Università degli Studi Suor Orsola Benincasa

ANNALI

2023



ANNALI

2023

SUOR ORSOLA
BENINCASA
UNIVERSITÀ EDITRICE

Direttori
Piero Craveri
Vincenzo Omaggio

Direttore responsabile
Arturo Lando

Comitato scientifico
Lucio d'Alessandro
Francesco M. De Sanctis
Enricomaria Corbi
Tommaso Edoardo Frosini
Emma Giammattei
Aldo Sandulli
Paola Villani

Redazione
Luciana Trama (responsabile)
Emanuele Garzia
Flavia Soprani

Gli articoli negli «Annali» dell'Università Suor Orsola Benincasa sono preliminarmente sottoposti a un giudizio di referaggio nel rispetto dell'anonimato sia dell'autore che dei revisori (a doppio cieco). La valutazione è affidata a uno o più specialisti del tema trattato, designati dal Direttore degli «Annali» anche fra i componenti del Comitato Scientifico, che rivestano, o abbiano rivestito, la posizione di professore universitario nelle Università italiane o straniere ovvero si distinguano come esperti di chiara fama.

I revisori giudicano, entro 30 giorni dal ricevimento dell'elaborato, sull'opportunità di accogliere il lavoro scientifico tenendo conto dei parametri valutativi di cui alla vigente legislazione e formulando un giudizio motivato – senza modifiche o previo apporto di modifiche – di accoglimento o di rigetto. Il Direttore, infine, su propria responsabilità, può decidere di non assoggettare a revisione i lavori di particolare pregio o di autori di particolare prestigio.

—

Progetto grafico
Flavia Soprani

Realizzazione e stampa
Carmine Marra

Impaginazione
Federica d'Anna

© Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli 2022
Tutti i diritti sono riservati

ISSN *online* 2281-3241 ISSN *press* 2037-5867

SOMMARIO

7 LUCIO D'ALESSANDRO
Un ricordo di Piero Craveri

13 DANIELA CARDONE
Dal segno alla funzione. Sulla rivoluzione semiologica nel linguaggio visivo di Wassily Kandinsky

49 CLELIA CASTELLANO
Victor Hugo. Romanticismo e Poesia per forgiare un diritto sublime

73 STEFANO CAUSA ROBERTO NICOLUCCI
Quella musica siamo noi. Scenari per Pino Daniele (1955 – 2015)

91 SIMONA COLLINA FLAVIA DE SIMONE FRANCESCO FEBBRAIO CRISTINA TAIANI
The locus of interference in Picture-World Interference and Stroop effects: an eye-tracking study

115 MARIALAURA CUNZIO GIORGIA VOLPE
La donna deviante e delinquente in criminologia. Un'ipotesi interpretativa nell'ambito di un excursus *storico-sociale*

163 FRANCESCO M. DE SANCTIS
Tocqueville: tempo e storia, società e politica, aristocrazia e democrazia, America ed Europa

189 FRANCESCO D'URSO
La semantica del bellum *dalla modernità al tempo presente: una ricerca filosofica*

217 ROSSELLA GALLETTI
La cultura del presepe napoletano: rappresentazioni gastronomiche e pratiche sociali. Verso la candidatura Unesco di un bene culturale immateriale

247 MARCO NIELI
Est aliud mirabile... *nello* ynys prydein*: a proposito del bestiario arturiano pre-galfridiano*

303 FABRIZIO MANUEL SIRIGNANO GABRIELE BORGHESE
Dal Mediterraneo all'Europa: educazione e democrazia in Francesco Saverio Nitti

319 MARIA ROSARIA VIGORITO IMMACOLATA BERGAMASCO
Un contributo alla conoscenza degli ambienti del convento di Santa Caterina da Siena a Napoli

349 NATASCIA VILLANI
Dalla giustizia alla carità

MARCO NIELI

Est aliud mirabile… *nello* ynys prydein*:* *a proposito del bestiario arturiano pre-galfridiano*

Sulla base di un'analisi comparativistica di alcuni testi letterari in brittonico/antico-gallese (il pre-galfridiano *Pa gwr yv i porthor?* e il non-galfridiano racconto eroicomico *Cullwch ac Olwen*, trascritto nel secolo XIV), nonché di uno para-letterario, le *Trioedd Ynys Prydein* (le terzine del Regno/Isola di Britannia), si mettono in risalto alcuni filoni portanti del "bestiario" arturiano pre/non-galfridiano, da intendersi in senso assolutamente non sistematico e del tutto frammentario, basato su rimandi intertestuali e opposizioni incrociate, a metà tra il naturalistico e il teratologico/fantastico: i cani, i Cinocefali (*Cynwyn* o *chinbin*), il *trwich trwydd* e il *cath paluc*. Al di là (o al di sopra) della loro articolazione in coppie binomiche (spesso trasformate in contrastive, come nel caso del cane Cafall alleato di Arthur vs i *chinbin*, i Cinocefali, suoi nemici), si libra la figura ieratica dell'aquila (*eryr*), metafora della trascendenza divina e del soprannaturale. A fianco o contro questi esseri di volta in volta addomesticati o mostruosamente ferini, che combinano reminiscenze classiche con mitologemi di origine celtica e allegorismi cristiani, Arthur lotta a capo della sua banda di guerrieri, in qualità di *"mighty defender"* della Britannia. Di una di queste creature, il *c(g)ath p(b)aluc*, diventato nel corso del Medioevo

il "gatto di palude" o *chapalu*, si seguono le tracce letterarie attraverso la Bretagna continentale fino al centro-sud-Italia, dove, in ambito figurativo, lo ritroviamo nel pavimento musivo della cattedrale di Otranto del monaco Pantaleone (inizio sec. XII) e, probabilmente, nella cosiddetta lastra di Aversa, la quale rivela una chiara matrice celtica.

Parole chiave: bestiario arturiano pre- e non-galfridiano, Mosaico di Otranto, Lastra di Aversa

On the base of a comparative analysis of two Brythonic/Old Welsh literary texts (the pre-Galfridian Pa gwr yv i porthor? and the non-Galfridian heroic tale Cullwch ac Olwen, transcribed in the 14th century), as well as a para-literary source, the Trioedd Ynys Prydein (the triplets of the Kingdom/Island of Brittany), we try to highlight some of the main strands of the most archaic Arthurian "bestiary": the Cinocephali or Cynwyn (chinbin) dogs, the Trwich Trwydd and the Cath Paluc. Beyond (or above) their binomic articulation (often converted into overt contrastive couples, like in the case of Arthur's dog Cafall as opposed to the Cinocephali or Cynwyn (chinbin) dogs), we find the eagle (eryr), an archetype of the divine transcendence and of the overnatural. Against these monstruous beings, combining classical rememberances, Celtic mythologems and Christian allegories, Arthur, as chieftain of a warriors' band, fights as a "mighty defender" of Britannia. One of these creatures, the C(G)ath P(B)aluc, which during the Middle Ages became the "bog cat" or Chapalu, is traced down through the minor (or continental) Britannia to central-southern Italy. There, in the figurative sphere, we find its traces in the mosaic floor of the cathedral of Otranto by the monk Pantaleon (XII c.) and, probably, in the so-called Aversa slab, which reveals a definite Celtic derivation.

Keywords: *Arthurian pre-galfridian and not-galfridian, Otranto Cathedral Mosaic, Aversa Slab*

Premessa

A proposito delle connessioni "totemiche" tra il *nomen* Arthur e la radice celtica *arkt-* (=orso) sono stati spesi fiumi di parole[1]. Dando per acquisita la diffusione del *praenomen* Arthur tra i capi guerrieri della Britannia occidentale post-romana e i collegamenti totemici e iniziatici con l'orso, il dio celtico Artio e la costellazione dell'Orsa (in latino, *Arcturus*), messi sapientemente in luce in sede storica oltre che mitografica[2], si cercherà, nel presente studio, di andare oltre questo imprescindibile punto di partenza e di allargare/approfondire l'analisi ad altre creature del "bestiario"[3]

[1] A partire da Gildas, il monaco bretone di origini nordiche, che scrive il suo *De excidio et conquestu Britanniae* verso il 546-47, in cui troviamo un primo possibile, per quanto oscuro, accenno ad Arthur l'orso, in riferimento a un re del Powys di quegli anni, Cuneglasus, detto "*multorum sessor aurigaque currus receptaculi ursi*", "*rider of many, and driver of a chariot belonging to a bear's den*": si tratterebbe, secondo G. Philips e M. Keatman, di un accenno evidente alla sua filiazione diretta da Arthur, l'"orso" (dalla radice indo-europea Arkt – da cui deriva anche il *nomen* latino Artorius), da loro identificato forse con troppo eccesso di sicurezza con il capo votadino Owain Ddantgwyn, della discendenza di Cunedda, re dei Votadini, popolo migrato all'inizio del V secolo nel nord della Cambria) (Gildas, *De excidio et conquestu Britanniae, (The Ruin and Conquest of Britain)*, ed. by Williams H., in *Cymmrodorion Record Series*, n. 3., 1899 at: *www.ccel.org/p/pearse/morefathers/gildas_02_ruin_of_britain.htm*, 28-35, pp. 12-16; G. Philips, M. Keatman, *King Arthur, the True Story*, Random, London 1993, pp. 154-164).

[2] Uno dei filologhi celtisti che hanno maggiormente messo nel giusto risalto queste tracce è O.J. Padel, soprattutto nella sua opera maggiore sull'argomento, *Arthur in Medieval Welsh Literature*, University of Wales Press, Cardiff 2000-2013.

[3] Si fa ricorso virgolettato a questo termine, ben consapevoli che non esiste nessun *Bestiarium* arturiano in quanto tale (nel senso di un libro alla maniera medievale, manoscritto su pergamena e spesso accompagnato da miniature), per indicare una serie di riferimenti incrociati intertestuali (para-letterari e letterari), ma anche extra-letterari (folkloristici, toponomastici, iconografici) che, insieme, costituiscono un'interessante costellazione culturale caratterizzante l'insorgenza di

alto-medievale arturiano, come il cane (o cavallo) *cafall*, il maiale-scrofa o il cinghiale *trwich trwydd*, l'aquila *eulewd* e il *c(g)ath p(b)aluc* (gatto selvatico/lince, con tratti marcatamente anfibi). Sarà anche, contestualmente, utile indagare le relazioni antagonistiche o "simbiotiche" che di volta in volta si stabiliscono tra queste bestie e gli eroi dell'epopea arturiana, secondo gli schemi della lotta eroica contro il *monstruum*, messi in luce dagli studiosi della mitologia, da J. Campbell fino ad arrivare a M. Detienne[4]. Nei termini di una studiosa di filologia romanza, che ha ricostruito almeno un filone dell'evoluzione di questa mitografia dai testi del *Cymru* post-romano fino alle riattualizzazioni basso-medievali in ambito oitanico, si tratta di un "motivo narrativo,

una particolare mitografia pre-galfridiana e non-galfridiana nei secoli V-XII (e oltre, se si considerano alcuni codici del XIV secolo): in questa mitografia, "si manifesta un'interpretazione che connette il re con un mondo arcaico, dove la sua sovranità è messa in rapporto all'incontro con un animale: animale pacifico, qualora si tratti di un cane, meno pacifico, quando si oppongano a lui animali selvaggi, cinghiali, capri, gatti o qualche tipo comunque di felino" (M. Lecco, *Onomastica romanzesca medievale: il nome* Chapalu *tra immagine e testo*, in *Il Nome nel testo,* «Rivista Internazionale di Onomastica», 2014, XIV, p. 286).

[4] Campbell ci ha fornito, nella sua monumentale opera *Mitologia primitiva-orientale-creativa*, l'inquadramento più ampio disponibile allo stato attuale del passaggio da un sistema neolitico, matrilineare, legato agli archetipi della Grande Dea e della Luna a uno di tipo indo-europeo, patrilineare, incentrato sul ruolo degli dei guerrieri, solari e uranici. La fusione sincretica di questi due macro-sistemi, evoluta in età classico/ellenistica nei culti misterici (da quello eleusino al Mitraismo) sarebbe poi sfociata nell'interpretazione letterale del mito propria del Cristianesimo ortodosso. (J. Campbell, *The Masks of God, Creative Mythology,* The Viking Press, New York 1968; trad. it. *Le Maschere di Dio, Mitologia creativa*, Mondadori, Milano 1992). Gli studi in chiave strutturalista di M. Detienne hanno invece delineato il passaggio dai mitemi più arcaici, legati alla caccia grossa in bande nomadiche alla sopravvivenza, fin dentro l'epoca storica (primo millennio a.C.) di cicli legati a pratiche cinegetiche minori complementari all'agricoltura e all'allevamento (Adone, Atteone, Narciso, Piccarda con il caso particolare del dionisismo).

secondo le definizioni di Vladimir Jakovlevič Propp e di Stith Thompson, e, sulla loro scia, in ambito romanzesco oitanico, (…)" della "cristallizzazione di un più antico mitologema, che vedeva tipi di eroi culturali combattere contro qualche entità mostruosa, secondo uno schema noto ad esempio ad Ercole o a Beowulf, per non citare che i casi di più immediato rinvio"[5].

Va sottolineato che l'intento della presente indagine sta nella disamina sommaria (in nessun modo equiparabile alla ricostruzione a posteriori di un sistema compiuto) dell'immaginario faunistico, tra naturalistico, teratologico e fantastico, ruotante intorno alle gesta dell'Arthur capo-banda cacciatore e guerriero, a partire da tracce, indizi e fugaci apparizioni disseminate tra i piani toponomastico-folkloristici e quelli (para)-letterari. Tali tracce, indagabili con gli strumenti della filologia medievale latina e celtica (nello specifico, brittonica e *old-welsh*) vanno inquadrati tra tre differenti paradigmi cognitivo-epistemologici: 1) quello della percezione naturalistica (ereditata dalla tradizione greco-latina, senechiana e pliniana); 2) quello fantastico-mitopoietico (sicuramente più debitore verso le tradizioni mitologiche celtico-sarmatiche, di cui si conosce in effetti davvero molto poco)[6]; 3) il paradigma

[5] M. Lecco, *op. cit.*, p. 286.

