

Il serpente-arcobaleno. Tradizioni e credenze popolari nella cultura classica

di ALFIO LANAIA

0. Premessa

Questa breve rassegna di rappresentazioni dell'arcobaleno nella letteratura classica — già studiate per altro da autori di diverso orientamento critico e metodologico¹ — vuole essere un contributo a un approccio interpretativo interdisciplinare che riguarda l'interpretazione sia della veste linguistica del fenomeno meteorologico sia di quella culturale. Quale ideologia e quale visione del mondo sono alla base dei nomi che i latini e i greci davano all'arcobaleno e dei modi in cui lo rappresentavano? A quale orizzonte culturale si possono fare risalire le similitudini fra il serpente e l'arcobaleno che appaiono nei due poemi più rappresentativi dell'antichità greco-latina? In che rapporto cronologico si collocano le diverse rappresentazioni? L'etnologia, l'antropologia, la storia delle religioni, la fiabistica, la semantica storica, l'etnolinguistica, la psicologia ecologica, ci possono fornire gli strumenti metodologici con cui ricostruire, almeno per grandi linee, gli archetipi conoscitivi di certi fenomeni naturali e la loro codificazione culturale.

Secondo una significativa tesi di Alinei [1996: 225-227], i dialetti rappresentano la «preistoria» delle lingue scritte; la documentazione dei dialetti è, infatti, «sincronica o preesistente a quella delle lingue scritte antiche» [ivi: 675]. Speculare a questa tesi è l'altra secondo cui le tradizioni popolari «moderne» dell'Europa conservano, rispetto a certi fenomeni legati all'ideologia, una fase più arcaica dei miti classici. Paragonata alla ricchezza dei nomi dialettali e alle credenze che vi sono sottese, la rappresentazione letteraria di un fenomeno come l'arcobaleno, da parte di poeti greci o latini, «paradossalmente, appare molto più come un tardo riflesso di questa mitologia primitiva [...] che non come un archetipo» [ivi: 695]. Attingendo, da una parte, dalle ricerche dei naturalisti sui fenomeni atmosferici, e dai saperi popolari e dalle credenze ad essi connesse, dall'altra, i poeti di volta in volta hanno sfruttato l'arcobaleno come sfondo su cui ambientare una scena di genere, come testimonianza della religione ufficiale, come simbolo di un codice culturale e, infine, come sopravvivenza, sicuramente sbiadita e forse inconsapevole, di un'arcaica visione del mondo che l'affermarsi delle società stratificate non ha cancellato del tutto.

Prima della rassegna delle rappresentazioni dell'arcobaleno, non ci sembra inutile richiamare alcuni meccanismi di denominazione del referente: a) epitetici e/o metonimici: per la lessicalizzazione di un referente vengono scelti uno o più tratti inerenti al referente stesso: la forma ad arco dell'arcobaleno, ad es., è la motivazione del latino *ARCUS*; b) simbolici (ideofonici e fonosimbolici): il nome riproduce nei suoni un tratto percettivo del referente; c) metaforici: un tratto *x* di un referente *X* può essere evocato dal tratto *y* del referente *Y*: l'incurvatura (*x*) dell'arcobaleno (*X*) può essere evocata, ad es., dalle spire (*y*) di un serpente (*Y*), oppure, i colori dell'arcobaleno possono essere evocati dal velo variopinto di Iride (cfr. Cardona [1995: 129-141]).

Se consideriamo, tuttavia, la lingua come espressione di una cultura, anche le scelte motivazionali sono in qualche modo dominate e determinate dalla visione del mondo, dalle credenze, dai saperi naturalistici, dal prestigio delle istituzioni culturali, politiche o religiose di una società, in un dato periodo, inserita in un contesto ambientale ben definito. Se l'arcobaleno, a seconda delle aree culturali, si può chiamare 'serpente', 'volpe', 'Iride', 'Nettuno', 'cintura di Venere', 'arco di Dio', 'arco di Noè', 'arco di Allah' ecc., si deve concludere che queste

¹ Vedi, ad es., Gaidoz, Rolland et alii [(1884-5 e 1886-7) 1981], Renel [1902], Bettini [1983], Fasce [1987], Alinei [1981, 1983, 1992], Sancassano [1997b], Bonadeo [2002a, 2004].

motivazioni sono il riflesso sia di un modello conoscitivo, sia di credenze religiose, per cui il fenomeno atmosferico è visto come l'epifania di animali, divinità pagane, cristiane o musulmane.

Studiando i nomi europei dell'arcobaleno nel quadro della ricerca dell'ALE (*Atlas Linguarum Europae*), Alinei [1983, 1984a,b, 1996] ha presentato una classificazione motivazionale delle denominazioni che ricorrono all'interno di un modello evolutivo: 1. motivazioni zoomorfe, 2. motivazioni antropomorfe pagane, 3. motivazioni antropomorfe cristiane e/o islamiche. La fase più arcaica e preistorica riflette la concezione totemica della realtà: l'arcobaleno è visto come un serpente o un altro animale. La fase successiva è quella dell'antropomorfismo pagano in cui l'arcobaleno assume i nomi di divinità pagane ufficiali o popolari. Con l'affermazione del cristianesimo e in seguito, nelle aree islamizzate, della religione musulmana, alle divinità pagane si sostituiscono nuove entità sacre — Dio, la Madonna, i Santi, Allah, Maometto, il Profeta ecc. — senza che tuttavia risulti intaccata la struttura del modello conoscitivo: la scelta motivante di nomi magico-religiosi sorti in epoche diverse per designare lo stesso referente è la prova della stabilità del modello strutturale. I nomi europei dell'arcobaleno testimoniano anche le fasi intermedie dell'evoluzione culturale e religiosa: gli animali si trasformano a poco a poco in esseri divini dalla forma intermedia, in parte antropomorfa, in parte zoomorfa². Prima di sparire del tutto, la parte zoomorfa diventa un attributo della divinità completamente antropomorfa. Le divinità più arcaiche della religione greca conservano, nel loro aspetto, una parte teriomorfa: Medusa, le Arpie, le Sirene, la stessa Iride ecc. Le divinità che governano il nuovo Olimpo sono ormai del tutto antropomorfizzate e quelle della vecchia generazione sono relegate ai margini, rifiutate in quanto mostruose e arcaiche, oppure svolgono funzioni di secondo piano, come quella di portare gli ordini di una divinità superiore: è questo, ad esempio, il caso di Iride-arcobaleno.

1. *L'arcobaleno da topos letterario a simbolo della confusione dei ruoli parentelari*

La descrizione dell'arcobaleno, assieme ad altri *topoi*, faceva parte, diceva Orazio con malcelata ironia (*Ars poetica*, 14-19), di quei luoghi comuni che i poeti usavano come incipit di opere letterarie di grande respiro (*late qui splendeat*). Anche se ci sono sconosciuti gli autori e le opere cui alludeva Orazio³, è anche vero, tuttavia, che l'arcobaleno (*arcus* usato ass. o con determinanti: *ingens, longus, caelestis, sidereus, purpureus, rubicundus, niger, pluvius, imbrifer, hibernus* ecc.) si trova perlopiù impiegato come fenomeno atmosferico che, in presenza o meno di pioggia, squarcia le nubi e inonda il cielo di mille colori.

