (Lévi-Strauss [1974: 55-56]). Il mito racconta dei cinque fratelli Lince e delle loro due sorelle. I fratelli erano tutti sposati, tranne il più piccolo, così bello che i genitori lo tenevano nascosto sotto terra, dentro un panierino. Ogni notte lo facevano uscire per lavarlo e pettinarlo, ma poi lo rimettevano sotto terra prima che i fratelli si svegliassero. La situazione precipitò a causa dell'affetto

morboso della sorella maggiore per il fratellino. La giovane dormiva ogni notte accanto alla fossa che celava il paniere e rifiutava di sposarsi, arrivando a respingere anche il figlio del capo del villaggio. Le attenzioni della ragazza si fecero sempre più insistenti la punto da costringere la famiglia a spostare il quinto fratello su un'isola. Dopo lunghe ricerche la sorella infatuata riuscì a trovarlo, ma la minore, che stava di guardia fuggì con lui su una piroga magica. Infuriata, la maggiore incendiò il villaggio causando la morte di tutti gli abitanti, parenti compresi, poi si trasferì sull'isola. La sorella minore, la spiò a lungo e infine, mentre dormiva, si avvicinò e le tagliò la testa. La sorella maggiore decapitata non morì, ma si trasformò in uccello acquatico.

L'associazione tra testa tagliata e uccello acquatico che compare alla fine del racconto, di per sé ormai altamente significativa, non è spiegata all'interno del mito. Di nuovo, altri miti ci vengono in aiuto. La rete di nessi, infatti, si amplia ulteriormente, e in modo stuzzicante, se prendiamo in considerazione alcune varianti di un ciclo mitico che potremmo definire "le avventure di Lince e Puma".

In una versione raccolta presso i Klikitat (Lévi-Strauss [1974: 278-279]) Puma è il fratello maggiore di Lince; il primo va a caccia, mentre il secondo resta alla capanna a predisporre la cucina. Puma ha avvertito Lince di lavorare in silenzio per non attirare l'attenzione di un orco che vive nei paraggi; Lince però comincia a cantare. L'orco arriva, mangia tutta la carne e si addormenta. Lince ne approfitta per tagliargli la testa. Poi i due fratelli fuggono in direzioni opposte perché sanno che i pezzi del corpo del

mostro li avrebbero inseguiti separatamente. Puma si arrampica in cima a una montagna e si nasconde nella nebbia, mentre Lince scappa in direzione della valle. Lungo il percorso di Lince scorre un fiume con una cascata, dove la testa dell'orco annega.

Presso i Chehalis sono state registrate varianti del mito (cfr. Lévi-Strauss [1974: 296-297]) in cui è Puma a mozzare il capo all'avversario e dove all'annegamento dell'orco concorre un traghettatore che si chiama, alternativamente, Tuono, Gru o Airone. Puma, inoltre è sposato con delle donne-gru tra le caratteristiche delle quali c'è una fastidiosa rumorosità (particolare che le rende affini al tuono).

Riassumendo, abbiamo un mito (Modoc) che mette direttamente in relazione la testa mozzata con un uccello acquatico, nel quale la decapitata si trasforma, e un ciclo mitico (Chehalis/Klikitat) in cui il tagliatore di teste è in rapporto con un traghettatore acquatico chiamato Gru o Airone o Tuono ed è sposato con rumorose mogli-gru.

L'orco decapitato da Puma e Lince è una figura di divoratore mostruoso accostabile all'avversario iniziatico evocato da miti indoeuropei e americani discussi in *Horace et les Curiaces* (sull'argomento cfr. Galloni [2007: 21-44]). Nel loro insieme, i miti pellerossa sopra riportati mostrano che anche in America settentrionale esisteva una correlazione tra testa mozzata e uccelli – in particolare è sorprendente la comparsa della gru a distanza di migliaia di chilometri e di anni. L'originaria intuizione di Dumézil pare, insomma, uscire rafforzata da questo pur limitato ampliamento del dossier.