[6] Gli aspetti mitologici archetipali, risalenti alla cultura celtica, sciamanico-druidica e pagana legati alla figura pre-galfridiana di Arthur ma anche riverberanti nella *British Matter* (a partire dal ruolo centrale attribuito da Goffredo alla figura di Merlino, ripreso poi anche da Wace e Layamon) sono stati acutamente indagati da C. R. Fee in un'opera dal titolo significativo di *Arthur, God and Hero in Avalon*, London, Reaktion, 2019. Il pregio di quest'opera è l'analisi mitografica e archetipale dei cicli secondari di *Owain, Peredur* e *Gereint* e su *Gawain and the Green Knight* alla luce del *pantheon* e del *folklore* tradizionale celtico. L'autore ha, poi, delle pagine interessanti (35-38) su Melwas come signore della "*Summer Country*" (l'Aldilà) e rapitore di Gwenhwyfar (come Euridice) e su Glastonbury (dal mitico re *Glasteing*) come *Insula Avallonia*, un accostamento fatto per la prima volta da Guglielmo di Malmesbury nel suo

derivante dall'allegorismo biblico-apocalittico, fortemente presente in un autore chiave come Gildas[7].

È bene ricordare, contestualmente, che l'opera classica fonte e modello di tutti i bestiari alto e basso-medievali di matrice allegorico-cristiana, conosciuta come *Physiologus* (anonimo, II-III sec. d.C.), circolava già in latino col titolo *Liber bestiarum* verso i secoli IV e V, spesso integrata con *excerpta* da Erodoto, Aristotele, Plinio e Isidoro. Nei secoli successivi alla formazione dei regni romano-barbarici cristianizzati nell'occidente della Britannia, si procedeva lentamente nei monasteri bretoni, "gallesi", "scozzesi" a una prima elaborazione/sistematizzazione del sapere classico-cristiano in merito alla fauna locale ed esotica, secondo gli schemi teologici e insieme fantastici della cultura classica, tramandata ed "emendata" dai monaci e chierici dell'epoca.[8]

De antiquitate Glastoniensis Ecclesiae del 1129. La qualifica di Arthur come "God" pagano o cristiano andrebbe, tuttavia, ridimensionata, secondo A. Breeze (*The Name of King Arthur*, in AA.VV, *The Arthur of the Welsh*, op. cit., pp. 28-33); anche noi, nel nostro piccolo riteniamo che ci sia una bella differenza tra un dio e un eroe mitizzato (o un mito "storicizzato").

[7] Gli altri re dei regni romano-barbarici del *Cymru* citati da Gildas sono ciascuno identificato, nella sua invettiva apocalittico-profetica contro la caduta nella peste della guerra civile che li vede contrapposti all'epoca, con un animale mostruosamente grottesco, simbolo di qualche vizio o lordura dell'animo, visto come causa di faziosità e perdita della *virtus romana* e della *vera religio*, il Cristianesimo. Così, Constantinus appare come il *leonae catulus* e suo figlio Aurelius Caninus, frutto di un adulterio sacrilego, come il *catulus leonis*; Vortiporius è il *pardo*; Maglocunus il *draco*, cugino di Cuneglasus e verosimilmente contro di lui impegnato in una guerra intestina dopo la parentesi unitaria rappresentata dalla dirigenza Ambrosius Aurelianus (Arthur?) che avrebbe temporaneamente allontanato la minaccia sassone (Gildas, op. cit., 28-35, pp. 12-16).

[8] Un primo tentativo in questa direzione è, sicuramente, il *Liber Monstrorum de diversis generibus*, prodotto nell'ambiente dell'Abbazia di Malmesbury ai tempi dell'abate Aldelmo (inizio VIII secolo) e giuntoci in sei codici dei secoli IX-X. Nella scia di Plinio (Libro VII della *Naturalis Historia*) e di Solino (*Collectanea rerum mirabilium*), questo testo ha

Niente a che vedere, comunque, con l'impostazione enciclopedica che i bestiari basso-medievali si sforzeranno di assumere, anche in lingua volgare, a partire dalla sistematizzazione del sapere intrapreso dalla Scolastica.

A proposito delle rappresentazioni cultuali delle popolazioni di origine celtica, conosciamo, invece, davvero poco e questo poco ci viene, per il periodo romano, dalle opere degli *auctores* latini (Cesare e Tacito in primo luogo); poi, in epoca post-romana, la nuova cultura sincretica bretone-latino-cristiana verrà diffusa, a vario titolo, dalle figure dei bardi (*bardd* o *cyfarwyddiad*, cioè, cantori popolari) presso le corti di signori e re locali (*brenhin* e *mach tyernan*) e dagli *scriptoria* dei monasteri diffusi per tutto il *Cymru* e l'*Yr Hen Ogledd*[9].

Ogni tentativo di delineazione di un "bestiario" arturiano nell'area genericamente intesa come *Cymru* e nella fase della sua insorgenza mitografica e (para)-letteraria (sec. V-IX d.C.) non può prescindere dalla trascrizione delle numerose tracce toponomastiche e folkloristiche[10] disseminate su tutto il territorio in questione. Il punto di partenza di quest'indagine nei secoli *dark* dell'etno-genesi

un'impostazione naturalistica ed "esotizzante" e si connette ai *mirabilia* come quello posto in appendice a uno dei codici dello (pseudo)-Nennio.

[9] In brittonico, la lingua intermedia tra bretone latinizzato e proto-gallese, si intendeva con *Cymru* una vasta parte della Britannia nord e sud-occidentale post-romana, comprendente tutto l'odierno Galles (nel latino medievale noto come *Cambria*), parti della Scozia meridionale e la Cornovaglia (oggi, al contrario, con *Cymru* s'intende il solo Galles); con l'espressione *Yr Hen Ogledd* (l'antico nord), s'intendono quelle parti della Scozia meridionale o dell'Inghilterra settentrionale (Cumberland, Strathclyde e Guotadin, la zona del fiordo di Edimburgo) incluse nel *Cymru*.

[10] Un utile catalogo ragionato di riferimenti folkloristici e topografici è fornito da C.R. Green (figlia di Thomas, anche lei medievalista del Lincolnshire, autrice del blog *www.arthuriana.co.uk*) in *A Gazetteer of Arthurian Onomastic and Topographic Folklore*, in *www.arthuriana.co.uk/notes&queries/N&Q2_ArthFolk.pdf* , 1999-2015.

celtico-bretone (con particolare riferimento a quella gallese) non può non essere il cane da caccia di Arthur Cafall (pron. *cavall*, poi diventato in medio-gallese *cauall*), la cui orma gigantesca viene ancora oggi segnalata sul Gafallt Cairn presso Rhaeadr (Galles occidentale) e che viene anche citato nei *Mirabilia* apposti in calce a uno dei numerosi manoscritti dell'*Historia Brittonum* dello (pseudo)-Nennio (primo ventennio del IX sec.).



Fig. 1
Gefallt Cairn con l'orma del cane Cafall.

La particolarità dell'orma canina lasciata su di una lastra posta sul *cairn* era, secondo i *Mirabilia*, di ricollocarsi sempre *in loco*, dopo l'eventuale rimozione[11].

[11] «*Est aliud mirabile in regione quas dicitur Buelt. Est ibi cumulus lapidum, et unus lapis superpositus super congestum cum vestigio canis in eo. Quando venatus est porcus Terit, impressit Cabal, qui erat canis Arturi militis, vestigium in lapide. Et Artur postea congregavit congestum lapidum sub lapide in quo erat vestigium canis sui et vocatur Carn Cabal. Et veniunt homines et tollunt lapidemin manibus suis per spatium diei et noctis, et in crastino invenitur super congestum suum*» («Un'altra meraviglia si trova nella regione chiamata Buelt. Là c'è un tumulo di pietre con sopra una lastra recante l'impronta di un cane. Durante la caccia al cinghiale Terit, Cabal, che era il cane di Artù il guerriero, vi lasciò impressa la sua impronta; in seguito Artù ammucchiò dei ciottoli sotto la lastra con l'impronta del cane; il luogo è stato chiamato Carn Cabal. E vi vengono uomini che spostano la lastra con le loro mani per la durata di un giorno e di una notte, ma il giorno seguente essa è ritrovata sopra il suo cumulo di pietre»). Il brano viene riportato da *Il fiume dei racconti, Fonti arturiane latine*, a cura di P. Galloni, Aicurzio (MB), Castel Negrino 2020. Edizioni storiche autore-

Tracce (para-)letterarie e mitografiche

Nell'ambito della produzione (proto)-letteraria "arturiana" in brittonico, il testo più lungo e interessante pervenutoci all'interno del codice noto come *Black Book of Camarthen*, è il *Pa gŵr yw y porthor?* (letteralmente, "Chi è l'uomo al portone?"), un poemetto che potremmo definire come appartenente al sottogenere "eroicomico", ampiamente rappresentato anche nella letteratura goidelica e (proto)-gaelica, per esempio nel ciclo del gigante *Fionn* d'Irlanda. Il testo originario del *Pagŵr…?*, nella sua formulazione orale, potrebbe risalire, secondo i filologi, addirittura al sec. VIII.

Il poema in versi simil-skeltoniani risulta incompleto e si basa sull'iterazione dialogica basata sulla ripetizione della domanda: "chi è al portone…?" e della relativa risposta con l'allusiva elencazione del *pedigree* degli eroi della *fiann* ("banda" guerriera) di Arthur in giro tra *Yr Hen Ogledd*, Anglesey e *Cornubia-Dumnonia*. Arthur chiede di entrare nel *lys* (*mansion* fortificata o corte) presidiato da glewlwyd gafaelfawr, personaggio che ritorna pure nel racconto in prosa *Cullwch ac Olwen* (dove fungerà da guardiano del portone per lo stesso Arthur). Il capo-banda è fiero di garantire il valore guerriero e umano dei suoi compagni:

voli dell'opera dello (pseudo)-Nennio sono Nennius, *Historia Brittonum*), *The History of the British*, by Giles A., Bohn J., London 1891 (vers. lat. Nennius, *Historia Brittonum*, in *Monumenta Germaniae Historica, Chronica minora cum additamentis Nennii*, vol. III, a cura di Mommsen T., Berlin, 1898, codici CDGHKLQ, pp. 111-222, righe 23/26); Da sottolineare che l'illustre celtista Ifor Williams interpretava *Cafall* come una metafora equina per la forza e velocità del cane e che, poi, Rachel Bromwich, forse anche per questioni filologiche (nel gallese moderno il cavallo è *ceyfell* o *march*) opterà per leggere *Cafall* letteralmente come il cavallo da caccia di Arthur (Bromwich, R.; Evans, D.S., *Culhwch and Olwen: an edition and study of the oldest Arthurian tale*, University of Wales Press, Cardiff 1992).

«*What man is the gatekeeper?/ Glewlwyd Gafaelfawr/ What man asks it?/ Arthur, and fair Cai /-What attendance have you? /The best men in the world*»[12].

Il poemetto risulta, tuttavia, pienamente pertinente al merito della presente ricerca, per il riferimento presente in un altro passo, dove si descrivono alcune delle avventure vissute dalla *fiann* contro creature mostruose, fantastiche e sovrannaturali: i *chinbin* o *cynwn*, mostri cinocefali del monte Eidin, vicino Edimburgo (lupi mannari?), i misteriosi *cudgel head*, *garwlwyd* (*rough-grey*) e il *cath-paluc*, un gatto selvatico-lince dai tratti anfibi, di cui si parlerà più diffusamente nella terza sezione:

Arthur ced huarhei.
Y guaed gouerei.
In neuat awarnach
In imlat ew agurach.
Ew a guant pen
[palach.
In atodev. dissethach.
Ym minit eidin.
Amuc. a. chinbin.
Pop cant id cuitin.
I d cvitin. pop cantt.
Rac beduir bedrydant.
Ar traethevtrywrid.
In amrvin a garv luid.
Oet guychir y annuyd.
O detyw ac yscuid.

[12] Citato in O.J. Padel, *Arthur in Medieval Welsh Literature*, op. cit., p. 21.

Traduzione in inglese:

Though Arthur laughed (played?)
he caused the/her blood to flow
in Awarnach's hall,
fighting with a witch.
He pierced Cudgel (?) Head
In the dwellings of Disethach.
On the mountain of Eidin
He fought with the chinbin *(= dogheads, cinocefali).*
By the hundred they fell,
they fell by the hundred
before Bedwyr the Perfect (Perfect-Sinew?)
On the shores of Tryfrwyd,
fighting with Rough-Grey,
furious was his nature,
with sword and shield[13].

Sui *chinbin* o cinocefali, ossia gli uomini con le teste di cane, i riferimenti più immediati sono i *kynokephaloi* che

[13] Il testo in brittonico (*cymraeg*) è riportato dal *Celtic Literature Collective* (*www.maryjones.us/ctexts/bbc31w.html*). La traduzione in inglese è quella di P. Sims-Williams, in "*The Early Welsh Arthurian Poems*" in AA.VV., *The Arthur of the Welsh, The Arthurian Legend in Welsh Medieval Literature*, *op. cit*., pp. 41-42. La strega ritorna nel racconto "*Cuhlwch ac Olwen*" come Black Witch, inseguita *yg gwrthtir Uffern* ("sulle alte terre dell'Inferno") e tagliata in due da Arthur e *Gwyn ap Nudd* col magico coltello *Carnwennan*. I *dogheads* (*chinbin* in brittonico (proto)-gallese, *conchinn* in goidelico, *cynecephali* in latino), sono collocati da Plinio in India: secondo Sims-Williams, siamo qui di fronte a una tipica trasposizione medievale di creature mostruose e fantastiche. T. Green identifica i *dogheads* con i *werevolves* e fa notare che la battaglia di *Tryfrwyd*, combattuta contro i *dogheads* guidati da *Gwrgi* (= Uomo-Cane, detto nelle *Trioedd Gwrgi Garwlwyd*) viene dallo (pseudo)-Nennio inclusa tra le 12 battaglie "storiche" di Arthur: un tipico esempio di storicizzazione di evento mitologico? (T. Green, *Concepts of Arthur, Cirencester*, Tempus, Gloucestershire 2007, pp. 84-85 e p. 100).