Dall'ipotetica lista di Orazio andrebbe escluso, non solo per ragioni cronologiche, Seneca che, nell'*Oedipus* (vv. 314-328), individua e accentua certi tratti dell'arcobaleno che lo rendono idoneo al suo progetto poetico. Maurizio Bettini [1983: 140 sgg.] ha messo in rilievo, attraverso un'impeccabile analisi testuale, come, a partire dal carattere confuso con cui si presentano i colori dell'Iride e dal fatto che l'arcobaleno *implicat sibi* 'annoda in sé' i vari colori, Seneca abbia stabilito delle corrispondenze fra l'arcobaleno, l'incesto e la peste. Anche l'incesto, infatti, «presuppone la confusione, la sovrapposizione» dei ruoli parentelari. Nel mito di Edipo ogni ruolo risulta intricato in un groviglio di rapporti di parentela in cui un uomo ha per moglie la propria madre e per figli i propri fratelli. Lo stravolgimento dell'ordine naturale ha come effetto il terribile morbo che non fa distinzioni di sesso e di età, che colpisce giovani e vecchi, uomini e donne. Ancora Bettini [ivi: 149] rileva che almeno in questo caso il concettismo senecano non è «perversione di un intelletto molto sottile ma lucida ricucitura, coerente sviluppo di valenze culturali già altrove codificate».

² In komi, una lingua finnougrica, l'arcobaleno è chiamato 'bue di Dio'. L'area di diffusione di questo tipo lessicale confina con un'area più vasta in cui l'arcobaleno viene chiamato 'un bue e una vacca'. Nel Salento e nell'Italia meridionale, l'arcobaleno 'incompleto' viene visto come la parte di un animale: 'piede di lupo', 'bocca di lupo', 'piede di porco' (Alinei [1983]).

³ Nel passo citato Orazio si riferisce ai pittori, ma poco prima (v. 6 sg.) aveva affermato che identico al quadro è un libro ([...] *isti tabulae fore librum persimilem*).

2. L'arcobaleno, la peste ed altre malattie: interdizione e rottura dei tabù

Senza andare a scomodare — cosa per altro molto lecita e lo si farà anche in questa sede — i miti sudamericani in cui l'arcobaleno è all'origine di malattie o del veleno, le tradizioni popolari dell'Italia meridionale testimoniano il rapporto molto stretto fra l'arcobaleno e l'itterizia, tanto che questa malattia viene popolarmente chiamata *male dell'arco*⁴ e simili (Alinei [1981]). Nel folklore europeo è nota la credenza secondo cui chi passa sotto l'arcobaleno da femmina diventa maschio e viceversa; inoltre l'espressione it. *passar sotto l'arcobaleno* equivale a 'mutar sesso'⁵. In Grecia si cambia di sesso se si salta oltre l'arcobaleno. Il 'mutar sesso' è dunque una punizione che infligge l'arcobaleno a chi infrange un tabù; in questo caso, sembrerebbe, di tipo sessuale: incesto, sodomia, endogamia clanica, nelle culture in cui questa è interdetta. Sempre nelle tradizioni popolari greche, l'arcobaleno è rappresentato come un essere animato, propizio agli uomini, agli animali, alle piante, ma è anche capace di castigare severamente chi avrà l'audacia di insultarlo (Gaidoz, Rolland et alii [(1884-5 e 1886-7)1981: 122]). Le credenze popolari 'moderne' rappresentano in questo caso la chiave di lettura di un mito antico che rende giustizia dello spessore culturale, ideologico e artistico di una creazione letteraria.

Ma l'«altrove» cui si riferisce Bettini è presente nella stessa cultura latina. Sulla base dei dati raccolti da Alinei [1981: 99-100], le attestazioni del latino classico sono sufficienti ad assicurarci che nella cultura latina è saldamente stabilito il rapporto semantico tra l'arcobaleno e una malattia come l'itterizia. L'agg. *arcuatus/arquatus* 'del colore dell'arcobaleno', der. da ARCUS, viene usato da Cornelio Celso (*De Medicina*, II, 4,6; 8,34; 24,1) in *morbis arquatus* 'ittero, itterizia'; Columella (*De re rustica*, VII, 5,18) chiama la 'pecora itterica' *arquatus pecus*. Come agg. sostantivato, col valore di 'persona malata di itterizia', *arquatus* è usato, ad es., da Varrone (*Saturae Menippeae*, 148). Un'altra importante testimonianza ci è offerta dal grammatico Nonio Marcello (*De compendiosa doctrina*, 425,11) che ci chiarisce in maniera esplicita il rapporto semantico tra arcobaleno e itterizia: *Unde et arquati dicuntur quibus color et oculi virent quasi in arqui similitudine* 'Per cui *arquati* si dicono coloro il cui colore ed occhi diventano verdi, quasi a somiglianza dell'arcobaleno' (cfr. Alinei [1981]).

Tornando ancora a Seneca (*Oedipus*), si può affermare che la peste di Tebe, causata dall'incesto di Edipo, inteso come stravolgimento dell'ordine naturale, sia la conseguenza, in termini antropologici, della rottura di un tabù. Se le fonti classiche non sono esplicite in tal senso — ma il tabù da incesto è universalmente testimoniato —, di estremo interesse risulta la documentazione folklorica moderna sui numerosi tabù che riguardano l'arcobaleno: guardarlo, indicarlo con un dito, saltare, insultarlo, urinare voltandogli le spalle o defecare alla sua presenza. Le malattie come l'itterizia o il pateruccio al dito vengono provocate dunque dalla trasgressione di uno di questi tabù⁶ (Alinei [1981: 102-103]). L'associazione tra arcobaleno e incesto è allora una fra quelle possibili.

⁴ Cfr. quanto scrive Carlo Levi in *Cristo si è fermato a Eboli*, p. 216 (cit. in GDLI, I, 632): «L'itterizia si chiama, qui, il 'male dell'arco': la malattia dell'arcobaleno, perché per essa l'uomo cambia di colore, e in lui, come nello spettro del sole, prevale il colore giallo. Come si prende il male dell'arco? L'arcobaleno cammina per il cielo, e appoggia sulla terra i suoi due piedi, muovendoli qua e là per la campagna. Se avviene che i piedi dell'arco calpestino dei panni posti ad asciugare, chi indosserà quei panni prenderà, attraverso la virtù che vi è stata infusa, i colori dell'arco, e si ammalerà».

⁵ Cfr. Francesco Redi (1626-1698) in *Opere*, VI-357 (cit. in GDLI, I 632): «Mi mandò a riconoscere una simil donna stata lungamente in Convento, di dove fu cavata, perché dicevano che aveva cavalcato l'arcobaleno, e che perciò di donna era diventata uomo maschio».

⁶ Secondo una tradizione ceca, se si mostra l'arcobaleno con il dito o con la mano, tuona subito, oppure il dito si stacca dalla mano; in Germania non si deve mostrare l'arcobaleno, perché si caverrebbero gli occhi agli angeli; in Perù, quando qualcuno vedeva l'arcobaleno, si tappava la bocca per paura di guastarsi i denti; anche in Cina c'era il divieto di mostrare l'arcobaleno dall'Oriente, altrimenti la mano sarebbe stata colpita da un'ulcera (Gaidoz, Rolland et alii [1884-1887] 1981: 120).

Seneca ha scorto il valore simbolico nei tratti ‘confusione’ e ‘intreccio inestricabile’ che accomunano l’aspetto culturale e il fenomeno naturale. Ma le fonti letterarie antiche e la documentazione linguistica ed etnografica moderne ci dimostrano che ci sono anche altri sentieri da esplorare, altre ipotesi dell’arcobaleno che ci suggeriscono che c’è dell’altro da indagare.