Una lettura in chiave iniziatica degli elementi comuni ai racconti indoeuropei e nordamericani conduce ad una prima considerazione: gli uccelli d'acqua o il traghettatore dal nome di uccello compaiono sia in veste di aiutanti iniziatici sia in associazione con l'avversario decapitato. Ora, l'assunzione da parte dell'eroe, dietro il quale si cela il giovane iniziando, di caratteristiche dell'avversario che vince superando la prova di coraggio e di valore al quale è sottoposto, è tipica della situazione iniziatica. Pertanto non ci si stupirà nell'apprendere che Indra, l'uccisore del tricefalo aveva come soprannome Trita, il triplice, segno che dopo l'impresa l'eroe ha preso su di sé alcuni tratti del nemico sconfitto. Per diversi aspetti vicino a Indra è Eracle, vincitore di numerosi avversari mostruosi; su di lui esiste una tradizione italica che lo ricorda con il soprannome di *Trecaranus*, ovvero dai tre corni. Cornuto, lo rammentiamo, è anche il *Tarvos trigaranus*, il toro divino accompagnato da tre gru, divinità celtica menzionata in *Horace et les Curiaces*. Al dossier si possono aggiungere un personaggio dalle tre corna raffigurato su steli daune del secolo VII a.C. nell'atto di combattere dei mostri (cfr. Burkert [1991: 138-139]) e una figura umana con tre corna che compare nei dipinti parietali preistorici di Porto Badisco, nei pressi di Otranto. Si tratta forse di un precursore del tricorno dauno?

La domanda, assolutamente pertinente, è stata posta da Walter Burkert (cfr. *ibidem*: 148)), che però ha preferito, prudentemente, postulare una generica base comune – l'alternativa essendo, inevitabilmente, dedurne una continuità del popolamento indoeuropeo della regione. In

realtà, se si accolgono le nuove teorie della continuità paleolitica del popolamento europeo, non ci è motivo per non ritenere che i pittori di Porto Badisco fossero già a pieno titolo Indoeuropei; e che, dunque, l'età del ciclo mitologico di Eracle possa, o debba, essere retrodatata almeno al Mesolitico.

Questa digressione che apparentemente ci ha portati lontano dagli uccelli e dagli avversari tricefali mi è servita per inquadrare meglio la figura di Eracle in un contesto preistorico e per introdurre uno dei suoi più celebri avversari, Caco, un avversario mostruoso sconfitto dall'eroe in un episodio avvicicabile all'uccisione del demone Visvarupa da parte del dio vedico Indra.

In uno studio pubblicato nel 2008, che sovente cita Dumézil, ma mai *Horaces et les Curiaces*, Leonardo Magini propone una notevole lettura del personaggio di Caco, del quale cita una serie di caratteristiche, che evidenziano chiare analogie tra Caco e gli avversari mostruosi di tanti racconti a sfondo iniziatico: è mezzo uomo e mezza bestia; è ladro e ingannatore; è infido e predone; ha problemi alla vista; ha tre bocche dalle quali emette suoni spaventosi; ha un corpo orribile, enorme e forte; è di una violenza selvaggia; abita in una spelonca immensa dai profondi recessi, tanto nascosta che anche le belve faticano a trovarla (cfr. Magini [2008: 32-33]). Ma vi è infine un'analogia, che ho deliberatamente lasciato per ultima: nella tradizione vedica l'essere vivente che presenta le maggiori similitudini con Caco si chiama *kākah*, e non è un uomo, ma un uccello, la cornacchia (cfr. *ibidem*: 33).

Fino a questo punto il dossier comparativo di *Horace*

et les Curiaces si è ampliato, ma senza fornire potenziali risposte alla domanda iniziale. Perché, si è chiesto Dumézil, e noi con lui, in tempi e luoghi linguisticamente, geograficamente e cronologicamente così lontani si incontra questa associazione tra il mostruoso avversario dell'eroe e gli uccelli? Una spiegazione, certo parziale e per molti aspetti puramente congetturale (come è inevitabile quando ci si confronta con la preistoria), potrebbe venire dai resoconti delle iniziazioni sciamaniche raccolte in Siberia e America del Nord da viaggiatori ed etnologi negli ultimi duecento anni.