Erodoto collocava sulle coste del Mar Nero e i *Cynamolgi* di Strabone e Plinio il Vecchio, abitanti dell'"Etiopia" (genericamente: terre al sud della Nubia). Al di là dell'indeterminazione geografica, quello che qui conviene mettere nel dovuto risalto è il carattere furioso e rabbioso del loro procedere in branchi compatti nella mischia della "battaglia", retaggio di un'epoca ancestrale in cui i canidi non erano ancora distinguibili dai lupi (o, ancor più irrazionalmente, dai lupi mannari). A questo proposito, è interessante notare che Paolo Diacono, nella sua *Historia Langobardorum* (787-89 circa) riferisce che i Longobardi, per terrorizzare i nemici, a volte usavano diffondere la notizia che tra i loro combattenti ci fossero queste creature mostruose, aduse a fare scempio dei corpi dei nemici una volta uccisi[14]. Il valore del compagno di Arthur, Bedwyr, si misura proprio nel suo confrontarsi impavido contro questi temibili *monstrua*, la cui forma umanoide è contraddetta dall'assenza di un volto come anche di sentimenti umani riconoscibili.

Nella raccolta nota, a partire dalla traduzione ottocentesca da parte di Lady Charlotte Guest, come *Mabinogion*[15]

[14] P. Diacono, *Historia Longobardorum* (trad. ital. a cura di F. Roncoroni, *Storia dei Longobardi*, Rusconi, Milano 1970, pp. 34-35); un'analisi interessante del mito dei "lupi mannari", discendenti medievali dei *cinocephali* si trova in C. Donà, *Approssimazioni al lupo mannaro medievale*, in *Studi celtici*, 4, 2006, pp. 105-153.

[15] La raccolta ci è giunta in due manoscritti, il *Red Book of Hergest*, scritto tra il 1381 e il 1410 e il *White Book of Rhydderch* del 1350 ca. Insieme ai 4 "rami", narrazioni di origine *cymry* più antica e a 3 versioni di romanzi francesi "gallesizzati" (il *Gereint*, il *The Lady of the Well* e il *Peredur*) fu tradotto in inglese moderno e pubblicato da Charlotte Guest tra il 1838 e il 1849, in quello che è unanimemente considerato uno dei capolavori della letteratura inglese, dal titolo di *Mabinogion* (plurale di *mabinogi* = racconti, storie, da *mab* = figlio o ragazzo, nel senso di storie di "giovani" o "per giovani": il termine è col tempo passato a indicare la materia mitografica basilare da assimilare per diventare bardo).

(i due codici sono di metà-fine sec. XIV, dunque posteriori all'*Historia Regum Britanniae* di Geoffrey of Monmouth del 1136 e anche ai romanzi della *British Matter* e presentano una materia in gran parte "non-galfridiana"), i cani da caccia elencati sono vari. Il *First Branch of the Mabinogion* si apre con una muta di cani infernali (figure spettrali con la testa di canide e di colore bianco), in cui si imbatte il protagonista Pwyll, principe di Dyfed, impegnato in una battuta di caccia nella foresta:

> *And of all the hounds he had seen in the world, he had never seen dogs of this colour – they were a gleaming shining white, and their ears were red. And as the whiteness of the dogs shone so did the redness of their ears*[16].

Nel contesto pagano, bretone e *cymry*, il corteo macabro dei *cwn Annwn* (= cani spettrali dell'Oltretomba), guidati dal Signore dell'Al di là, gwyn ap nudd, re del popolo "fatato" (= dei defunti), il *Tylwyth Teg* e *Annwn*, costituisce un mitema ricorrente, da porsi in relazione con i cinocefali del mondo greco-romano[17]. Il corteo infernale, che accompagnava i trapassati nell'Oltretomba, era, per gli antenati dei Gallesi, associato alla migrazione delle oche (forse per la somiglianza

[16] *The Mabinogion*, a cura di S. Davies, Oxford Univ. Press, Oxford 2007, p. 3. Pare che nell'antichità celtica, tuttavia, i cani da caccia accompagnassero la dea Epona, metà Diana e metà Ecate; più in generale, il cane feroce accompagna il guerriero in battaglia e si presenta come difensore della comunità in quanto bracco.

[17] "Valoroso guerriero e cacciatore, egli esulta nello scontro delle lance che si spezzano e, come Odino, riunisce le anime degli eroi morti nel suo regno d'ombra, perché, nonostante appartenga alla stirpe della divinità della luce, il suo dominio particolare è l'Ade" (T.W. Rolleston, *Myths and Legends of the Celtic Race*; trad. it. *I miti celtici*, Longanesi, Milano 1994, p. 317). Da sottolineare che *gwynn*, come il gaelico *finn*, significa bianco: bianco era considerato, infatti, il colore dell'*Annwn-Ade* per il popolo dei *cymry*.

del suono prodotto da questi volatili col latrato dei cani) ed è, a pieno titolo, un elemento da considerarsi fondativo della "caccia selvaggia" che arriva fino al basso-medioevo[18].

In uno dei racconti centrali della raccolta, il *Cllwch ac Olwen*, vengono citati Anad e Aethelm, Glas, Glessic e Gleisaid, Drudwyn e i due cuccioli di lupo Gwyddrud and Gwyddneu Astrus. Quest'ulteriore tassello del settore "canidi" del bestiario arturiano pre-galfridiano appare come particolarmente significativo, in quanto i lupetti, con la cagna-lupa Rhymhi, vengono restituiti alla forma umana per grazia divina, il che indica, in un contesto di sovrapposizioni celtico-latine, il passaggio culturalizzante da lupo a cane e addirittura a uomo. Un passaggio tutt'affatto che mono-direzionale, dal momento che la regressione allo stato ferino è sempre possibile e, per così dire, "dietro l'angolo", come testimoniato anche dai *chinbin* e dai *cwn Annwn* di Gwyn mab Nudd[19].

[18] La cosiddetta *Wilde Jagd* o *Wüthenheer* compare, in epoca di cristianizzazione incipiente (alto-medievale) in diversi paesi nordici, dalla Scandinavia all'Italia settentrionale e riflette una tipica contaminazione (sincretismo) tra elementi pagano-barbarici e cristiani: il periodo dell'anno successivo al solstizio d'inverno, il corteo dei defunti accompagnato dal latrato dei cani, la presenza di una figura di divinità oscura (o bianca, nel caso gallese e gaelico) con funzioni psicopompe o regali (sia essa chiamata Ecate, Wotan, Epona, Gwyn ap Nudd o Beatrick-Teodorico), ecc. In Francia, la *Chasse Arthur*, durante il Basso Medioevo chiude il cerchio della definitiva cristianizzazione del motivo in origine pagano o quantomeno sincretico, collegandolo ai coevi cicli dei poemi di Chrétien de Troyes e della *Vulgata*; in Italia, la riprende Dante nel settimo cerchio dell'Inferno e Boccaccio nella novella *Nastagio degli Onesti*. In epoca tardo-medievale, il tema della "caccia selvaggia" confluirà poi, come dimostra C. Ginzburg, in quello, estremamente più variegato e complesso, del sabba infernale (C. Ginzburg, *Storia notturna, una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino 1998, pp. 161-184).

[19] Il *Cullwch ac Olwen* è un racconto eroicomico e grottesco molto fruibile e divertente, che alterna i toni comico-grottesco (non alieno dal particolare orrido), quello fantastico-incantato e quello "poetico" e mette in campo un ritmo narrativo a tratti svagato e incalzante, che lo

Un cucciolo di lupo (*wolf-cub*) è anche partorito dalla scrofa Henwen, nella triade 26 della raccolta (para)-letteraria nota come *Trioedd Ynys Prydein*[20] che costituisce, più che un sistema poetico compiuto, un'enorme riserva di

candida allo status di classico fruibile in tutti i tempi. Narra di un cugino di Arthur, Cullwch (pron. *killwuch*, traducibile come "nato in una stia per maiali"), cui viene pronosticato dalla matrigna un matrimonio giudicato impossibile con la figlia del feroce e astuto gigante Ysbaddaden Bencawr, la bellissima Olwen. La descrizione della bellezza della fanciulla fa ampiamente ricorso al repertorio faunistico (e vegetale) della cultura bardica bretone: i suoi capelli sono biondi come la ginestra, le mani candide come l'anemone, gli occhi richiamano quelli del falco "addestrato", il seno bianco come il cigno e la bocca rossa come la rosa; sotto i suoi passi spuntano trifogli. Il gigante pone una serie di condizioni (*amethau*) in forma di circa 40 ostacoli insormontabili per il suo assenso al matrimonio. Le imprese richieste sono concatenate l'una all'altra: arare e seminare una gigantesca collina coi buoi di Gwlwlyd, procurarsi un miele per il banchetto nove volte più dolce di quello delle api e procurarsi un mitico calderone capace di sfamare un'infinità di guerrieri. Cullwch e lo zio Arthur devono armare una banda di circa 260 personaggi (tutti nominati nel racconto), tra cui i mitici Cai e Bedwyr, Geraint mab Erbin fino all'interprete universale dei linguaggi animali, Gwrhyr Gwalstawd. Per strappare la setola dal feroce cinghiale selvaggio (in realtà un re colpito da un maleficio), gli eroi arturiani hanno bisogno di rintracciare i cacciatori Mabon figlio di Modron (forse Maponos, l'Apollo dei Celti), Garselyd Wyddel e Gwyn mab Nudd (scudiero del Signore dell'Al di là), recuperare un particolare collare con guinzaglio, una spada adatta all'impresa, oltre al cavallo Gwyn Myngddwn e ai cani Anad, Aethelm e Drudwyn. La storia finisce con l'uccisione del gigante una volta che questi, ricevuto il pettine per la sua barba, ha appena acconsentito al matrimonio della bella Olwen con Cllwch (*The Mabinogion*, op. cit., pp. 179-213).

[20] Le *Triadi dell'isola di Britannia* sono state raccolte e pubblicate negli anni '90 in seguito a un paziente (pluridecennale) lavoro filologico-editoriale realizzato da R. Bromwich (*Trioedd Ynys Prydein, The Triads of the Island of Britain*, ed. by Bromwich R., Cardiff, University of Wales Press, 1961). I riferimenti ad Arthur sono molteplici e disseminati in tutto il corpus delle "Triadi" che risulta oltremodo stratificato nel tempo (si suole distinguere, semplificando notevolmente, una prima serie di codici del XIII sec. e una "nuova", compresa nel *White Book of Rhydderch*, del XIV sec.). Il materiale qui raccolto è, comunque, in base a indizi "interni" ed "esterni" ascrivibile a epoche ben più antiche.

materiale tematico disposto su base ternaria, messa a punto dai bardi dell'epoca brittonico-(proto)-gallese per meglio ricordare i nomi delle genealogie, i dettagli delle circostanze avventurose, gli oggetti delle razzie e imprese guerresche, in vista delle *performances* orali presso le corti principesche. Spesso, Arthur, di cui non viene citata nessuna genealogia né discendenza da re e principi semi-leggendari o anche storici, vi viene presentato come *Penn Teyrnedd* ("*chief lord*") e, talvolta, funge da quarto termine di paragone, per esempio, come "*more generous than the three*" (*Trioedd* nr 2). La triade nr. 26, intitolata *Tri Gwrdueichyat Enys Prydein* ("*The Three Powerful Swineherds of the Island of Britain*", "I tre potenti porcari dell'isola di Britannia"), risulta particolarmente interessante, ai fini della presente ricerca, perché vi ritroviamo intrecciate le vicende dei principali protagonisti del "bestiario" arturiano, tra notazioni concrete legate alla cultura materiale e alimentare, amplificazioni mito-poetiche (il gath baluc) e improbabili incroci tra specie, ai limiti del teratologico:

> *Drystan mab Tallwch, a gedwis moch March mab Meirchyawn hyt tra aeth y meichyat y erchi y Essylt dyuot y'w gynnadyl; ac Arthur keissyaw un hwch onadunt, ae y dwyll, ae y dreis, ac nys cauas.*
>
> *A Pryderi mab Pwyll Pen Annwuyn, a getwis moch Pendaran Dyuet yg Glyn C6ch yn Emlyn.*
>
> *A Choll mab Collvrewy, a gedwis Henwen h6ch Dallwyr Dallben, a aeth yg gordody hyt ym Pernyn Austin yg Kernyw. (Ac yna yd aeth yn y mor). (…) Ac odyna y kerdwys hyt yn Riw Kyuerthuch yn Eryri, ac yno y dotwes ar geneu bleid ac ar gyw eryr. A'r eryr a rodes Coll mab Collvrewy y Vre(r)nnach Wydel o'r Glogled, a'r bleid a rodes y 6enwaed m…o Arllechwed. A'r rei hynny vu (6leid)*

Me(n)waed ac eryr Brennach. Ac odyna yd aeth hyt y Maen Du yn Llan6eir yn Aruon, ac yno y dotwes ar geneu cath. A'r keneu hwnnv a 6wrywys Coll mab Collvrewy y Menei. A honno wedy hynny 6u Gath Baluc[21].