3. *L’arcobaleno che beve*

Quasi a voler togliere valore alla espressione virgiliana (*Georg.* 1, 380 sg.) *et bibit ingens / arcus* ‘e beve l’immenso arcobaleno’ — che si pronunciava all’apparire del fenomeno atmosferico, sicuro indizio dell’imminenza di una pioggia —, Seneca, questa volta in veste di scienziato (*Nat. Quaest.*, 1, 8,8), precisa che la pioggia torrenziale cadrà se l’arcobaleno appare dalla parte di mezzogiorno; se la sua apparizione si verifica dalla parte occidentale, cadrà solo una pioggia leggera, mentre se nasce dalla parte orientale promette il sereno⁷. Ma la frase virgiliana testimonia esplicitamente la credenza popolare secondo cui l’arcobaleno ha la capacità di bere l’acqua, risucchiandola dal mare o da altre fonti, e di restituirla sotto forma di pioggia. In Properzio (III, 5, 32) leggiamo *purpureus pluvius cur bibit arcus aquas*; in Ovidio (*Met.*, I, 271) è Iris, la dea dell’arcobaleno, che *concipit...aquas, alimenta que nubibus affert* ‘succhia le acque e ne alimenta le nubi’; Stazio (*Teb.*, IX, 405 sg.) scrive che le nubi bevono e l’arcobaleno si nutre nell’antro segreto di Ismeno: *unde aurae nubesque bibunt atque imbrifer arcus / pascitur*. Per il mondo greco ricordiamo Esiodo (*Teog.*, 780 sgg.) che rappresenta Iris mentre scende nell’Ade per attingere dallo Stige l’acqua con una brocca d’oro per il solenne giuramento degli dèi. La testimonianza esiodea è particolarmente interessante in quanto il legame fra Iris/arcobaleno e acqua non rimanda alla pioggia, ma a un rituale connesso con l’oltretomba.

Cominciamo a chiederci da che cosa venga determinata la credenza dell’arcobaleno che beve. Per trovare la risposta dobbiamo rivolgerci alle credenze popolari moderne, dato che questo mito, come altri, ci è giunto filtrato «dalla mentalità razionaleggiante dei ceti dominanti della società greco-latina, mentre la tradizione popolare dei ceti subalterni preserva aspetti più vicini ai prototipi originali» (Alinei [1992: 334]). Nel ricordare che in alcuni dialetti italiani l’arcobaleno è visto come ‘arco bevente’, e prima di passare alla documentazione folklorica e linguistica, diamo un altro sguardo a quella letteraria classica.

4. *Il serpente-arcobaleno ed altre rappresentazioni zoomorfe*

L’‘aristeia’ di Agamennone, descritta nell’XI libro dell’*Iliade*, ha inizio con la consueta vestizione dell’eroe, nella quale acquista rilievo l’*ékphrasis* della corazza che l’Atride aveva un giorno ricevuto dal re di Cipro, Cinira, come dono ospitale. Questa corazza «aveva ben dieci strisce di smalto scuro, dodici di oro e venti di stagno». Poi, aggiunge Omero (vv. 26-28):

κύνεοι δὲ δράκοντες ὀρωρέχματο προτὶ δειρήν
τρεις ἑκάτερθ’, ἴρισιν εὐικότες ἄς τε Κρονίων
ἐν νέφει στήριξε, τέρας μερόπων ἀνθρώπων⁸.

⁷ Anche queste precisazioni di Seneca sulle previsioni meteorologiche sembrano derivare da credenze popolari, piuttosto che essere fondate su osservazioni scientifiche. Presso molti popoli e, in particolare, presso gli slavi, c’è la credenza diffusa che dall’osservazione dell’arcobaleno si possa prevedere il tempo meteorologico (cfr. Gaidoz, Rolland et alii ([1884-1887] 1981: 88-89). Diversamente interpreta Bonadeo [2004: 216], secondo cui la citazione poetica dell’*arcus bibens* è «un richiamo alla teoria del ciclo idrologico che consente a Seneca di esprimersi anche in merito alla funzione dell’iride quale *sēmeion* meteorologico». Su questo tema Seneca «assume una posizione razionale e nient’affatto superstiziosa».

⁸ «serpenti di smalto nero si snodavano verso il collo, tre da ogni lato, simili agli arcobaleni che il figlio di Crono colloca sopra le nuvole come segno d’augurio per i mortali» (Trad. di Maria Grazia Ciani).

I commentatori che hanno notato la similitudine tra i serpenti e gli arcobaleni, ἴρισσιν εὐικότες, si sono posti in genere sulla scia degli scoliasti che evidenziavano due tratti in comune al *designatum* e al *designandum*: la convessità o il colore [τῷ κυρτώματι ἢ τῷ χρώματι]. Per Forster [1939: 45] «the variegated scales of the snakes recalled the hues of a rainbow». In un commento alla traduzione di Vincenzo Monti, si afferma che la «somiglianza è data e dai colori e dalla forma a spirale dei serpenti» (Castellino-Peloso [1959, n.33]). La somiglianza del colore viene esclusa, invece, da Zuretti [1900: 111], secondo cui «il confronto coll'*iride* è precipuamente per la forma; il colore è indeterminato; ma se c'è anche questa impressione, è destata dal contrasto cogli altri colori». Non si discosta molto da quest'ultima interpretazione Cammelli [1928: 11], secondo cui «il *medium comparationis* è da ricercarsi forse nella forma e non nel colore».

La stessa associazione tra serpente e arcobaleno, anche se in un contesto notevolmente diverso, e denso di significati magico-religiosi, si trova in Virgilio (*Aen.*, V, vv. 84-89):

Dixerat haec, adytis cum *lubricus anguis* ab imis
 septem *ingens* gyros, septena volumina traxit
 amplexus placide tumulum lapsusque per aras,
 caeruleae cui terga notae maculosus et auro
 squamam incendebat fulgor, ceu nubibus *arcus*
 mille iacit varios adverso sole colores⁹.

La similitudine virgiliana è inserita all'interno del rito dei *suovetaurilia*, interrotto dall'apparizione prodigiosa di un serpente. Il rettile (*anguis*) è descritto come *lubricus* e *ingens*, ma non tale da suscitare paura, poiché si aggira *placide* intorno al tumulo; e infatti, dopo aver libato le *dapes*, torna *innoxius* dentro il tumulo, come verrà detto dopo (v. 92). Molti sono stati i commentatori che si sono soffermati sia sul rito sacrificale di Enea, sia sull'interpretazione del *portentum*, cui è legato l'aspetto numerologico costituito dall'insistenza sul numero sette (*septem...gyros, septena volumina*), quanti sono i giri che il serpente compie attorno al tumulo¹⁰. Per quanto riguarda, invece, l'associazione tra il serpente e l'arcobaleno, gli studiosi di Virgilio hanno fatto proprie le osservazioni dei commentatori di Omero, come quella di Leaf [(1898)1960: 469], che, presentando i versi omerici come modello per quelli virgiliani, affermava che «The comparison of snakes to rainbows in *Aen.* V. 87-9 rests on the variegated colour».

Se la filologia e la critica letteraria non disponevano di strumenti di analisi adeguati, la storia delle religioni e gli studi etnografici hanno intrapreso un'altra via interpretativa, vedendo esplicitamente l'associazione fra serpente ed arcobaleno non più come mera constatazione di tratti comuni al *comparatum* e al *comparandum*, cioè la forma e/o il colore, ma come il riflesso di miti e/o credenze primitivi.

C. Renel [1902], studiando l'arcobaleno nelle tradizioni religiose dell'antichità, è il primo, forse, a criticare le interpretazioni tradizionali dei commentatori dei versi omerici — che si limitavano alla constatazione di tratti morfologici e cromatici comuni —, osservando che «rien dans le texte ne suggère une explication de ce genre, imaginée uniquement pour concilier les vers homériques avec notre propre conception du phénomène météorologique» [ivi: 69]. Lo studioso, però, abbastanza inspiegabilmente, pur citando passi di Virgilio e di altri poeti latini in cui l'arcobaleno appare come

⁹ «Aveva detto così, quando, dai profondi recessi,
 un viscido grande serpente trasse sette cerchi,
 sette volute, aggirando quietamente il tumulo,
 strisciando tra le are, macchiato il dorso da segni
 cerulei, e un fulgore gli accendeva d'oro le squame,
 come l'arcobaleno tra le nubi rifrange mille diversi
 colori dal sole» (Trad. di Luca Canali, in Paratore [1979]).