Gli Yakuti credevano che per ogni sciamano esistesse un Uccello Rapace-Madre, dalla forma di grosso volatile dotato di un becco di ferro, artigli adunchi e una lunga coda.

Questo uccello mitico appare due sole volte: alla nascita spirituale dello sciamano e alla sua morte. [...]. Quando l'anima ha conseguito la maturità, l'uccello ritorna sulla terra, taglia il corpo del candidato a pezzi, che egli distribuisce fra gli spiriti malvagi delle malattie e della morte. Ciascuno di questi spiriti divora il pezzo del corpo che gli spetta, il che ha per effetto l'acquisizione, da parte del futuro sciamano, della facoltà di guarire le corrispondenti malattie. Dopo aver divorato tutto il corpo gli spiriti malvagi si allontanano. Allora l'Uccello-Madre rimette a posto le ossa e il candidato si sveglia, come da un sonno profondo [*ibidem*: 51].

Secondo un mito yakuto gli sciamani nascono da uova deposte e covate dell'Uccello-Madre. Quando l'anima esce dall'uovo, l'Uccello-Madre l'affida, affinché venga educato, a un'orchessa-sciamano con un occhio solo (cfr. *ibidem*: 51]). L'Uccello-Madre che interpreta il ruolo di maestro/a iniziatico è una figura dalle molteplici sfaccet-

tature che possiede alcune caratteristiche peculiari riconducibili alle figure dei Signori degli animali, ovvero le divinità che si riteneva sovrintendessero al ritorno alla vita della selvaggina cacciata – e uno dei metodi più frequentemente utilizzati prevede come primo atto la ricomposizione delle ossa (cfr. Galloni [2007: 63-82]). Dal canto loro, gli spiriti maligni che divorano la carne smembrata dello sciamano e l'orchessa guercia che lo educa evocano tutta l'ambivalenza, culturale ed emotiva, del passaggio iniziatico – nel corso del quale i protagonisti vengono a contatto con il male e la morte ne sono divorati e rinascono più maturi, ma anche "contaminati" dal male avendo perduto definitivamente l'innocenza.

Vale la pena ricordare che proprio un personaggio attentamente studiato da Dumézil, lo scandinavo Hadingus (cfr. Dumézil [1953]), viene prima educato da una gigantessa e poi, in una circostanza difficile, aiutato dall'intervento di un misterioso vecchio orbo, nel quale è riconoscibile Odino. Che gli avversari mostruosi possano fungere nel contempo da nemici e da educatori non sorprende più – una figura emblematica in tal senso è il nano Regin della *Saga dei Volsunghi*, prima maestro e poi avversario di Sigurdh. Se Dumézil in *Horace et les Curiaes* ha intravisto la direzione giusta, come credo, significa che i miti sviluppano (non solo, certamente, ma anche) motivi e problemi che emergevano nei rituali iniziatici, durante i quali dietro le maschere dei mostri divoratori si celavano gli stessi maestri iniziatori.

Il nesso tra gli uccelli e il rito di passaggio, che è sempre, in qualche modo, rappresentazione drammatica dell'

attraversamento del confine tra vita e morte, si spiega forse anche con un'altra credenza assai diffusa: quella che l'anima, la parte più leggera del corpo, avesse forma di uccello. I Goldi della Siberia, ad esempio, si immaginavano le anime degli umani come uccelli posati sui rami dell'albero cosmico in attesa di discendere sulla terra (cfr. Magini [2008: 40]). Mongoli, Buriati e Tungusi credevano che l'uomo possedesse tre tipi di anima, definiti rispettivamente "respiro", "ombra" e "uccellino" (cfr. *ibidem*: 88]). Vari tipi di uccelli compagni dello sciamano, uccelli-anima e/o rapaci, sono inoltre raffigurati sulle pelli tese dei tamburi sciamanici provenienti da aree della Siberia abitate da popolazioni sia ugriche che turcofone (cfr. *ibidem*: 51, Pentikäinen [2006: 30-38]). La connessione tra uccelli e testa mozzata potrebbe insomma rappresentare simbolicamente all'interno della narrazione mitico-iniziativa l'uscita dell'anima, cioè della vita, dopo la decapitazione del mostro.