Sulla centralità dei maiali nell'economia di sussistenza del *Cymru* romano e post-romano, nonché nella mitologia celtico-bretone, abbiamo numerose tracce e prove anche archeologiche. Sicuramente, questo animale domestico, allevato dai *gwrdueichyat* (porcai) nelle *homesteads* (case coloniche o rurali) di grandi proprietari terrieri, nonché intorno alle *strongholds* (fortezze, dette in brittonico *cyl*) di signori, principi e "re" regionali, costituiva un elemento base della dieta quotidiana almeno delle *élites* guerriere

[21] La versione del testo alto-gallese qui riportata, dalla collazione operata dalla Bromwich, è quella più precoce a noi giunta dal manoscritto cosiddetto Penyarth 16 (inizio o fine del secolo XIII), che copre appunto le triadi dalla numero 1 alla 46 in una forma più vicina alle versioni orali che la precedono. Il grafema 6 viene usato per la translitterazione del suono -w (-u). La versione derivante dai manoscritti del *Llyfr Gwynn* e dal *Llyfr Coch* risale, invece, a circa il 1400 ed è, dunque, in medio-gallese. Se ne riporta qui di seguito la traduzione in inglese moderno (a cura di R. Bromwich): «*Drystan* (=Tristan) *son of Tallwch, who guarded the swine of March son of Meirchiawn, while the swineherd went to ask Essylt to come to a meeting with him. And Arthur was seeking (to obtain) one pig from among them, either by deceit or by force, but he did not get it;/ And Pryderi son of Pwyll, Lord of Annwfn, who guarded the swine of Pendaran Dyfed in Glyn Cuch in Emlyn;/ And Coll son of Collfrewy, who guarded Henwen, the sow of Dallwyr Dallben, who went (when) about to bring forth, to Penhryn Awstin in Cornwall (and there she went into the sea). (…) and there she brought forth a wolf-cub and a young eagle. And Coll son of Collfrewy gave the eagle to Bre(r)nnach the Irishman of the North, and the wolf he gave to Me(n) waedd son of… Arllechwedd; a and these were (the Wolf of) Me(n)waedd and the Eagle of Bre(r)nnach. And from thence she went to the Black Stone of Llanfair in Arfon, and there she brought forth a kitten. And Coll son of Collfrewy threw that kitten into the Menai. And she was afterwards the Palug's Cat*» (TYP, op. cit., pp. 50-51).

cymraeg[22]. Nella mitologia gallica romanizzata abbiamo un accenno a un dio, Mercurius Moccus, combinante insieme gli attributi del celtico Dio-maiale Moccus e di quello romano del commercio Mercurio[23]. Molti altari sacrificali, tra Gallia e Britannia, recano, inoltre, la figura del cinghiale che, dobbiamo presumere, oltre a costituire un'importante fonte di proteine nella dieta dei guerrieri-cacciatori galli e bretoni, fosse, nella sua dimensione selvatica e ferina, un vero e proprio animale totemico (al pari dell'orso, del lupo e dell'aquila). D'altronde, i bocconi migliori di giganteschi cinghiali mitici appaiono nelle saghe *cymraeg* e *glogled* (proto-irlandesi) come premio (*curamdir = Champion's Portion*) nei festini per guerrieri dell'Al di là[24].

Sul tema della mitica caccia al cinghiale gigantesco e mostruoso, abbiamo d'altronde, numerosissime tracce nella

[22] Nel racconto *Pryderi son of Pwyll, The Fourth Branch* of *The Mabinogion*, op. cit., p. 48, questo aspetto è ancora più rimarcato. "*Lord*", *said Gwydion, "I hear that some kind of creatures that have never been on this island before have arrived in the South".*

"*What are they called?*" *said Math.*

"*Hobeu*", *lord.*

"*What sort of animals are they?*"

"*Small animals whose flesh is better than beef. They are small, and their name varies. They are called moch now*".

"*Who owns them?*"

"*Pryderi son of Pwyll – they are sent to him from Annwn by Arawn, king of Annwn. (And to this day that name survives in the term for a side of pork: half of hob)*". Si noti il particolare della notazione naturalistico-culinaria e anche la connessione del maiale all'Al di là.

[23] J. Vendryes, *La religion des Celtes*, Ed. A. Grenier, Paris 1948, pp. 282-287.

[24] Si veda, a tale proposito, il *Mac Dathó's Pig* e il *Bricriu's Feast* in T.F. O'Rahilly, *Early Irish History and Mythology*, Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, 1946-57, pp. 122 sg; entrambi i testi sono riportati in una più recente raccolta di miti e saghe goideliche a cura di J. Gantz ("*Mac Dathó's Pig*" e "*Bricriu's Feast*" in *Early Irish Myths and Sagas*, a cura di J. Gantz, Penguin, London 1982, pp. 179-188 e 219-255).

mitografia di origine celtica, tra *Cymru* e *Hibernia*. Abbiamo già accennato, in apertura, al trwich trwydd, diffuso ancora oggi, nel folklore e nella toponomastica della Britannia occidentale e del Galles e, a proposito del "*Cullwch ac Olwen*", abbiamo visto come l'obiettivo finale del percorso a prove "iniziatico" posto dal gigante Ysbadden all'eroe Cllwch, "il nato tra i maiali", fossero proprio le setole del mitico cinghiale, nel quale era stato "mutato" un re locale per un maleficio non meglio precisato.

Il tema riecheggia, evidentemente, un'analoga caccia al cinghiale che vede protagonista l'eroe *glogled* Fionn Mac Cumhaill (pron. *Cum-hill*), alter-ego di Arthur in ambito (proto)-irlandese, di cui ci parlano le *Triads of Ireland* come di uno dei tre *mirabilia* (=*wonders*) della Glenn Dallán nel Tyrone.

Riferimenti mitologici noti sono anche, in quest'ambito, quello al Cinghiale Verde di Ben Gulbain e ai magici maiali rossi inseguiti dai cani del dio Oengus Mc Og[25].

È proprio in quest'ottica, che va forse letta la denominazione che di Arthur troviamo nelle *Prophecies of Merlin* come "cinghiale della Cornovaglia": «*The Boar of Cornwall shall bring relief from these invaders, for it will trample their necks beneath its feet*»[26]. Alla fase di sincretismo culturale romano-bretone

[25] Altri rimandi alla scrofa Henwen e al cinghiale Trwch Trwyth sono presenti nelle saghe *dinnschennus* del ciclo irlandese; nel *Boyhood Deeds of Finn*, l'eroe sfida e uccide una mostruosa scrofa di nome Beo che devastava il Munster; allo stesso tempo, cacciare il cinghiale era *geis* (=*tabu*) per Diarmaid O' Duibhne, dal momento che il suo fratellastro era stato trasformato magicamente in *boar* (T.P. Cross, C.H. Slover, *Ancient Irish Tales*, Barnes & Noble, New York 1996, p. 364 e pp. 409-411).

[26] «Il Cinghiale di Cornovaglia porterà sollievo da questi invasori, giacché gli premerà il collo sotto le sue zampe» (traduzione di chi scrive). La traduzione in inglese qui su riportata nel corpo del testo è quella di L. Thorpe (Geoffrey of Monmouth, *The History of the Kings of Britain*, ed. and trans. by L. Thorpe, Penguin Books, London 1966; un'altra versione inglese autorevole, con il testo latino a fronte, è Geoffrey of Monmouth, *De*

e post-romano, tuttavia, dobbiamo attribuire una connotazione maggiormente negativa del cinghiale teratomorfo che, già in ambito ellenico, finiva per coprire tratti di ferinità irrazionale e distruttiva, come dimostrato dai mitologemi del cinghiale di Erimanto, ucciso da Herakles-Ercole o del cinghiale calidonio, minacciante la città di Calidone governata da Oineo e affrontato dai ben noti eroi mitici e "solari"[27]. La lotta archetipale dell'eroe coi suoi *solidales* contro la bestia teratomorfa porta, almeno nel mitema originale,



Fig. 2
La caccia al cinghiale calidonio, Oxford, Ashmolean Museum

gestis Britonum (*Historia Regum Britanniae*), *The History of the Kings of Britain*, ed. by Reeve M.D., trans. by Wright N., Boydell Press, Woodbridge 2007).

[27] Oineo aveva abbandonato la caccia e si era dedicato completamente a Demetra, Per vendetta, Artemide gli aveva mandato contro l'orribile *monstruum* calidonio, che aveva già ucciso Adone. Si tratta di un'opposizione di elementi che rimanda al passaggio dal Paleolitico al Neolitico, come mostra M. Detienne, in *Dionysios mis à mort*, Gallimard, Paris 1977 (ed. ital. *Dioniso e la pantera profumata*, Laterza, Bari 1983, pp. 43-53). Gli eroi che affrontano il cinghiale calidonio sono stati descritti, in varie formulazioni, da Pausania dal frontone del Tempio di Atena Alea a Tegea (Pausania, Ἑλλάδος περιήγησις, *Helládos periḗghēsis*, (trad. it. *Descrizione della Grecia*, a cura di A. Nibby, Roma, V. Poggioli R.C.A., 1817, VIII, 47, pp. 193-195; in questo passo, Pausania tra l'altro cita una pelle di cinghiale conservata nella cella del tempio, particolarmente logorata dal tempo a indicarne l'antichità), da Ovidio nell'VIII libro delle *Metamorfosi* e nella *Biblioteca di Apollodoro* (a cura di G. Guidorizzi, con commento di J. Frazer, RCS-Fabbri, Milano 2001, I, 8, pp. 18-20; II, 6, p. 68; III, 9, p. 102 e III, 13, p. 113).

all'uccisione del *monstruum* e all'incorporazione di elementi della sua "personalità" totemica nella sua caratterizzazione di figura semi-divina o, per lo meno, dotata di prerogative e poteri soprannaturali.

Arthur, il cacciatore gigante (al pari di Orione) di creature mostruose, documentato dal folklore locale di area bretone-*cymraeg*, ha comunque incorporato, alla fine della lunga incubazione alto-medievale, i tratti positivi della

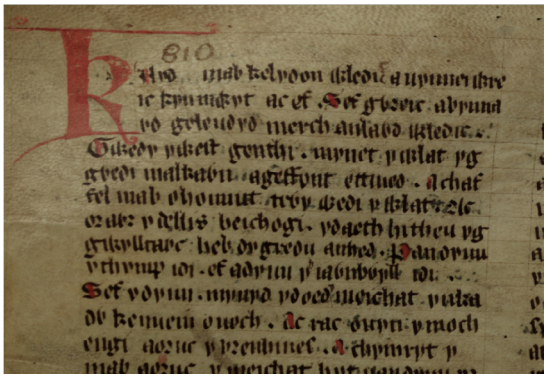


Fig. 3
Red Book of Hergist: Cullwch ac Olwen

bestia uccisa: la ferocia nel combattimento e l'attitudine a difendere la prole e il territorio. Come Herakles e gli altri uccisori del cinghiale calidonio (Anfiarao, Deucalione, Giasone, Meleagro e i Dioscuri, tra gli altri), l'Arthur della fase post-romana si configura sempre più come un *mighty defender* contro le minacce reali (migrazioni di Sassoni, ma anche di Scoti) e quelle immaginarie (i *chinbin*, il trwch trwydd, il c(g)ath p(b)aluc, le streghe)[28].

[28] Il tema della caccia al cinghiale prosegue, evidentemente, in qualche forma sotterranea, nella linea di trasmissione "bretone" (nel senso di Britannia *minor* o Armorica) del materiale arturiano, per riemergere, nel sec. XII, nel lai anonimo intitolato *Guingamor*. Il cinghiale gigantesco è qui rappresentato come bianco (in quanto tale, costituisce

Nella novella *Cllwch ac Olwen*, altri animali magico-fantastici, per lo più appartenenti alla categoria dei volatili, come il cervo di Redynvre, l'uccello nero (= corvo?) di Cilgwri, il gufo di Cwm Cawlwyd, l'aquila di Gwernabwy ("l'animale più antico e che più ha viaggiato") e il salmone di Llyn Lliw, concorrono a mettere sulle piste del mostruoso cinghiale i guerrieri della *fiann* (banda) arturiana, in una caccia ostinata che passa per il Galles, l'Irlanda e la Cornovaglia.

Questi animali, con la loro ieratica presenza e con il loro ruolo di mediatori tra la terra degli uomini e il cielo delle divinità superne, trascendono in qualche maniera la contrapposizione dialettica tra elemento ferino/caotico e culturale/organizzato. L'aquila di Gwernabwy, in quest'ottica, richiama sicuramente un'aquila (*eryr*[29] in *cymraeg*), forse meno conosciuta al grande pubblico ma sicuramente nota ai cultori di letteratura celtica o gallese, che dà il titolo a un poemetto di carattere elegiaco-gnomico-filosofico, di ambientazione non-galfridiana, pervenutaci in un manoscritto del XIV secolo, l'*Ymddiddan Arthur a'r Eryr* (*Dialogo di Arthur con l'aquila*), di cui si riporta qui la parte centrale:

la fonte di ispirazione di un titolo musicale del cantautore italiano F. Battiato, *L'era del cinghiale bianco*): la bestia "mostruosa" da orrida assume qui i tratti di un'apparizione fantastica, che introduce alla dimensione parallela (fatata, incantata) del regno dell'amore cortese, dove tre giorni equivalgono a trecento anni (*Guingamor* in *Amori dell'altro mondo*, a cura di D. D'Alessandro, F. D'Amato ed., S. Egidio di Monte Albino (SA) 2020, pp. 25-37).

[29] I termini goidelici per aquila erano *antar*, associato al capo-clan (una penna di aquila veniva esibita sul suo copricapo) o *fireun*, sinonimo di integrità, virtù, saggezza. Queste connotazioni, riconducibili al retaggio indo-europeo, sono state poi re-interpretate e integrate, in ambito secolare-politico, dal simbolismo imperiale dell'aquila romana.

*Arthur ieith ****r*lit*
****h gwyr * nyt gwaret lit*
eliwlat gynt ym gelwit.