¹⁰ Sul tema si veda ad es. Monaco [1972] e la bibliografia ivi contenuta.

bevitore d'acqua e produttore di pioggia, non tiene conto della similitudine virgiliana (*Aen.*, V, vv. 84-89) fra serpente e arcobaleno.

Silvana Fasce [1987: III 24], nella redazione della voce *Iride* per l'*Enciclopedia Virgiliana*, scrive che «Di fronte a *E* 5, 88-89, in cui il serpente viene paragonato all'arcobaleno (*ceu nubibus arcus / mille iacit varios...colores*), si è incerti se risalire ancora a *Il.* 11, 26-28, dove si legge la similitudine fra i serpenti e il fenomeno atmosferico, o se pensare all'assimilazione universalmente attestata dell'arcobaleno col serpente celeste». La prima ipotesi sposta il problema sul presunto modello omerico e lascia intuire che, almeno in Omero, l'assimilazione dell'arcobaleno col serpente sia assodata.

La medesima associazione fa dei testi di Omero e Virgilio Alessia Bonadeo [2002a: 274 sgg.], sulla base della documentazione antropologica e letteraria che conduce all'«isotopia arcobaleno-serpente-sessualità deviata». Ai dati citati Bonadeo [ivi: 275] aggiunge un frammento adespoto (Nauck *T.G.F adesp.*, 541), «forse appartenente a una perduta tragedia euripidea incentrata sul mito di Edipo, [che] lega come membri di una *comparatio* Iride (ma forse, ipotizzando un corto circuito dea-fenomeno naturale, sarebbe meglio leggere “iride”) a una fiera, che da Plutarco (fr. 136 Sandbach in *Stob.*, *Flor.*, 68, 37) sappiamo essere la Sfinge, che assume sfumature differenti a seconda che sia rivolta verso il sole o verso una nube»¹¹. Sulle orme di Bettini [1983], anche da Bonadeo [2002a: 278] l'arcobaleno è considerato simbolo dell'incesto e della sessualità deviata. L'altro elemento dell'associazione — il serpente — completa il «trittico che vede allineati tra loro arcobaleno, serpente e sessualità anomala o deviante, [che] si regge su di un unico perno che potrebbe essere quello dell'intreccio, della confusione di ciò che invece dovrebbe essere nettamente disgiunto».

Sancassano [1997b: 47-49], da una diversa prospettiva, dice che il serpente e l'arcobaleno del passo omerico sono accomunati dal «simbolismo bellico», ma nota anche un'ulteriore relazione «evidente nell'immaginario del serpente proprio di diversi popoli antichi e moderni». Il 'simbolismo bellico' manca però nel passo virgiliano, in cui il serpente «appare piuttosto come *genius*, segno per eccellenza di vita, simbolo della continuità della stirpe, di rigenerazione ed eternità».

Omero rappresenta i serpenti di 'smalto nero' in aspetto minaccioso, come gli arcobaleni che Zeus colloca tra le nubi come segno di augurio (*τέρας*) per gli uomini. Conosciamo il contenuto di questo *teras* dallo stesso poeta. In un'altra similitudine (XVII, 547-550), l'arcobaleno 'purpureo' (*πορφυρέην ἴριυν*) è dispiegato da Zeus agli occhi dei mortali come segno prodigioso per rivelare o una guerra o anche un inverno rigido, che interrompe i lavori degli uomini e tormenta le bestie. Nella visione omerica l'arcobaleno è un segno della suprema divinità che atterrisce gli uomini, perché annuncia eventi nefasti, come una guerra o un inverno particolarmente rigido¹².

Consideriamo ora il passo virgiliano. Se è possibile ipotizzare una dipendenza da Omero¹³, questa attiene solo alla struttura superficiale della similitudine, e cioè alla sequenza simmetrica tra *comparandum* e *comparatum* in entrambi i testi: il serpente paragonato all'arcobaleno. Ma le somiglianze si fermano qui. Innanzitutto il contesto in cui è inserita la similitudine omerica rappresenta, come abbiamo visto, la descrizione di una parte dell'armatura di un eroe. Il contesto virgiliano è parte integrante della descrizione di un sacrificio funebre, dal quale Enea si attende dei

¹¹ εἰ μὲν πρὸς αὐγὰς ἡλίου, χρυσωπὸν ἦν
νώτισμα θηρὸς· εἰ δὲ πρὸς νέφη βάλοι,
κυανωπὸν ὡς τις ἴρις ἀντηύγει σέλας

'se le ali [lett. 'la copertura'] del dorso di una fiera fossero rivolte verso i raggi del sole, sarebbero splendenti come oro; ma se si volgessero verso le nubi, rifletterebbero una luce scura, come un arcobaleno'.

¹² Nella tradizione ebraica che confluirà in quella cristiana (*Genesi*, 9, 8-17), l'arcobaleno, che appare alla fine del diluvio, simboleggia, invece, l'alleanza che Dio ha stabilito con gli uomini e tutti gli esseri viventi.

¹³ Anche Sancassano [1997b: 49], a proposito dei versi virgiliani, dice che la loro probabile fonte sono proprio i versi omerici.

signa che lo confermino e lo confortino nel prosieguo del rito e dei giochi funebri in onore di Anchise. Altra differenza: il testo omerico contiene informazioni culturali sull'arcobaleno che inquietano; quello virgiliano presenta un aspetto magico-religioso del serpente più rassicurante (*placide, innoxius*). L'unico dubbio di Enea è 'se quel prodigio fosse il Genio del luogo o fosse al servizio del padre' (*incertus, geniumne loci famulumne parentis / esse putet* [94 sg.]). Ripresosi dallo stupore, Enea continua il sacrificio dei *suovetaurilia*, immolando *de more* due pecore bidenti, due maiali e due vitelli dal manto macchiato di nero, versando vino e invocando l'anima di Anchise e dei Mani evocati dall'Acheronte. Ma c'è ancora un'altra differenza e questa volta riguarda i colori dell'arcobaleno. Nella prima similitudine omerica (XI, 26-28) il colore del *comparatum* non viene specificato, ma si può comunque ricavare dall'aggettivo *κυάνεοι*¹⁴ 'di smalto azzurro cupo', 'scuro, oscuro, nero', riferito ai δράκοντες. Nel XVII canto (v. 547), come abbiamo visto, l'arcobaleno è detto πορφυρέην, aggettivo spesso riferito nell'*Iliade* al mare [agitato] (1, 482), al colore del sangue (17, 371) o a una nube [scura] (17, 551), come quella che avvolse Atena quando penetrò fra le schiere degli Achei per infondere coraggio ai guerrieri. Il senso dell'aggettivo riguarderebbe, piuttosto che la tonalità cromatica, la mancanza di luminosità, di brillantezza¹⁵. Diversi, relativamente al colore, sono sia il serpente sia l'arcobaleno di Virgilio: l'uno ha il dorso macchiato da segni cerulei, e un fulgore gli accende d'oro le squame, l'altro, dalla parte opposta al sole, riflette¹⁶ mille diversi colori. Il senso della luminosità è dato dal *fulgor* del serpente e dalla policromia dell'arcobaleno. Aggiungiamo, inoltre, che i serpenti della corazza di Agamennone sono delle semplici parti ornamentali — anche se hanno la funzione apotropaica di atterrire il nemico —, l'*anguis* descritto da Virgilio è un vero serpente, che striscia e si nutre delle offerte di Enea. Infine il serpente della similitudine virgiliana che liba le *dapes* trova la sua giustificazione nella codificazione culturale dell'arcobaleno che beve, assai diffusa, come abbiamo visto, nei poeti latini.