Magini formula l'ipotesi ardita, ma non da scartare, che siano da leggere in questa prospettiva sciamanica gli uccellini dipinti nelle pittografie della seconda camera della tomba dell'Orco, a Tarquinia, datata al 320-300 a.C. (Magini [2008: 88]). La proposta diventa ovviamente meglio sostenibile se si accetta che gli Etruschi non fossero autoctoni, ma provenienti dalla costa anatolica dell'Egeo, dato peraltro ormai dimostrato dalle ricerche genetiche (cfr. Achilli [2007], Pellicchia [2007]), e soprattutto – è la tesi di Mario Alinei – che essi parlassero una lingua di ceppo ugro-finnico imparentata con l'odierno ungherese, ma con forti influenze turche (cfr. Alinei [2003]).

Sulle origini etniche e linguistiche degli Etruschi c'è ancora molto da studiare; l'unico dato che possiamo considerare acquisito è la provenienza geografica. Lontano dalla costa, al centro dell'Anatolia, si trova uno dei siti archeologici più giustamente famosi e studiati al mondo, Çatalhöyük, che giunse al culmine della sua fioritura intorno al 7000 a. C.; lì, nel corso le campagne di scavo iniziate nel secondo dopoguerra e durate decenni, sono stati rinvenuti dipinti e bassorilievi in cui uccelli rapaci, soprattutto avvoltoi, compaiono in abbinamento sia con teste animali che uomini decapitati (cfr. Mithen [2009: 422]).

In conclusione, se è probabile, almeno a mio parere, che la teoria della tre funzioni sia il frutto di un errore di prospettiva, pochi abbagli sono stati più fecondi. Il pluridecennale lavoro di Dumézil conserva un'immensa ricchezza e questo mio contributo non ha altro obiettivo che quello di dimostrarne il valore ripensandolo. La mia tesi è che i dati comparativi raccolti e studiati da Dumézil supportino una soluzione alternativa a quella da lui prospettata e divulgata, ovvero che la cornice che inquadra molti dei motivi mitici indoeuropei sia antichissima, addirittura paleolitica. E che in *Horace et les Curiaces* Dumézil stesso abbia indicato una possibile via da seguire.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Achilli, A. *et al.* [2007], *Mitochondrial DNA Variation of Modern Tuscans supports the Near Eastern Origin of Etruscans*, «American Journal of Human Genetics» 80.
- Alinei, M. [1996-2000], *Origini delle lingue d'Europa*, 2 voll., Bologna, il Mulino.
- [2003], *L'Etrusco. Una forma arcaica di Ungherese*, Bologna, il Mulino.
- Burkert, W. [1991], *Mito e rituale in Grecia*, Roma-Bari, Laterza.
- Dumézil, G. [1942], *Horace et les Curiaces*, Paris, Gallimard.
- [1953], *La saga de Hadingus. Du mythe au roman*, Paris, PUF.
- [1987], *Entretiens avec Didier Eribon*, Paris, Gallimard.
- [1990], *Le sorti del guerriero*, Milano, Adelphi.
- Galloni, P. [2007], *Le ombre della preistoria*, Alessandria, Edizioni dell'Orso [numero speciale di «Studi celtici»].
- [2008-2009], *Escursioni sciamaniche*, «Studi celtici» 7, pp. 97-127.
- Lévi-Strauss, C. [1974], *L'Uomo nudo*, Torino, Einaudi.
- [1993], *Storia di Lince*, Torino, Einaudi.
- Magini, L. [2008], *La dea bendata. Lo sciamanesimo nell'antica Roma*, Reggio Emilia, Diabasis.
- Mithen, S. [2009], *After the Ice. A global Human History. 20.000-5000 BC*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Pellecchia, M. *et al.* [2007], *The Mystery of Etruscan Origins: Novel Clues from Bos Taurus Mitochondrial DNA*, «Proceedings of the Royal British Society» 274, n. 1614.
- Pentikäinen, J. [2006], *Shamanism and Culture*, Helsinki, Etnika.
- <www.continuitas.org>: sito ufficiale del *workgroup* sul Paradigma della Continuità Paleolitica