Yr eryr golwc diuei
ar dy barabyl nyt oes vei
ae ti eliwlat vy nei.
Arthur dihafarch ffossawc.
diarwrein arllwybrawt
ys gwiw kystlwn o honawt.

Yr eryr barabyl eglur
a dywedy di wrth arthur
beth yssyd drwc y wneuthur.

Medylyaw drwc drwy aferdwl
a hir drigyaw yny medwl.
rygelwit pechawt ardwl.

Yr eryr barabyl diwc.
am a dywedy yn amlwc.
y wneuthur beth yssyd drwc.

Aquila
Arthur, dalla favella sottile e fiera,
la cui armata è fatta di incontenibile ira,
Eliwlod un tempo ero chiamato.

Arthur
Aquila, d'aspetto irreprensibile,
Le cui parole non sono ingannevoli,
Sei tu (forse) Eliwlod, mio nipote?

Aquila
Arthur, audace nell'attacco,
Se io fossi Eliwlod
Non sarei un buon parente per te?
Arthur
Aquila, dalla loquela sincera,
Se tu sei Eliwlod, (dimmi),
Nel mezzo della pugna, non fu (forse) bella la strage intorno a te?

Aquila
Arthur, audace nella risposta,
Al cui sguardo nessun nemico resiste,
Dalla morte non c'è scampo.

Arthur
Aquila, dalla parola veritiera,
Nessuno potrebbe nemmeno pugnando
Di nuovo riportarti in vita[30].

La situazione descritta dal dialogo vede il "bardo" (= sapiente, visionario in senso lato) Arthur interrogare un'aquila posta in posizione alta in merito alla sua visuale privilegiata sul mondo terreno e le faccende umane. L'aquila, "magicamente" dotata del dono della parola, gli si rivela come il nipote perduto in battaglia, dal nome Eliwlod. Toccato nel profondo e afferrato da un moto di disperazione, Arthur prova un'istintiva reazione di ribellione contro il tragico destino

[30] Il testo in middle-welsh è riportato dal *Celtic Literature Collective* di M. Jones (*www.maryjones.us/ctexts/eagle-w.html*), che cita da un autorevole filologo celtista: I. Williams (Anonimo, *Ymddiddan Arthur a'r Eryr*, curato e tradotto da I. Williams, in «Bulletin of the Board of Celtic Studies». vol. 2. (1925) p. 269-86).

umano caratterizzato dalla condizione mortale. L'aquila-Eliwlod che, però, vede ormai le cose dall'alto, rende edotto il parente sull'unica risposta possibile alla sofferenza: la salvezza incarnata da Cristo, che passa per il rispetto del "canone" e la preghiera. Nella struggente intonazione del lamento di Arthur, cui fa da contrappunto il pacato incedere della "lezione" gnomico-sapienziale impartita dall'aquila, riecheggia un che di arcaico nel profondo, che ci riconduce al misterioso sistema delle credenze religiose celtiche e druidiche, in particolare alla metempsicosi, testimoniata tra gli altri da G. Cesare, Pomponio Mela, Diodoro Siculo e Valerio Flacco.

L'impostazione stessa in chiave gnomica del "dialogo", la struttura analogica (ripetitiva) dell'attacco di ogni singola *englynion* (*Arthur… eryr…*), le numerose allitterazioni presenti all'interno dei singoli versi rimandano, indubitabilmente, a una fase di trasmissione orale risalente a tempi di molto anteriori rispetto alla sua trascrizione. Quest'aura di arcaicità ci mette di fronte a un altro aspetto della mitografia arturiana pre-galfridiana, vale a dire una dimensione che oseremmo definire "titanismo" (ben diversa, almeno in questo caso, dal "gigantismo"): la reazione di Arthur nell'apprendere dall'aquila-Eliwlod che «dalla morte non c'è scampo» è di ribellione contro l'imperscrutabile arbitrio del fato, ma la saggezza del nipote lo invita alla pazienza e alla sopportazione cristiana.

Sul carattere arcaico di questo cristianesimo, risalente con tutta evidenza alle *dark ages* dell'etno-genesi della civiltà gallese, testimoniano l'ambientazione "incantata" della scena, la primitività della concezione religiosa legata al rispetto del "canone" e della liturgia[31], la centralità attribuita

[31] Si ricordi anche che l'aquila è il simbolo dell'evangelista Giovanni, il più "mistico" tra i quattro "autori" canonici e, in quanto tale, più legato alla tradizione del monachesimo celtico.

al culto dei santi e la persistenza di elementi pagani, come appunto la metempsicosi e il valore eternizzante di una morte gloriosa in battaglia.

Arthur e il C(G)ath P(B)aluc, *poi* Chapalu

Senza addentrarci nei meandri delle concezioni fantastiche e mitologiche del *Cymru* post-romano, su cui allo stato sappiamo davvero molto poco [32], a titolo di esemplificazione, tenteremo qui di delineare, per sommi capi, l'evoluzione pluri-secolare di un'altra figura centrale del "bestiario" pre- e non-galfridiano, vale a dire il Gath Baluc (Cath Paluc).

Nel già menzionato poemetto *Pa gŵr yv i porthor*? abbiamo la prima fugace apparizione di questa misteriosa creatura di cui si sarebbero perse del tutto le tracce, se non fosse stata ripresa

Kei a guant nav guiton.
Kei win aaeth von
Y dilein lleuon.
Y iscuid oet mynud
Erbin cath paluc.
Pan gogiuerch tud.
Puy guant cath paluc.
Nau ugein kinlluc.
A cuytei in y buyd.
Nau ugein kinran[33].

[32] Che tipo di creature sono, ad esempio, il Cudgel Head e il Rough-Grey, citati nel *Pa gŵr…*? Difficile anche solo fare ipotesi in merito.

[33] «*Cai pierced nine witches./ Cai the fair went to Mona, / To devastate Llewon (leoni?)./ His shield was ready/ Against Cath Palug/ When the people*

In realtà, da questi versi enigmatici si evince ben poco, se non che Kai, uno dei compagni di avventura di Arthur, di cui lui sta decantando le mirabolanti gesta, dopo aver ucciso nove streghe, è stato sull'isola di Môn (odierna Anglesey), presumibilmente a caccia di leoni (*lleuon*) e qui ha difeso gli abitanti contro il terribile *monstruum*, flagello sterminatore di prodi («*nine score chieftains..*:»), chiamato *cath paluc*[34]. Non sfugga il particolare dello scudo sollevato contro il gatto anfibio che richiama forse l'episodio del trucco escogitato da Perseo per troncare la testa alla Gorgone Medusa.

Dalla già citata triade gallese n.26, apprendiamo qualcosa di più sulla nascita e la storia di questa mostruosa creatura, qui chiamata *gath baluc*. La scrofa Henwen, affidata a Coll figlio di Collfrewy, diede alla luce tre bestie: un cucciolo di lupo, un aquilotto e un gattino gettato a mare dal porcaio nello Stretto di Menai. L'altro testimone, il manoscritto conosciuto come *Llyfr Coch Hergest* (il *Libro rosso di Hergest*) ci informa che il gattino si trasformò in seguito nella più grande oppressione dell'isola di Môn, o *Deir Prif Ormes Mon*, insieme a Daronwy e al *vrenhin* (re) sassone Edwin[35].

welcomed him./ Who pierced the Cath Palug? / Nine score before dawn / Would fall for its food./ Nine score chieftains...»

[34] Sull'epiteto *paluc* sono state fatte varie ipotesi: la più probabile, lo fa derivare da una radice brittonica *palwc* o *paluc*, che significa graffiare, ma anche colpire, tagliare, incidere e affini. Si tratta dell'etimologia più probabile. Altre ipotesi vorrebbero vedere nell'espressione il gatto di Palug (un non meglio precisato abitante di Môn, i cui figli avrebbero salvato il gattino dall'annegamento nello stretto) o il nome proprio dello stesso gatto. Qualcuno ha provato anche a collegare il *cath paluc* con il *pen-palach* di qualche verso prima nello stesso componimento, ma il riferimento appare toppo vago e impreciso (M. Lecco, op. cit., p. 294).

[35] TYP, op. cit., p. 52. In questo passo emerge, ancora una volta, l'associazione della figura di Arthur, in epoca pre-galfridiana, alla difesa del *Cymru* dai nemici esterni (provenienti dal Loegr, la parte della Britannia sud-orientale, occupata dagli Anglo-sassoni) e quella dai nemici e flagelli "interni" come le streghe e altre creature mostruose come, ap-

Questa misteriosa creatura, che attraversa tutto il filone "sotterraneo" della mitografia arturiana pre-galfridiana, attraverso la *Britannia minor*, per poi riapparire in Sud-Italia, ad Otranto, nel XII sec., appare sintomatica dello straordinario crogiolo di culture che sottende all'etno-genesi dei popoli del *Cymru* (gallese, scozzese, irlandese) in epoca post-romana e poi alto-medievale. Non è questa la sede per addentrarsi nell'analisi del mitologema del *pardo* (in greco, *párdalis* o *pánthēr*), categoria faunistica che include anche il gatto/(*cattus*), nel mondo greco-romano e si rimanda alla puntuale analisi di Detienne in merito[36]. Sappiamo che, per i popoli celtici del centro-nord-Europa, lontani dall'esperienza diretta dei leoni[37], dei leopardi e ghepardi africani,

punto, il *C(G)ath P(B)aluc*.

[36] M. Detienne, op. cit., pp. 54-84. Lo stesso autore ci ricorda come Plinio il Vecchio, nella sua *Naturalis Historia*, (op. cit., VIII, 43) descrive l'inclinazione della leonessa ad accoppiarsi col leopardo e con altre bestie simili in fregola, suscitando l'ira del leone. La leonessa, poi, sempre secondo Plinio, dà alla luce uno o due cuccioli durante tutta la sua vita biologica e soccombe durante la gestazione alla crescita del feto. La notizia viene ripresa dai commentatori classici fino a James Frazer come riprova di una spiccata tendenza alla castità del leone maschio. Non andrebbe d'altro canto dimenticato che l'incorporazione da parte dell'eroe Herakles degli attributi del leone ucciso (la criniera e la pelle, il *leonté*, simboleggianti il coraggio e la superbia), costituisce un tipico esempio di integrazione "dialettica" delle prerogatve del *monstruum*. Detienne legge in chiave antinomica e contrastiva (ma anche complementare) la frigidità della leonessa Atalanta e del leone Ippomene con l'uccisione, da parte del cinghiale, di Adone, amasio effeminato di Afrodite, legato alla voluttà propria della pantera (la cui opera seduttiva si esercita attraverso il profumo). Ai fini della nostra ricerca, appare come strategicamente rilevante l'osservazione che «i significati simbolici del gatto, raffigurato su diversi vasi dell'Italia meridionale, s'iscrivono in una sfera simbolica che va da Eros a Dioniso, ed in cui la pantera non è, sulle prime, che un gatto più ardente e selvatico». Si veda anche J.M.C. Toynbee, *Animals in Roman Art and Life*, Pen & Sword Books, London 1973, p. 87 e sg.

[37] Il fatto che Cai si reca a Môn a caccia di leoni (a parte che il riferimento non è così inequivocabilmente interpretabile), potrebbe essere letto come una lontana memoria di epoche del tardo Paleolitico

i felini che più trovavano riscontro alla loro esperienza e immaginario mitologico-totemico erano il gatto selvatico e la lince. Questi animali rivestono, nell'immaginario religioso dei Celti, attributi decisamente collegati alla sfera ctonia e dell'al di là (in brittonico, *Annwn*, una dimensione onnipervasiva della vita quotidiana, ma anche a volte localizzata all'estremo nord). Il gatto, addirittura, appare in alcuni contesti come una personificazione della morte. A complicare ulteriormente il quadro, non andrebbe forse dimenticato che il C(G)ath P(B)aluc presenta anche tratti anfibi, se non altro perché prende origine da un gattino nero lanciato in acqua e, inoltre, pare frequentare le acque turbolente dello Stretto di Menai[38].

Nella prospettiva del cristianesimo "primitivo" di Gildas, infine, i comportamenti dei re romano-barbarici della Cambria del VI sec. appaiono, infine, allegorizzati negli appellativi di *leonae catulus* per Costantinus (*catulus leonis* è il figlio Aurelius Caninus) e di *pardo* per Vortiporius, dove il primo si riferisce ovviamente al vizio di superbia e il secondo all'astuzia (e forse alla lussuria). Siamo all'inizio di una tradizione ermeneutica che ci porta, ovviamente, alla lonza del primo canto dell'Inferno di Dante.

e, comunque, post-ultima glaciazione, il che testimonierebbe di un nucleo arcaico di credenze e memorie alla base del poemetto trascritto in epoche posteriori. La sovrapposizione di leone e gatto selvatico-lince appare evidente in tutte le rappresentazioni celtiche e/o nordiche del tema della caccia al leone, fino ad arrivare alle *tarasques* di parecchi capitelli alto-basso-medievali e alla moderna festa provenzale con maschere di cartapesta (J.-P. Lelu, *Autour d'un roi des lutins: le Chapalu*, in «Bulletin de la Société de Mythologie Française», n° 216, 2004, pp.39-48) .

[38] Lacouteux ha studiato queste deformazioni mostruose del gatto in epoca celtica pre- e post-romana e l'ha collegata anche ai "gatti marini" d'Hibernia (Claude Lecouteux, *Démons et génies du terroir au Moyen Age*, Imago, Paris 2000, p. 202). È interessante notare che le Shetland erano definite in *cymraeg* (brittonico) Cat Inis, ovvero le isole "del gatto".