Torniamo adesso alla documentazione folklorica e linguistica 'moderne'. Come abbiamo detto, alla rappresentazione dell'arcobaleno che beve ne soggiace una zoomorfa più antica, in cui il serpente-drago o un altro animale succhia dalla terra al cielo l'acqua, ma anche gli uomini, gli animali e le piante, per farli ricadere di nuovo sulla terra. Si tratta della nota visione totemica, in cui il serpente-drago rappresenta l'animale inghiottitore e vomitatore — come la balena o un altro

¹⁴ In un altro passo dello stesso canto dell'*Iliade* (vv. 38-40), un serpente a tre teste è definito con lo stesso aggettivo:

αὐτὰρ ἐπ' αὐτοῦ//κυάνεος ἐλέλικτο δράκων, κεφαλαὶ δὲ ἦσαν//τρῆς ἀμφιστροφέες, ἐνὸς αὐχένος ἐκπεφυῖαι.
«... poi sopra di esso [scil. il balteo che regge lo scudo] // un serpente di smalto scuro si avvolgeva in spire; aveva tre teste // che si giravano in ogni direzione, che spuntavano da un unico collo» (Trad. di Maria Grazia Ciani). Un'altra associazione dell'agg., questa volta con lo sguardo cupo di Serse visto come un serpente mortifero, si trova nella parodo dei *Persiani* di Eschilo (vv. 81-82): *κυάνεον δ' ὄμμασι λεύσσω // φονίου δέργμα δράκοντος* 'avendo negli occhi lo sguardo cupo di un drago che uccide'.

¹⁵ Secondo Bonadeo (2004: 121), invece, l'aggettivo omerico «si lascerebbe inquadrare in un'idea di cangiante luminosità». Fra i poeti latini, Properzio (III, 5, 32) con *purpureus arcus* sembra calcare il sintagma omerico e non ci dice molto sulla natura del cromonimo. Un passo di Claudiano (*carm. min.*, 28, 4) — *arcum variata luce rubentem* — conferma l'interpretazione della Bonadeo, mentre in un passo di Tibullo (I, 4, 43 sg.), in cui l'arcobaleno orla il cielo con una pennellata color ruggine (*pratexens picta ferrugine caelum*), l'idea sembra quella di una tonalità cupa. Anche senza contare il valore dell'aggettivo *ferrugineus* 'ferrigno, scuro, livido', derivato da *ferrugo*, si potrebbe dire che il valore dei cromonimi associati all'arcobaleno sia legato alla simbologia che di volta in volta assume il fenomeno atmosferico. Il tratto [- luminosità] è legato dunque all'arcobaleno che annuncia tempeste, inverni rigidi e guerre, il tratto [+ luminosità] è associato, invece, a una simbologia positiva dell'arcobaleno.

¹⁶ Probabilmente la traduzione che Luca Canali (in Paratore [1979]) dà di *iacit* 'rifrange' (v. 89; v. nota 8) è dettata dalle moderne conoscenze scientifiche, piuttosto che dai saperi degli antichi. Per noi moderni, infatti, l'arcobaleno è un fenomeno ottico di rifrazione, riflessione e diffusione della luce, per gli antichi era, invece, solo un fenomeno di riflessione (cfr., ad es., Rossi [1991], Bonadeo [2002b] e in particolare [2004: 160-176]).

‘pesce’ delle fiabe — dei riti di iniziazione¹⁷. Questa concezione, come sappiamo, è ancora documentabile presso diverse popolazioni aborigene dell’Australia.

Altre credenze mitiche sul serpente-arcobaleno si trovano presso diverse popolazioni indigene dell’Africa e dell’America. In Europa rappresentazioni simili sono documentate in Francia, in Albania, in Romania, in Russia (Gaidoz, Rolland et alii [(1884-5 e 1886-7) 1981: 115-119]). Se dalla documentazione etnografica passiamo a quella linguistica, possiamo notare che, oltre al serpente, altri animali ricorrono nella rappresentazione zoomorfa dell’arcobaleno. Il serpente-drago¹⁸ appare nella zona di confine fra l’Italia e la Svizzera, dove l’arcobaleno viene chiamato con derivati del grecismo *drago*. Nell’Italia del nord-est appare il tipo ‘verme della pioggia’ (ted. *Regenwurm*). In Albania l’arcobaleno è chiamato *ylber* ‘drago’ in Bosnia *aždaja* ‘id.’, in Bielorussia *smok* e in Lituania *smākas*, entrambi ‘serpente’.

Fra le altre rappresentazioni zoomorfe, troviamo lo sloveno *mavrica* ‘vacca nera’: occorre qui richiamare un rito propiziatorio nel quale, secondo Frazer, venivano sacrificati animali neri per ottenere la pioggia (Alinei [1984a: 375-376]). Come non ricordare a questo proposito i *nigrantis terga iuvenco*s che vengono sacrificati da Enea (V, 97) per propiziare l’anima di Anchise e i Mani, nel rito dei *suovetaurilia*, nel corso del quale appare il serpente-arcobaleno? Ma a parte questa suggestione, che motiverebbe, tra l’altro, ancor più la presenza dell’arcobaleno nell’atmosfera carica di sacralità della scena rappresentata da Virgilio, in Plutarco (*Opinioni adottate dai filosofi*, III, 894B) vi è la descrizione di Iride, rappresentata con una testa di toro, che beve l’acqua dei fiumi¹⁹. A questo proposito si può qui ricordare una credenza estone, secondo la quale l’arcobaleno ha una testa di bue che immerge in un fiume, dal quale assorbe tutta l’acqua, e dopo semina sulla terra un gran numero di lombrichi. Secondo alcune credenze, raccolte in Africa presso gli Zulù, l’arcobaleno, oltre a essere considerato un serpente, è rappresentato come una sorta di montone (Gaidoz, Rolland et alii [(1884-5 e 1886-7) 1981: 117]). Anche il nome italiano, *arcobaleno*, deriva da una rappresentazione zoomorfa del fenomeno atmosferico. Sebbene diversi vocabolari etimologici considerino ancora *arcobaleno* un composto di *arco* + *baleno* ‘lampo’, o tutt’al più come un incrocio di «arco balenante e baleno» (Devoto [1968²: 25]), è chiaro, ormai, come ha dimostrato Frau (*cit.* in DELI [1979-1988], I, 70), che il secondo termine del composto è il nome del cetaceo, ‘balena’ o ‘delfino’, che gli antichi consideravano un pesce. Si può citare a questo proposito *pesciubalenu*, uno dei nomi dell’arcobaleno attestati in Corsica (Beccaria [1995: 70]). Con Alinei [1984a: 376] ricordiamo ancora il carattere totemico del delfino «espresso immediatamente nel nome, che può essere tradotto in ‘fratello uterino’, come appare dal collegamento con *δελφύς* ‘utero’ e *ἀδελφός* ‘fratello’». *Delfino*, infine, è anche il nome del ‘fulmine’ in alcuni dialetti italiani e del Sud della Francia (Alinei [1983]).

Nello sviluppo ideologico delle concezioni religiose, gli animali proiettati in cielo si trasformano, attraverso stadi intermedi, in divinità antropomorfe. Possiamo seguire questa evoluzione per molte divinità classiche che presentano insieme caratteristiche antropomorfe e zoomorfe. La stessa Iride, come abbiamo visto, si può presentare con la testa di toro. Non abbiamo, per il mondo classico, rappresentazioni di questa dea collegabili con qualche divinità anguiforme.

¹⁷ Motivazioni per l’arcobaleno come scozz. ‘denti’, lit. ‘proboscide’, lett. ‘pancia verde’, caucas. ‘intestino’, designano tutti il ‘succhiare’ e ‘vomitare’, aspetto dell’animale totemico (Alinei [1983]).

¹⁸ Il tipo ‘drago di fuoco’ designa in Sicilia la ‘meteora’, mentre i suoi derivati, ‘dragonara’, ‘dragonera’, indicano un ‘forte acquazzone’, il ‘vento impetuoso e improvviso accompagnato da pioggia’, il ‘turbine di bufera’, la ‘tromba marina’, la ‘tromba d’aria’, il ‘fiume in piena’, il ‘rumore di un torrente in piena’ (VS [1977] e [2002]). Il tipo ‘serpe’ può designare la ‘nube, osservabile da Catania, consistente in una striscia sottile di cumuli che, a 1500 m. di altitudine per 15-20 km, corre al di sopra della zona abitata sulle pendici dell’Etna’ (VS [1997]). Oltre al ‘drago’ e alla ‘serpe’, altri animali designano in Sicilia fenomeni atmosferici: a Sant’Alfio, nel Catanese, quando piove mentre c’è il sole oppure quando spunta l’arcobaleno si dice *si sta-mmarritann’a urpi* ‘si sta sposando la volpe’ (VS [2002]).

¹⁹ Διὸ καὶ ἐμυθεύσαντό τινες αὐτὴν [scil. Ἴριον] ταύρου κεφαλὴν ἔχουσαν ἀναρροφεῖν τοὺς ποταμοὺς ‘Perciò alcuni raccontano che Iride con la testa di toro beve l’acqua dei fiumi’.

Iride, tuttavia, è l'unica divinità alata fra quelle dell'*Iliade*, qualità che la fa collocare fra le più arcaiche divinità della natura. La presenza delle ali ci riporta, infatti, allo stadio intermedio fra divinità zoomorfe e divinità antropomorfe. Figlia di Taumante e dell'oceanina Elettra, Iride ha come sorelle le Arpie, mostri favolosi, col volto di donna e il corpo d'uccello, e personificazioni dei venti portatori di tempeste. Si tratta di esseri che appartengono a quella fase di transizione, come i Centauri, le Sirene, le Gorgoni ecc., dalla quale si svilupperanno le divinità antropomorfe. Non sarebbe, pertanto, del tutto fuori luogo supporre che anche Iride sia stata un 'uccello' o un 'serpente alato'²⁰ o anche un 'toro' prima di assumere l'aspetto che ci tramanda la classicità. Nel citato frammento adespoto attribuibile a Euripide, in cui la dea Iride (o l'arcobaleno) viene associata a una fiera, forse la Sfinge, si potrebbe leggere un qualche legame della dea con il serpente, dato che la Sfinge, secondo alcune tradizioni, era figlia di Echidna (lett. 'vipera'), rappresentata come una mostruosa donna anguipede. Un altro indizio, infine, si può forse cogliere in alcune raffigurazioni vascolari di Iride, nelle quali la dea è rappresentata con l'attributo del κηρῦκειον²¹, il simbolo araldico «inteso come rappresentazione del serpente arrotolato» (Bonadeo [2004: 110]). Ciò che è indubbio, invece, è il suo legame con le divinità del mare, essendo Iride figlia di un'oceanina, e con quelle dell'oltretomba, tanto che, come abbiamo visto, questa può recarsi nello Stige a raccogliere l'acqua per il giuramento degli dèi. In quest'ultimo aspetto si può cogliere il legame culturale fra Iride e il serpente della similitudine virgiliana che collega il mondo dei vivi con l'oltretomba. Come messaggera celeste, nell'*Iliade* (2, 286; 11, 185; 24, 143), Iride viene inviata da Zeus per comunicare con gli uomini o per portare messaggi agli dèi (cfr. Fasce [1987: 22]). In questo primo ruolo Iride ha la stessa funzione dell'arcobaleno che Zeus distende in cielo per dare segnali e annunci funesti agli uomini²².

Nonostante la coincidenza del nome e degli attributi comuni, in Omero la dea, secondo Fasce [ivi], rimane comunque distinta dal fenomeno atmosferico. La fusione della messaggera celeste con la personificazione dell'arcobaleno si trova compiuta in Virgilio — pur ricalcando da Omero i tratti fondamentali di Iride —, che fa apparire l'*arcus* «quando la dea scende sulla terra (4, 700 sg.; 5, 609) o quando risale all'Olimpo (5, 658 = 9, 15), e descrivendo l'apparire dell'arcobaleno con le stesse parole con cui è descritto lo svelarsi di I[ride] (5, 88-89 *ceu nubibus arcus / mille iacit varios adverso sole colores* ~ 4, 701 *mille trahens varios adverso sole colores*)». C'è da chiedersi, piuttosto, se la fusione in questione sia solo il frutto dell'elaborazione letteraria di Virgilio, oppure se il poeta non abbia attinto dalla cultura popolare contemporanea in cui il legame tra serpente e arcobaleno era ancora vivo. D'altra parte, l'identificazione dell'arcobaleno con Iride era conosciuta anche da Cicerone, che, prima di Virgilio, scriveva (*De natura deorum*, 3, 51): *Cur autem arci species non in deorum numero reponatur? est enim pulcher et ob eam speciem, quia causam habeat admirabilem, Thaumante dicitur Iris esse nata*. Cicerone ovviamente si opponeva, razionalisticamente, a quelle credenze religiose che identificavano gli dei nelle manifestazioni dei fenomeni della natura.

I commentatori non sembra si siano soffermati su un aspetto di carattere linguistico, che riguarda il nome della dea. Il lat. *Iris* è certamente uno dei tantissimi prestiti greci, accolti sia nell'epica

²⁰ Erodoto (*Storie*, II, 75-76 e III, 107) afferma di avere visto in una località dell'Arabia dei serpenti alati, simili all'idra e con ali prive di piume, simili a quelle del pipistrello.

²¹ Cfr. ad es. un frammento di *skyfos* attico a figure rosse, datato c.a. 480 a.C. — conservato al Museo Archeologico di Firenze, inv. 4218, e riprodotto in J.D. Beazley [1933: Taf. 31] —, che rappresenta Iris assalita da due centauri, che tiene in mano il κηρῦκειον.

²² Nelle tradizioni popolari europee, l'arcobaleno presenta un aspetto tri- o quadricromatico; dalla prevalenza di un colore sugli altri si interpreta quale raccolto di quale coltura sarà migliore o più abbondante (cfr. Gaidoz, Rolland et alii ([1884-1887] 1981: 87 sg.).

(Virgilio, Ovidio) sia nella letteratura scientifica²³. Che Virgilio e altri abbiano integrato nel pantheon ufficiale romano una divinità greca indurrebbe a pensare che in latino non esistesse una divinità dell'arcobaleno²⁴.

5. Codice culturale e codice linguistico

Che l'arcobaleno e il serpente possano di volta in volta simboleggiare nelle opere letterarie l'incesto, la sessualità deviata, la guerra o la continuità della stirpe, in quanto segni arbitrari e soggetti ad interpretazioni non predeterminate, non ci aiuta a comprendere la vera natura dell'associazione tra il fenomeno naturale e l'animale. Anche se consideriamo il simbolo nel suo senso 'opposto' — di segno, cioè, che ha una relazione simbolica codificata con la nozione a cui si riferisce —, non potremmo certo affermare che il serpente sia il simbolo dell'arcobaleno e viceversa. Nella nostra cultura, ad es., la bilancia è il simbolo della giustizia, il colore bianco della purezza, il nero del lutto ecc., ma la giustizia non è simbolo della bilancia, sia l'una che l'altra non sono segni interscambiabili, poiché sono in rapporto di dominanza. L'arcobaleno e il serpente in un certo senso possono essere interscambiati: si può sostituire l'espressione 'l'arcobaleno sta bevendo' con 'il serpente sta bevendo', con 'la vecchia sta bevendo' e con 'Iride sta bevendo'; ma un'espressione come 'la giustizia ha trionfato' non si può sostituire con *'la bilancia ha trionfato'. Ogni configurazione, nell'indicare l'apparire del fenomeno atmosferico, rappresenta uno stadio dell'evoluzione ideologica della società, il passaggio da una rappresentazione zoomorfa a una antropomorfa dell'arcobaleno.