Quello che più rileva sottolineare in questo contesto, sono le trasformazioni che il mitologema subisce nella trasmissione sotterranea di questa *imagerie* arturiana attraverso il canale più "naturale", almeno dal punto di vista della contiguità culturale, vale a dire i bardi che facevano la spola tra Cambria (odierno Galles), Dumnonia (Cornovaglia) e Armorica (*Britannia minor* o Bretagna), durante le cosiddette *dark ages* dell'alto-medioevo. Su questa trasmissione di materiale epico, elegiaco, agiografico e narrativo (eroicomico), per sua natura solo orale (almeno fino alle prime trascrizioni in pieno XIII secolo), abbiamo, in effetti, più indizi che tracce documentali in senso stretto[39]. È un dato di fatto che la circolazione continentale dell'opera di Geoffrey *Historia Regum Britanniae* (1136), nella sua codificazione ufficiale di *British Matter*, ha oscurato i canali della poesia bardica popolare, del folklore e dell'interessante filone delle vite di santi locali (gallesi-cornici e bretoni), precocemente riemersi nella cultura figurativa[40]

[39] Nella prefazione alla già citata silloge di fonti latine pre-galfridiane *Il fiume dei racconti*, lo storico medievista P. Galloni analizza con solidi argomenti il ruolo della voce nella trasmissione orale come "unità somatica" e cita un autore chiave come P. Zumthor nel sottolineare l'aspetto "corporale dei testi medievali, il loro modo di esistere in quanto oggetti di percezione corporale". Quest'espressività, gestualità e matericità, maggiormente evidenti nelle forme vicine al vernacolo e al parlato, andranno gradualmente perse nella letteratura canonizzata in latino e, più ancora, coll'avvento del libro stampato moderno (op. cit. p. 36). In merito alle ragioni della dimenticanza di questa tradizione "altra" sulla figura di Arthur, possiamo e dobbiamo anche considerare il fattore storico della maggiore attenzione dedicata da studiosi e filologhi nei confronti della tradizione *main-stream*, ovvero quella normanno-plantageneta che, da Guglielmo di Malmesbury, ci porta direttamente alla rielaborazione "storico-fantastica" di Geoffrey of Monmouth e poi, nella seconda metà del secolo XII in Francia e Germania, ai cicli letterari di Robert de Boron, *Chrétien de Troyes* e di *Wolfram di Eschenbach*.

[40] La presentazione di queste influenze arturiane sulla prima cultura figurativa di Bretagna e, poi, centro e sud-italiana è quella di S. Maddalo, che però si incentra propriamente sull'influenza della *matière de Bre-*

della chiesa di St. Efflam a Perros-Guirec in Bretagna[41] e poi nel Duomo romanico di Modena, nella cattedrale di Bari e nel mosaico pavimentale della Cattedrale di Otranto.



Fig. 4
Sant'Efflam che troneggia sul drago
(capitello della chiesa omonima
a Perros-Guirec, Bretagna)

Se a livello locale una nuova generazione di filologi celtisti ha ormai fatto scuola nel riportare alla luce questa stratificata (e variegata) mitografia nelle sue molteplici

tagne nei secoli XIII-XV ("Artù", in *Enciclopedia dell'arte medievale*, 1991, in www.treccani.it). In Italia, la precoce figurativa arturiana pre-galfridiana viene connessa da Maddalo all'installazione di una comunità franco-normanna nella Padania occidentale (sotto la protezione di Matilde di Canossa) e ai passaggi-migrazioni in Campania e Puglia di guerrieri franchi, bretoni e normanni per la prima Crociata (nonché alla nascita dei primi ducati e contee normanne in Sud-Italia, come fenomeno di ritorno).

[41] Altra figura di santo con un ruolo di collegamento tra Hibernia, Cambria e Britannia minor, della vita di Sant'Eflamio abbiamo notizie da una *Vita sancti Euflami* dell'inizio sec. XII e dalle presunte reliquie conservate nella parrocchiale omonima a Perros-Guirec in Bretagna. Nella *Vita...* si riferisce di un mitico scontro di Arthur con un non meglio specificato «*forte quoddam monstrum a silva exiens ad antrum praedictum gressus dirigens* (…). *Quod mira callliditate vertens, verso gradu incedebat, ut vestigandi peritiam ac falsa incessione sequentibus adimeret. Quis enim hanc illi monstro inesse crederet astutiam? Sic multos deceperat*» («… Un enorme mostro uscire dalla boscaglia e dirigersi verso la grotta. Dimostrando grande furbizia, la bestia camminava all'indietro per ingannare con false tracce coloro che si fossero messi alla sua ricerca. Infatti, chi avrebbe pensato che un tale mostro conoscesse una simile astuzia? In questo modo aveva ingannato molti», citato e tradotto da P. Galloni, in AA.VV., *Il fiume dei racconti*, op. cit., pp. 148-149). Arthur, che «in quel tempo dava la caccia alle creature mostruose in quella parte della Britannia», trova le tracce della tana del mostro, in seguito sconfitto solo con le benedizioni del santo.

sfaccettature[42], resta da riscrivere la storia critica della trasmissione di questo materiale a livello continentale e, in particolare, nella penisola italiana. Il caso delle riattualizzazioni/trasformazioni del *C(G)ath P(B)aluc* nello *Chapalu* francese e bretone e poi nel 'Gatto Lupesco' toscano appare, in questo senso, estremamente significativo ai fini della presente indagine. Alla base di tutte queste riattualizzazioni, per lo più da leggersi in chiave grottesca, farsesca e popolareggiante, dobbiamo comunque intendere come centrale la ri-semantizzazione dell'espressione originaria in *Chat-palu* (a volte, *Capalu*), ovverossia il "gatto della palude"[43].

È in questa veste ben più triviale che troviamo la misteriosa creatura nel poemetto *Roman des Français o Arflet*, in quartine di ottonari a rima baciata, del trovatore normanno André de Coutances, che scrive nei primi anni

[42] AA.VV., *The Arthur of the Welsh, The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*, ed. by R. Bromwich, A.O.H. Jarman, B.F. Roberts, University of Wales Press, Cardiff 1991. Un testo interessante, la *Vita Sancti Gildae auctore, ut fertur, Caradoco Lancarvanensi* pervenutaci da una trascrizione del XII sec. ci presenta un Arthur vendicativo e capriccioso, che uccide il fratello del santo-abate Gildas, Hueil: l'episodio sarebbe all'origine della mancata menzione del capo bretone nelle opere del santo-abate, storico *in nuce*... Dopo averlo perdonato, Gildas, però, avrebbe mediato per far restituire la regina Gwenwhyfar rapita da Melwas e portata nel mitico castello di Glastonia, *Ynys Gutryn*, vale a dire il Regno/Isola di Vetro (è la storia cui si ispira l'archivolto del portale della Peschiera del Duomo di Modena). Da rimarcare che Gildas finì i suoi giorni in Bretagna, nella penisola di Rhuys nel golfo di Morbihan, dove fondò un monastero di cui fu abate (è incluso nel santuario della Chiesa cattolica).

[43] Per quanto riguarda la trasformazione da *C(G)ath P(B)aluc* a *Chapalu* nel corso dell'alto-medioevo, e la sua diffusione dalla Bretagna alla Provenza e alla Savoia, fino a varcare le Alpi al seguito delle migrazioni normanne nell'XI, vi sono differenti studi specifici, di taglio etnografico e folkloristico: É. Freymond, *Artus' kampf mit dem katzenungetüm, eine episode der vulgata des Livre d'Artus: die sage und ihre lokalisierung* in Savoyen, M. Niemeyer, 1899; A. van Gennep, *Religions, mœurs et légendes: essais d'ethnographie et de linguistique*, Mercure de France, Paris 1911.

del XIII secolo. Ricordiamo che nel 1204 la Normandia viene annessa dal Regno capetingio di Filippo Augusto: per il *troubadour* de Coutances, la menzione allo scontro tra Arthur, divenuto per l'occasione alleato del sassone Aelfrid contro il re dei Francesi Frolles serve a mettere in ridicolo i nuovi "padroni" stranieri, facendoli oggetto di una feroce satira che non risparmia colpi, anche i più bassi. I Francesi sono codardi in battaglia, non s'intendono per nulla di cucina e, peggio di tutto, sono talmente ignoranti e superficiali dall'avere capovolto totalmente gli esiti dello scontro eroico di Arthur contro lo *Chapalu*: in un non meglio precisato poema, si dice infatti che il fatidico mostro, ormai ridotto alla caricatura di se stesso, avrebbe ucciso il capo bretone e si sarebbe insediato come re al suo posto addirittura sul trono di Inghilterra (vale a dire, avrebbero cinto la corona di re della terra, l'imperatore).

Rimé ont de lui li Franceis
Lez le pot où bollent sis peis,
Par icestes méismes leis
S'en volent vengier li Engleis.
Il ont dit que riens n'a valu,
Et donc à Arflet n'a chalu Que boté fu par Capalu
Li reis Artur en la palu;
Et que le chat l'ocist de guerre,
Puis passa outre en Engleterre,
Et ne fu pas lenz de conquerre,
Ainz porta corone en la terre[44]…

[44] A.A. De Coutances, *Roman des Français o Arflet*, testo stabilito da A. Jubinal in *Contes, dits, fabliaux, moralités et autres piéces inédites*, Challamel, Paris 1842, (pp. 7-23), Crediamo opportuno ricordare come nella cronaca del monaco Ermanno, il *De miraculis sanctae Mariae Laudunensis*

Si tratta di un tipo di poesia popolare che sconfina nella *jonglerie* e a volte nel lazzo feroce e scurrile, come quando si dice che «*Si conoisson Franceis à tex,/ A tant merdes, à tant avex,/ Qu'en les devreit tuer o pex…*». Il *monstruum* è qui sottoposto a una mirabile torsione in senso comico-grottesco e si trasforma in una maschera, una pittoresca figura dalla rappresentazione bidimensionale o una comparsa in un telone di cantastorie con pretese da *troviér* di una corte minore.

Nel *Galeran de Bretagne*, opera sempre dell'inizio del XIII sec., forse di Jean Renart, abbiamo un altro esempio del ribaltamento degli esiti della lotta di Artù contro lo *Chapalu*: si tratta ancora una volta della denigrazione del carattere nazionale bretone da parte di un guerriero francese, il quale utilizza l'argomentazione della misera fine di Artù nello scontro con l'astuto felino. Il francese è, per inciso, andato in escandescenze perché ha perso nel gioco degli scacchi:

et cil qui jeu souffrir ne puet
Par si grant ire s'en esmuet
Qu'il le ledenge de contrueve
et le roy Artù li reprueve
Que le chat occist par enchaus[45].

(1113 circa), la "divisività" della figura mitica di Arthur era emersa in un contesto storico ben diverso: la delegazione di canonici e laici francesi inviata da Laon per "scambiare" miracoli con fondi per l'edificazione di una nuova chiesa, si era trovata coinvolta ad Exeter nel Devon in una rissa tra Bretoni convinti che «*adhuc Arturum vivere*» (riferito alla sepoltura temporanea di Avalon) e Franchi oppositori di questa bizzarra idea. All'epoca, i conti d'Anjou e i Capetingi francesi cercavano di acquisire il controllo del ducato di Bretagna, lacerato da lotte tra le varie dinastie familiari, che se ne contendevano il titolo (citato in AA.VV., *I fiumi dei racconti*, op. cit., pp. 108-111).

[45] «E quello che non può sostenere il gioco / Si mette in una collera così violenta / Che lo copre di insulti ingiustificati/ e gli rammenta il re Artù / Che il gatto uccise in un rude assalto».(J. Renart, *Galeran de Breta-*

In ambito occitanico, abbiamo invece una testimonianza dello stesso tenore nei versi del sirventese *Al nom del Seignor dreiturier del troubadour Peire Cardenal* (primo XIII secolo): «*Mas quant lo rics er d'aisso castiatz / venra n'Artus, sel qu'emportet lo catz*». («Ma quando il ricco riceverà per questo il castigo,/ Allora tornerà Artù, quello che il gatto rapì»)[46]. Questi versi, facenti parte di una satira contro i ricchi, mostrano come lo scontro di Artù contro lo Chapalu fosse ormai diventato nel basso-medioevo un topos letterario, assoggettabile a vari usi e contesti ma ben lontano dalla risonanza archetipale dei tempi eroici e barbarici del *C(G)ath P(B)aluc*.

Per concludere questa sommaria rassegna delle apparizioni del misterioso felino nei secoli successivi all'anno Mille, citeremo ancora due esempi che ci paiono, per distinte ragioni, significativi. Il primo è quello del frammentario poemetto in alto-tedesco *Manuel und Amande* (inizio sec. XIII), in cui lo *Chapalu* appare virare decisamente verso il pesce, sebbene "*katz-gestalt*" (pesce-gatto, magari il cosiddetto *silurus*, ben conosciuto ai Latini e a tutti i popoli dell'est-Europa?).

Il secondo è quello, ben più rilevante ai fini della presente ricerca, della *Bataille de Loquifer* di Grainedor de Brie (ca 1170-1200), che accenna a una creatura fantasticamente assemblata, con testa e fauci di gatto, folta criniera di cavallo e occhi arrossati (infuocati?) di demone: si tratta di un singolare *monstruum*, frutto dello stupro operato dal *luiton* (tritone marino) Gringalet sulla fata Brunehaut:

gne. Romance du XIIIe siècle, éd. L. Foulet, Champion, Paris 1977, ed anche l'ed. a cura di J. Dufournet, Champion, Paris 1996, v. 5068.)

[46] Peire Cardenal, serventese *Al nom del Seignor dreiturier*, in *Poésies complètes du troubadour Peire Cardenal* (1180-1278), éd. R.L., Privat, Toulouse 1957, pp. 254-258.

Plest vous oir quel deable ce fu?
le chief ot gros, merveilleus et velu,
les yex ot roux et el chief embatu,
la gueule ot lee et les denz mult agu,
Teste ot de chat, cors de cheval crinu[47].