Secondo Mircea Eliade [1949] la rappresentazione dell'arcobaleno come un grande serpente in diverse aree culturali sarebbe sorta sulla base di una serie di associazioni derivate dalla simbologia acquatico-lunare dell'animale stesso. Ma come spiegare le altre rappresentazioni zoomorfe dell'arcobaleno? Si potrebbe supporre che nella fase totemica gli animali e i loro nomi rappresentassero un campo motivazionale in cui ogni nome avrebbe potuto essere scelto arbitrariamente per lessicalizzare un referente. La maggior parte delle società ha scelto il serpente per designare l'arcobaleno, altre hanno scelto animali diversi dal serpente (la volpe, il lupo, la donnola ecc.).

Secondo la teoria delle «affordances» che Maurizio Bettini [1998: 202-209] trae dalla psicologia ecologica di Gibson [1979] e di Reed [1988], alcuni animali si prestano meglio di altri a veicolare significati simbolici di un certo tipo e non di un altro perché hanno la capacità di «prestarsi» a un certo progetto umano. Nel nostro caso, il serpente, per le sue caratteristiche fisiche o etologiche, offre all'uomo dei tratti che lo rendono idoneo a un suo progetto, quale potrebbe essere quello di rappresentare simbolicamente l'incesto, la guerra ecc. Ma oltre ad offrirsi alla nostra percezione, gli animali sono stati considerati creatori, progenitori mitici, esseri magico-religiosi, dotati di quella forza soprannaturale che gli etnologi chiamano 'potenza'. Queste qualità sono indipendenti, ci sembra, dalle «affordances», non solo perché il fascio di tratti può condurre a una percezione sbagliata, a un'imprecisione nell'osservazione, ma perché soprattutto in natura tutto si assomiglia.

²³ Columella (*De re rustica*, 10, 292) usa il patronimico epico, *nec tam sidereo fulget Thaumantias arcu*; Plinio (21, 41) traslittera da Aristotele (Περὶ χρωμάτων, 796b 26) il termine botanico; ma nel significato di 'radice di iris' il termine si trova in Catone (*De agri cultura*, 107,1)

²⁴ Nel *Curculio*, come ha osservato Alinei [1992], si crea un legame tra l'arcobaleno, la vecchia (*anus*) Leonessa e Venere. Nei dialetti italiani, il tipo 'vecchia' non appare come nome dell'arcobaleno, ma per designare la 'pioggia col sole', un fenomeno atmosferico che ha colpito da sempre l'immaginazione di tutti i popoli. In area portoghese e slava, l'arcobaleno è presente come 'arco della vecchia'. In Abruzzo l'arcobaleno è detto 'arco di Venere'. Queste rappresentazioni antropomorfe dell'arcobaleno fanno supporre che sotto la superficie del latino classico esistevano altre tradizioni della religione pagana che sono giunte fino a noi attraverso le tradizioni popolari e la documentazione dei dialetti.

Se, ad es., il progetto dell'uomo fosse stato quello di simboleggiare l'arcobaleno che beve, sarebbe stato sufficiente osservare qualsiasi animale nell'atto di bere da un fiume, da uno stagno, da una pozza d'acqua. Il fatto, però, che l'animale prescelto a rappresentare l'arcobaleno sia anche in quella cultura considerato un essere dotato di poteri soprannaturali, divini o demoniaci, induce a ritenere che si tratta di qualcosa di più o di diverso di una relazione simbolica. La teoria delle «affordances», dunque, è utile per spiegare la genesi metaforica del serpente, e/o dell'arcobaleno, come simbolo di pratiche e di comportamenti umani, ma non ci aiuta a comprendere il legame culturale tra arcobaleno e serpente. Solo considerando il legame tra animale e fenomeno atmosferico alla luce del totemismo possiamo comprendere l'equivalenza tra serpente e arcobaleno.

I commentatori dei passi di Omero e Virgilio sostengono che l'associazione tra serpente e arcobaleno in Omero e Virgilio è determinata dalla constatazione di tratti comuni ai due referenti — la forma o la lucentezza del colore —, oppure che l'espressione della commedia plautina, 'l'arcobaleno sta bevendo', è dovuta all'associazione con il movimento della vecchia Leena che si piega all'indietro per bere formando un arco. Ora, se quelli che abbiamo visto sono i tipi più diffusi, non mancano altre designazioni zoomorfe dell'arcobaleno: a seconda delle aree linguistiche, si trovano becco, capra, orso, donnola, lupo, cane, maiale, civetta. Sarebbe davvero arduo cercare in tutti questi nomi delle motivazioni legate alla forma o al colore dell'arcobaleno e a quella della civetta o del lupo ecc. La forma, o il colore, che, secondo l'interpretazione tradizionale, collegherebbe i due referenti rappresenta solo il livello superficiale della struttura delle similitudini. Il livello profondo si lascia ricostruire solo sulla base della comparazione con le credenze popolari moderne, ma alcuni elementi interessanti si possono trarre anche dai testi letterari presi in esame.

Nelle similitudini di Omero e Virgilio vengono confrontati due paradigmi culturali: il *comparandum* (serpente) e il *comparatum* (arcobaleno). Il secondo termine «funziona nella similitudine come vera e propria *traduzione* del *comparandum* in un codice diverso... Quello delle similitudini è in definitiva un problema *onomasiologico*...ovviamente una onomasiologia culturale» (Bettini [1986: 227]). In effetti nelle nostre similitudini i nomi dei due referenti, serpente e arcobaleno, non sono linguisticamente collegati ed è soltanto un caso fortunato che la letteratura scritta, espressione dell'ideologia delle classi dominanti, ci abbia conservato una testimonianza della visione culturale e religiosa delle classi subalterne. Presso molti popoli di livello etnologico, ma anche presso diverse culture contadine europee, in cui è diffusa la rappresentazione dell'arcobaleno come serpente, è documentata la coincidenza fra codice culturale e codice linguistico: l'arcobaleno, infatti, oltre ad essere rappresentato come un serpente bevitore, viene anche chiamato 'serpente', 'drago', 'verme'. Allo stesso modo, nelle culture in cui l'arcobaleno riceve il nome di vacca o toro, viene rappresentato come una vacca che beve l'acqua dei fiumi. Nella cultura greca classica la coincidenza fra codice culturale e codice linguistico si può osservare per lo stadio antropomorfo (Iride/arcobaleno). Nella cultura latina, non vi sono tracce linguistiche evidenti dello stadio zoomorfo (il 'serpente' in Virgilio), né di quello antropomorfo (la 'vecchia' e Venere in Plauto?): queste si possono ricostruire solo in modo speculativo. L'identificazione di Iride con arcobaleno in Ovidio, Seneca e in altri poeti dipende, infatti, dai rapporti con la letteratura greca. Lo stadio zoomorfo precedente rimane come traccia inconscia che affiora dal grande serbatoio della cultura orale e si manifesta come relitto dell'antica fase totemica nelle similitudini di Omero e Virgilio.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. [1984], *Diacronia Sincronia e Cultura. Saggi linguistici in onore di Luigi Heilmann*, Brescia, La Scuola.
- AA. VV. [1987], *Enciclopedia Virgiliana*, 4 voll., Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, fondata da Giovanni Treccani.