Anche qui, Artù viene sminuito nel suo valore militare, se è vero che delega il combattimento contro il mostro al cavaliere Rainouart: non sappiamo bene se per codardia, incompetenza o alterigia. Fatto sta che anche in questo romanzo che più si avvicina alla forma della *chanson de gestes*, la figura del condottiero-re appare tutt'altro che monolitica e, per così dire, tutta d'un pezzo. Quest'elemento costituisce un importante indicatore del *trait-d'union* diretto che lega un tale tipo di produzione alla dimensione più inedita della diffusione del materiale non-galfridiano in centro-Europa.



Fig. 5
Rex Arturus a cavallo del caprone in lotta contro il *Cath Baluc*
(dal mosaico del pavimento della Cattedrale di Otranto)

[47] «Vi piace sentire di che diavolo si trattasse?/ la testa ebbe grossa, strana e villosa, / gli occhi rossi e la testa infossata, / Ampie le fauci e i denti ben aguzzi, / la testa era di gatto, il corpo di cavallo dal folto crine». (Grainedor de Brie, *Bataille de Loquifer*, éd. M. Barnett, Blackwell, Oxford 1975, vv. 3797-3804).

Tracce arturiane nella penisola e nelle arti figurative

Sulla precoce circolazione anche in ambito italiano del materiale arturiano pre- e non-galfridiano abbiamo diverse tracce documentali, di natura sia letteraria-testuale che iconografica-figurativa.

> Cantori e giullari di origine francese e bretone ne furono verosimilmente (forse si dovrebbe dire: necessariamente) i vettori principali – il che significa che la loro presenza a est delle Alpi doveva essere regolare e significativa. Invito i lettori a non limitarsi a constatare la prova della diffusione e del gradimento di queste narrazioni che circolavano oralmente, ma davvero a sforzarsi di contemplare e sperimentare l'abissale profondità di questo invisibile flusso narrativo e del mistero dei suoi occasionali affioramenti, che permettono a noi, da lontano, di scorgere la vitalità delle voci del passato, gli intrecci tra le storie che correvano di bocca in bocca, i testi scritti e le opere figurative. I nomi dei personaggi corrispondono a quelli di figure rese note dalla narrativa arturiana posteriore, anche di oltre un secolo: *Artus de Britania* è ovviamente Artù, *Winlogee* la regina Ginevra, *Isdernus* Ider, *Galvaginus* Galvanus, *Galvarium* Gauvarien, *Burmaltus* (forse) Durmart, *Che* Keu…[48]

Si tratta di canali di trasmissione/rielaborazione molto variegati e che, appunto come un fiume carsico, si intrecciano con quelli *main-stream* della linea Geoffrey of Monmouth-Wace-Chrétien de Troyes-Robert de Boron e Wolfram von Eschenbach. Possiamo individuare alcuni

[48] AA.VV., *Il fiume dei racconti*, op. cit., pp. 113-115.

momenti storicamente rilevanti di questa diffusione: 1) nel ruolo di promozione culturale nell'alta Toscana da parte della contessa Matilde di Canossa (XI secolo) e 2) nella formazione delle prime contee normanne tra Aversa in Campania e Melfi in Lucania, a partire dai primi decenni dello stesso secolo (sulle linee del pellegrinaggio verso la Terra Santa e, poi, della prima Crociata).

Un documento di letteratura popolaresca *sui generis*, riferibile al primo snodo di diffusione nella penisola, anche se alquanto più tardivo (circa 1270), è quello noto col titolo singolare di *Detti del gatto lupesco*, che, in 144 versi burleschi, ironizza sui fantastici bestiari coevi, che non hanno più riscontro nelle osservazioni realistiche dei viaggiatori contemporanei:

> e sì vidi lo tigro e 'l tasso
> e una lonça e un tinasso,
> e sì vidi una bestia strana,
> Ch'uomo appella baldivana,
> e sì vidi la pantera
> e la giraffa e la paupera
> e l'gatto padule e la lea
> e la gran bestia baradinera[49].

Dietro il tono beffardo di questa lista del bestiario allegorico medievale si avverte il nuovo spirito di osservazione e interesse realistico verso la natura, che si accompagna alla ricerca dell'utile mercantile nelle nuove cronache

[49] Citato in M. Lecco, op. cit., p. 297. G. Contini ha parlato, a proposito di questi versi di una "zoologia… insolentemente immaginaria" (*Poeti del Duecento*, a c. di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli 1960, t. II, pp. 285-293).

di esplorazione dell'Oriente[50]. Lo stesso movimento dei cavalieri bretoni e normanni verso il sud, fallita la spinta propulsiva dietro al miraggio di un mito *d'antan* (Avalon sotto all'Etna?), si reindirizza verso le terre d'origine, in cui la realtà quotidiana è ormai profondamente diversa (il sistema feudale importato dai Normanni deve fare i conti con le crescenti autonomie baronali e urbane), così come avveniva, per altri versi, anche nell'Italia dei comuni:

> Cavalieri siamo di Bretagna
> Ke vegnamo de la montagna
> Ke ll'omo apella Mongibello.
> Assai vi semo stati ad ostello
> Per apparare ed invenire
> la veritade di nostro sire
> lo re Artù, k'avemo perduto
> e non sapemo ke ssia venuto.
> Or ne torniamo in nostra terra
> Ne lo reame d'Inghilterra[51].

La leggenda bretone-normanna narra di un antro sotto all'Etna[52] dove Arthur (ormai divenuto re Artù) si sarebbe

[50] A partire dal *Codex Cumanicus* e dalla versione franco-italiana del *Milione* di Marco Polo, il *cat paùl* e il "*gato de palude*" indica genericamente un animale non meglio precisato (lontra, visone o qualche tipo di scimmia?), da cui si ricavavano pellicce dotate di un valore mercantile importante (M. Lecco, op. cit., p. 299-300).

[51] M. Lecco, op. cit., p. 298.

[52] Negli *Otia imperialia* (1209-14) di Gervasio di Tilbury, storico inglese che aveva vissuto alla corte normanna di Palermo e poi passò dalla parte di Ottone IV di Brunswick si raccolgono queste leggende bretoni trapiantate in terra siciliana (dove è abbastanza evidente un innesto di materiale bretone sulla tradizione di memoria classica dell'Etna, o Mongibello, come porta degli inferi, identificata colla mitica Avalon): «*In Sicilia est mons Aetna (…). Hunc autem montem vulgares Mongibel appel-*

rifugiato dopo il tradimento e la battaglia di Camlann, in attesa di un suo ritorno glorioso per realizzare la tanto attesa *renovatio imperii*.

In questo senso, è forse interessante ricordare che nell'operetta in latino *Draco Normannicus* dello "storico" normanno Stefano di Rouen (?-1170), Artù appaia come signore degli "Antipodi", sovrano di un'armata fatata, lui stesso *fatatus*[53]. Ed è forse proprio questo rimando agli Antipodi a fornire la chiave per la ricollocazione della sede ultima di Artù in Sicilia, in quella che ancora in epoca basso-medievale veniva ritenuta una zona ai margini dell'orbe conosciuto.

La traccia principale riconducibile al secondo snodo di cui si è detto più sopra è invece il ben noto e studiatissimo

lant. In huius deserto narrant indigenae Arturum magnum nostris temporibus apparuisse». Sepolto con il nipote Mordred e col capo sassone Childerico, il re è morto ma le sue ferite si riaprono ogni anno. Le leggende sicule appaiono, comunque, già nelle parole di Gervasio, la trasposizione di una mitologia bretone persistente nei secoli e rielaborata a livello popolare e folkloristico attraverso i secoli:«*Sed in sylvis Britanniae maioris et minoris consimilia contigisse referuntur, narrantibus memorum custodibus, quos forestarios, quasi indaginum ac vivariorum ferinorum aut regiorum memorum custodes, vulgus nominat, se alternis diebus circa hora meridianam et in primo noctium conticinio, sub pleilunio luna lucente, saepissime videre militum copiam venantium et canum et cornuum strepitum, qui sciscintabitus se de societate et familia Arturi esse affirmant*». («In Sicilia sorge il monte Etna (…) che il volgo chiama Mongibello. I locali raccontano che nei nostri tempi nei luoghi deserti tutt'intorno sia apparso il grande Artù. (…) Si racconta che anche nelle selve della Grande e Piccola Britannia si siano verificati fatti simili. I custodi delle foreste, che il volgo chiama forestari, ovvero i guardiani delle reti e delle riserve di selvaggina e delle foreste regie, affermano di vedere spessissimo, a giorni alterni, verso mezzogiorno, e al calar della notte, al chiarore del plenilunio, una gran quantità di cacciatori e cani, e di udire il frastuono dei corni; costoro, a chi li interroga, rispondono di appartenere al seguito e alla corte di Artù», citato in AA.VV., *Il fiume dei racconti*, op. cit., pp. 258-261.

[53] *The Draco Normannicus of Etienne de Rouen*, ed. by R. Howlett, *Rerum britannicarum Medii Aevi Scriptores, Chronicles of of the reigns of Stephen, Henry II and Richard* I, II, Longman, London 1885, pp. 589-779; sinossi in AA.VV., *Il fiume dei racconti*, op. cit., pp. 224-225.

mosaico pavimentale della Cattedrale di Otranto, del 1165-67 circa, opera del monaco-*magister* Pantaleone. Il gigantesco *arbor vitae* (o *axis mundi*, se si preferisce), che attraversa in verticale la navata centrale della cattedrale, fu commissionata dal primo arcivescovo di rito latino imposto dai Normanni in Apulia, vale a dire Gionata, che però si rivolse al Monastero basiliano di S. Nicola di Casole per realizzare il progetto. La concezione sincretica che ne risulta, al crocevia delle culture religiose e iconografiche greco-bizantina, cattolico-normanna e forse ebraico-islamica, incorpora numerosi elementi di sacralità arcaica e non sempre ortodossa. Come spesso accade nell'iconografia medievale, i livelli di lettura, storico-letterale, allegorico-morale e anagogico-teologico, inoltre, non possono assolutamente venire disgiunti. Per complicare ulteriormente le cose, il personaggio con la mazza chiaramente indicato come *Rex Arturus*, cavalcante un caprone (simbolo della lussuria nei bestiari medievali) e soccombente di fronte a un felino maculato (*cattus* selvatico? lince? genericamente *pardo*?) è stato ritoccato in maniera invasiva alla fine del sec. XIX, con l'aggiunta di una corona regale e della stessa scritta.

Al di là delle numerose ipotesi interpretative, più o meno fantasiose (tipo quella che si tratterebbe, in realtà, del primate T. Beckett, assassinato da Enrico II Plantageneto, padre di Giovanna e dunque suocero di Guglielmo II il Buono), sembra di poter riconoscere un ruolo alla mitografia pre-galfridiana oggetto della presente ricerca, veicolata da cavalieri bretoni e dai loro cantastorie, artefici e *magistri* giunti in Apulia e Sicilia nei secoli XI-XII.

Innanzitutto, più che un bastone di comando o scettro, Arthur appare impugnare una mazza ferrata (*clava ferrea*), come il dio celtico Sucellus, da Cesare chiamato *Dis*

Pater (= il Padre Ricco) e identificato con Pluto, dio degli Inferi. L'identificazione di Arthur come semi-dio, dotato di competenze sciamaniche e psicopompe, risale al poemetto taliesiano *Preiddeu Annwn* dell'VIII secolo e abbiamo visto come in ambito basso-medievale, Gervasio di Tilbury codificasse la tradizione folkloristica e orale della *Chasse d'Arthur* o "compagnia di Hellequen" di origini antiche e multiformi. Anche qui, dunque, più che una semplice lettura letterale o teologico-morale (demonizzazione del "re" Artù, soccombente di fronte al vizio) appare interessante mettere in luce le stratificazioni archetipali multiformi di una figura inedita e complessa[54].

Il mitologema originario della lotta contro il C(G) ath P(B)aluc, diventato di volta in volta *Chapalu*, *Capalu*, "Gatto Lupesco" e *cat paùl*, sottoposto alle riattualizzazioni/capovolgimenti funzionali più arditi (Arthur ucciso dal *monstruum*, nella versione calunniosa dei Francesi e difeso dagli Anglo-Normanni), subisce forse in questa rappresentazione del basiliano Pantaleone un'ennesima radicale torsione interpretativa: è la figura emblematica della legittimità dei Plantageneti a essere dissacrata attraverso l'assalto della lince

[54] "La figura sembra rimandare, (…) all'immagine di Artù che guida la schiera dei defunti, attestata da una lunga tradizione successiva in cui l'esercito furioso dei morti che corre periodicamente per i cieli è variamente identificato come "caccia selvaggia", "compagnia di Hellequin", "caccia di Artù". In groppa a un caprone, ad esempio, Walter Map (fine secolo XII) presenta un re dei morti di bassissima statura incontrato da Herla, sovrano degli antichi bretoni. (…) Gli attributi di Arturus nel mosaico evocano anche altre associazioni negative: nell'iconografia medievale la mazza di frequente è impugnata dal matto o dall'uomo selvaggio, mentre la capra come cavalcatura è protagonista sia di alcune raffigurazioni della lussuria sia di immagini parodistiche, come quella di Marcolfo che, nudo, monosandalo e in groppa a un caprone, va incontro a Salomone nel margine di una pagina del salterio Ormesby. (AA. VV., *Il fiume dei racconti*, op. cit., p. 117).

alla gola del capo bretone, innalzato dai re Anglo-normanni (e, per estensione, dalla dinastia degli Hauteville in sud-Italia) a icona della regalità armoniosa e ideale. Nella visione di un monaco di fede e rito greco-ortodosso, che doveva accettare *ob torto collo* l'imposizione del nuovo sistema politico come della nuova autorità religiosa, solo questo sistema di sottili allusioni "obliquamente" erudite poteva veicolare un messaggio potenzialmente pericoloso.