- Alinei, M. [1981], *Osservazioni sul rapporto semantico fra 'arcobaleno' e 'itterizia' in Latino e nei dialetti e folklore italiani*, in «Quaderni di Semantica» 1,1, pp.99-110.
- [1983], *Arc-en-ciel. Commentaire*, in M. Alinei et alii, *Atlas Linguarum Europae (ALE)*, I.1, Assen/Maastricht Van Gorcum, pp. 47-80.
- [1984a], *I nomi dell'arcobaleno in Europa: una ricerca nel quadro dell'ALE*, in AA. VV. [1984], pp. 365-384.
- [1984b], *Alcuni nomi italiani dell'arcobaleno*, in «Revue de linguistique romane», tome 48, Janvier-Juin, pp. 161-165.
- [1992], *Tradizioni popolari in Plauto: bibit arcus (Curculio, 131)*, in «Lares», LVIII, 3, Luglio-Settembre, pp. 333-340.
- [1996], *Origini delle lingue d'Europa. La teoria della Continuità*. Vol. I, Bologna, Il Mulino.
- [2003], *The role of motivation ("iconymy") in naming: six responses to a list of questions*, in Sanga, G. and Ortalli, G. (edited by), *Nature knowledge. Ethnoscience, cognition, and utility*, New York-Oxford, Berghahn Books, pp. 108-118.
- Bastianini, I. M. [1982], *Repertor vergilianus seu duplex alphabeticus index*, Napoli, M. D'Auria Editore.
- Beazley, J. D. [1933], *Der Kleophrades-Maler mit 32 Tafeln*, Berlin, Keller Verlag.
- Beccaria, G. L. [1995], *I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole perdute*, Torino, Einaudi.
- Bettini, M. [1983], *L'arcobaleno, l'incesto e l'enigma. A proposito dell'Oedipus di Seneca*, in «Dioniso», LIV, pp. 137-153.
- [1986], *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma, NIS.
- [1998], *Nascere. Storie di donne, donnole, madri ed eroi*, Torino, Einaudi.
- Bonadeo, A. [2002a], *Iride, l'arcobaleno e il serpente. Rivisitando alcune storie d'iniziazione*, in Filippini, N.M., Plebani, T., Scattino, A. (a cura di), *Corpi e storia. Donne e uomini dal mondo antico all'età contemporanea*, Roma, Viella, pp. 271-282.
- [2002b], *Irides et arcus. La formazione dell'arcobaleno nel De mundo di Apuleio*, in «Rendiconti. Classi di Lettere e Scienze morali e storiche», vol. 134, Fasc. 2, Milano, Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere, pp. 429-444.
- [2004], *Iride: un arco tra mito e natura*, Firenze, Le Monnier Università.
- Calonghi, F. [1950³], *Dizionario latino italiano*, Torino, Rosenberg e Sellier.
- Calzecchi Onesti, R. [1967], *Virgilio. Eneide, Traduzione di Rosa Calzecchi Onesti*, Torino, Einaudi.
- Cammelli, L. [1928], *Omero. Iliade, Libro undecimo, Introduzione e commento di Lorenzo Cammelli*, Milano, Signorelli.
- Castellino, O., Peloso, V. [1959], *L'Iliade di Omero tradotta da Vincenzo Monti*, Edizione minore, Torino, SEI.
- Cerri, G. [1996], *Omero. Iliade. Introduzione e traduzione di Giovanni Cerri, commento di Antonietta Postoli con un saggio di Wolfgang Schadewaldt*, Milano, Rizzoli.
- DELI [1979-1988]= Cortelazzo M., Zolli P., *Dizionario etimologico della lingua italiana*, 5 voll., Bologna, Zanichelli.
- Devoto, G. [1968²], *Avviamento alla etimologia italiana. Dizionario etimologico*, Firenze, Le Monnier.
- Eliade, Mircea [1949], *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, trad. it. Torino, Einaudi, 1957.
- Fasce, S. [1987], *Iride*, in AA. VV. [1987], III, pp. 22-24.
- Forster, E. S. [1939] (edited by), *Homerus, Iliad, book XI*, London, Methuen's classical texts.
- Gaidoz, H., Rolland, E., et Alii [(1884-5 e 1886-7)1981], *L'arc-en-ciel*, in «Quaderni di Semantica», I, 1981, pp. 111-146, rist. da «Mélusine», II, 1884-5 e III, 1886-7.
- GDLI [1961] = Battaglia, S. – Barberi Squarotti, G. (a cura di) [1961-2002], *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, Torino, Utet, 21 voll. [vol I: 1961]; Sanguineti, E. (a cura di) [2004], *Supplemento*, ibid.; Ronco, G. (a cura di) [2004], *Indici degli autori citati*, ibid.
- Gibson, J. [1979], *The Ecological Approach to Visual Perception*, Boston, Houghton-Mifflin.
- Lachenaud, G. [1993], (Texte établi par), *Plutarque. Opinions des philosophes*, Paris, Les belles lettres.
- Leaf, W. [(1898)1960], *The Iliad. Edited, with apparatus criticus, prolegomena, notes, and appendices*. Vol. I, Books I-XII, second edition, Amsterdam, Adolf M. Hakkert Publisher.
- Marzullo, B. [1962], *Guy Lushington Prendergast, A complete concordance to the Iliad of Homer*, new edition completely and enlarged by Benedetto Marzullo, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.

- Merguet, H. [(1912) 1960], *Lexikon zu Vergilius mit angabe sämtlicher stellen*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- Monaco, G. [1972²], *Il libro dei ludi*, Palermo, Palumbo.
- Montanari, F. [1995], *Gl. Vocabolario della lingua greca*, Torino, Loescher.
- Monti, Vincenzo [1890⁷], *Traduzione dell'Iliade d'Omero. Poema epico*, 2 tomi, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana.
- Paratore, E. (a cura di) [1979], *Virgilio. Eneide*, Vol. III (libri V-VI). Traduzione di Canali, L., Milano, Fondazione Valla, Arnoldo Mondadori Editore.
- Reed, E. S. [1988], *The affordances of the Animate Environment: Social Science from the Ecological Point of View*, in Ingold, T. (a cura di), *What is an Animal*, London 1994 (= 1988), Routledge, pp. 110-26.
- Renel, C. [1902], *L'arc-en-ciel dans la tradition religieuse de l'antiquité*, in «Revue de l'Histoire des religions», 46, pp. 58-80.
- Rossi, P. [1991], *Corone, aloni ed arcobaleno nelle Naturales Quaestiones di Seneca*, in «Aufidus», 15, 1991, pp. 75-91.
- Sancassano, M. L. [1996], *Il lessico greco del serpente. Considerazioni etimologiche*, in «Athenaeum», vol. 84, I, pp. 49-70.
- [1997a], *Il mistero del serpente: retrospettiva di studi e interpretazioni moderne*, in «Athenaeum», vol. 85, II, pp. 355-390.
- [1997b], *Il serpente e le sue immagini. Il motivo del serpente nella poesia greca dall'Iliade all'Oresteia*, Como, New Press.
- VS [1977-2002] = Piccitto, G. (a cura di), *Vocabolario siciliano*, [1977], I (A-E), Catania-Palermo, Centro di Studi filologici e linguistici siciliani; [1985], [1990], [1997], Tropea, G. (a cura di) II (F-M), III (N-P) e IV (R-Sg), ibid.; [2002], Trovato, S. C. (a cura di), V (Si-Z), ibid.
- Zuretti, C.O. [1900], *Omero. L'Iliade commentata da C. O. Zuretti*, Vol. III, Libri IX-XII, Torino, Loescher.