La storia delle tracce letterarie e iconografiche di quello che abbiamo convenuto chiamare mitografia arturiana pre-galfridiana, ci riserveranno probabilmente, numerose altre sorprese, trattandosi di una ricchissima tradizione orale, iconografica e folkloristica, posta al crocevia di incontri tra popoli e culture in epoca basso-medievale (come già, per altri versi, lo era stato in epoca post-romana, barbarica e alto-medievale). A titolo di esempio, si vuole chiudere questa indagine con una proposta di ri-orientamento interpretativo di uno dei monumenti decorativi più intriganti e misteriosi, allo stato, nell'ambito della scultura e dell'architettura normanna meridionale. Si tratta della lastra della Cattedrale di S. Paolo ad Aversa, che, per convenzione, si continua a chiamare la "lastra di S. Giorgio" e che, invece, gli studiosi più autorevoli nel campo hanno ricondotto alle saghe norrene, rapportandolo all'uccisione del drago Fafnir da parte di Sigurdh o a una generica scena di caccia contro il leone[55].

[55] In proposito, l'opinione più autorevole risulta, senza dubbio, quella di F. Gandolfo, che esclusa la pista del drago, mette in guardia contro la tentazione di inseguire improbabili riferimenti letterari: «…il soggetto della lastra, spesso ritenuto misterioso o cercato attraverso improbabili parallelismi letterari, altro non è che una versione, iconograficamente fedele, anche se stravolta per eccesso di fantasia compositiva, del tema sasanide della caccia glorificante, largamente divulgato nella

A livello di influenze culturali in senso lato, gli studiosi si sono divisi e confrontati sul diverso grado di rilevanza accordata a una di tre tradizioni: quella norrena, legata alla *Volsungssaga* e al mondo nordico/vichingo (cioè, i più diretti antenati dei Normanni); quella scitico-sarmatica (più difficile da sostenere, in base a elementi per lo più stilistico-decorativi[56]); quella genericamente intesa come "celtica".



Fig. 6
La lastra della Cattedrale di Aversa, Caserta

Ovviamente, non risultando fonti documentarie e commenti sulle origini del manufatto, ci si può muovere su di una base puramente congetturale, che si sostanzia però di alcuni dati storici, nonché di alcuni elementi di comparazione,

cultura figurativa medievale e presente in Campania in uno dei rilievi posti all'interno dei braccioli del seggio ligneo conservato nell'abbazia di Montevergine, nelle forme di un naturalismo così coltivato da fare pensare ormai all'età federiciana» (F. Gandolfo, *La scultura normanno-sveva in Campania. Botteghe e modelli*, Laterza, Bari 1999, p. 13). Senza escludere in alcun modo l'influenza del tema della caccia al leone, che in ambito celtico-nordico abbiamo visto connotato in senso locale, si potrebbe fare notare che il parallelismo letterario potrebbe essere inteso, in senso più lato, come influenza sull'immaginario collettivo di forme orali e para-letterarie, modellanti in profondità l'artificio creativo del singolo *magister* o della bottega singola.

[56] Un accenno in tal senso si ritrova in F. Pomerici, *Eroi a cavallo: la lastra di Aversa e compagni*, in F*orme e storia: scritti di arte medievale e moderna per Francesco Gandolfo*, a cura di W. Angelelli e F. Pomarici, Artemide, Roma, pp. 134-140.

a livello iconografico e antropologico, oltre che stilistico-decorativo: 1) è storicamente documentata la presenza di cavalieri bretoni al seguito dei Normanni arrivati con Rainulfo Drengot nel 1041 ad Aversa, il che sicuramente implicava la presenza di elementi culturali legati alla trasmissione orale e alle maestranze artistiche e artigianali[57]; 2) l'eroe-guerriero a cavallo presenta un profilo vagamente celtico, con un tipico taglio dei capelli noto come "*celtic mullet*" (un taglio alla moda ancora oggi tra i giovani britannici), ritrovato recentemente anche su di una statuetta di idolo o capo-guerriero bretone del I secolo a Wimpole (Inghilterra orientale)[58] (il torso del guerriero è nudo

[57] Almeno due cavalieri bretoni, Hion de Doeli (Dol), *De genere Brittanorum ortus*, che sottoscrive un diploma di Riccardo II di Capua a favore della Chiesa di S. Lorenzo di Aversa nel 1097 (*Attuario* di M. Guerra, *Documenti per la città di Aversa*, Aversa (228-230), Doc. 488 (CCCCLXXXVIII) an. 1097) e Giotzoulin (o Jocelinus) de Dinant, menzionato in una carta del settembre 1142 come primo marito di Adelaide, vedova in seconde nozze del conte Roberto di Vassonville e acquirente di una vigna di cui ha fatto dono al Monastero di S. Adriano presso S. Demetrio Corone (CS) (F. Trinchera, *Archivio di Stato di Brindisi*, Stato civile, Comune di Ostuni, Atti di nascita, anni 1809-1811, b. 1, voll. 1-3, n° 133, p. 176). Tenendo conto che la Cattedrale di S. Paolo fu ultimata dal conte Giordano intorno al 1090, possiamo supporre che i Bretoni arrivati ad Aversa al seguito dei Drengot e presenti ai tempi del cantiere e, quindi, della commissione della lastra, fossero vari e radicati in città. Per inciso, Dol e Dinol sono documentati nelle varie cronache che trattano dell'arrivo dei Normanni in Campania e del loro impiego come mercenari contro Saraceni e Bizantini da parte di Guaimario III di Salerno; tra i Normanni, viene poi citato un tale Turstin Scitellus, uno dei primi cavalieri normanni a giungere in Italia (Orderico Vitale, *Historiae Ecclesiasticae*, *libri truodecim*, ed. A. Le Prevost, Paris 1938, t. II, p. 54). A proposito di quest'ultimo, Guglielmo di Jumièges riporta che: «Un giorno essendo a Salerno, strappò una capra dalla bocca di un leone, che si nutriva nel palazzo del principe Guaimario; poi afferrato il leone, furioso di essere stato privato della sua preda, lo lanciò oltre le mura del palazzo, come avrebbe fatto con un cagnolino». (William of Jumièges, Ordericus Vitalis, Roberto di Torigni, *Gesta Normannorum Ducum*, a cura e trad. da E.M.C. van Houts, Oxford Medieval Texts, Oxford 1992, t. I, p. 188).

[58] L. Bakart, *Unearthed Gigurine suggests ancient Britons favoured mullets*, in «The Guardian», 18.02/21.

e la spada è compatibile con quelle usate dagli abitanti della Britannia post-romana, mentre la staffa è un'innovazione proveniente dall'est degli ultimi secoli del primo millennio d.C.); 3) il *monstruum* trafitto dall'eroe appare una figura composita e ibrida, secondo la tipica struttura agglutinante dell'immaginario medievale: è, comunque, interessante il confronto con l'immagine del *Chapalu* nella già citata rappresentazione della *Bataille de Loquifer*, dove la singolare creatura appare una combinazione "abortiva" (perché frutto di uno stupro) tra testa gattesca, criniera di cavallo e occhi arrossati di demone (con in più, zampe di grifone e coda di leone)[59]; 4) il tratto stilistico, circonvoluto e "barocchegiante", richiama sia esempi nordico-norreni che *cymraeg*-gaelici e, in senso lato, celtico-nordici. L'insieme di tutti questi elementi ci porta ad attribuire alla "pista" celtica una maggiore rilevanza di quanto solitamente (timidamente) messo in luce dai commentatori[60], senza escludere per nulla l'apporto di altri *topoi* come quello della caccia al leone o di altre tradizioni culturali, come quella norrena o, addirittura, quella scitico-sarmatica.

[59] Va ricordato, a questo proposito, ancora una volta, che per i popoli nordico-occidentali, il ricordo del leone e dunque della caccia grossa al leone era un retaggio del tardo-Paleolitico, non sappiamo quanto prolungato nel Neolitico; l'esperienza della caccia era per i Bretoni proto-gallesi e proto-scozzesi, come anche per gli Armoricani, rivolta all'orso, al cinghiale, ai cervidi e, ovviamente al gatto selvatico o lince. A proposito di quest'ultimo, divenuto *Chapalu* nel basso-medioevo, Lelu ha documentato il collegamento con il mostro tipico della Provenza, la tarasca, di cui abbiamo un modello di epoca gallica (II a.C., la cosiddetta tarasca di Noves), oggi evidente nella tradizione delle *tarasques* (feste popolari con carri in cartapesta), patrimonio immateriale dell'Unesco. Si noti che in questa maschera composita ritroviamo, sul volto di leone con occhi di demone infocati, una folta criniera e, sotto le zampe di grifone. Da notare che le piastre del carapace della tartaruga, come nel mostro della lastra d'Aversa.

[60] Si veda, ad es., V. Pace, *La scultura della cattedrale di Aversa*, in «Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte», XXV, III serie (2002), pp. 231-257, in part. 250.



Fig. 7
Guerriero di Wimpole

In base agli stessi elementi evidenziati (e allo stato, puramente congetturali, lo ripetiamo), dovremmo allora forse cominciare a valutare manufatti del tipo della lastra di Aversa in senso più articolato, ovvero valutando la sovrapposizione/contaminazione di influenze stilistico-decorative, etnografiche e documentarie (testuali, iconografiche) attraverso i secoli, i flussi migratori e gli incontri/scontri di popoli e culture differenti. Interpretando, per giunta, i "parallelismi letterari" non solo o non tanto come riferimento "dotto" o citazione erudita messo in campo dal singolo artefice, quanto come operazione risultante da un lento processo di stratificazione-condensazione-contaminazione di frammenti di mitografie plurime e variegate.

È solo, infatti, tenendo presente l'insieme delle possibili tradizioni operanti su di un certo contesto storico-geografico, che l'analisi "archeometrica", incrociata con quella dei tratti stilistici e culturali in senso lato (includenti l'immaginario antropologico di popoli così distanti nel tempo e nello spazio), può produrre qualche risultato utile alla lettura di quello che, a tutta prima, ci appare un insondabile arcano.

APPENDICE

Si riporta qui di seguito l'atto di acquisto della vigna nell'anno 1097 da parte del cavaliere bretone Ihone de Dol, *filius hermenioht* e della donazione fattane all'abbazia del S. Salvatore (dall'*Attuario* di M. Guerra, *Documenti per la città di Aversa*, Aversa, Doc. 488 (CCCCLXXXVIII), 1807, pp. 228-230):

In nomine domini salvatoris nostri ihesu christi dei eterni. Anno ab Incarnatione eius Millesimo nonogesimo septimo. et septimo decimo anno principatus domini saecundi Richardi gloriosissimi principis. Mense iulii quinta Indictione. Ego Ihon filius hermenioht de genere britannorum ortus habitator scilicet aversanae urbis meae saluti domino inspirante consulere cupiens et aeternae beatitudinis requiem in sanctorum societate desiderans diuque in animo volvens quibus modis id assequi possem statui ob salutem et redemptionem animae patris mei. et animae matris meae. et animarum omnium consanguineorum meorum. et ob mei et uxoris meae salutem. Hec quae subter asscribuntur deo et Monasterio domini salvatoris sito in insula mari offerri. Igitur ex concessione et voluntate dominorum meorum scilicet secundi Richardi gloriosissimi principis domini mei. et iobberti de ponte indulfi. Do. trado. atque offero. deo et prephato Monasterio domini salvatoris et

Nel nome del Signore Salvatore nostro Gesù Cristo Dio eterno, nell'anno millesimo novantesimo settimo dalla sua incarnazione e nel decimo settimo anno di principato del signore Riccardo secondo gloriosissimo principe, nel mese di luglio, quinta indizione. Io Ihon, figlio di Hermenioht, per nascita della stirpe dei britanni, abitante vale a dire della città aversana, volendo con l'ispirazione di Dio provvedere alla mia salvezza e desiderando la pace dell'eterna beatitudine in compagnia dei santi e rimuginando a lungo nell'animo in quali modi potessi conseguire ciò, ho deciso per la salvezza e la redenzione dell'anima di mio padre e dell'anima di mia madre e delle anime di tutti i miei consanguinei e per la salvezza mia e di mia moglie, di offrire queste cose che sotto sono scritte a Dio e al monastero del Signore Salvatore sito in insula maris. Pertanto per concessione e con il consenso

domino Urso eiusdem monasterii venerabili abbati suisque successoribus in perpetuum. Una videlicet Integram petiam de terra. quae est infra fines liguriae loco qui dicitur feciata. petiaque ipsa de terra clamatur campus rosali. suntque insimul undecim modii de terra et medius. quae his subscriptis finibus declaratur atque finitur. A parte orientis finitur in terra prescripti monasterii domini salvatoris. A parte vero occidentis finitur in terra aecclesie sanctae dei genitricis et virginis mariae de forignano pizzulo. et in terra iohannis filii cuiusdam mincionis. A parte vero septemtrionis finitur in terra hominum de feciata qui dicuntur coppa canis. et in terra petri filii cuiusdam maionis. A parte vero meridiei finitur in via puplica. Item do. trado. atque offero deo et prescripto monasterio domini salvatoris et prephato domino Urso eiusdem monasterii venerabili abbati suisque successoribus in perpetuum. sex videlicet modios de terra qui sunt infra fines prescriptos liguriae. loco qui dicitur scarafina. qui his subscriptis finibus finiuntur et declarantur. Ab una parte quae est a parte orientis finiuntur in terra aecclesiae sancti iohannis de aversa. Ab alia vero parte. quae est a parte occidentis. finiuntur in terra nunc est deserta. A parte tertia. quae est a parte septemtrionis. finiuntur in terra mea quam michi reservavi. A quarta

dei miei signori, vale a dire Riccardo secondo gloriosissimo principe signore mio e Gioberto de Ponte Indulfi, dò, consegno e offro a Dio e al predetto monastero del Signore Salvatore e a domino Urso venerabile abbate dello stesso monastero e ai suoi successori in perpetuo un integro pezzo di terra che è entro i confini della *Liguria* nel luogo detto *Feciata* e lo stesso pezzo di terra si chiama *campus rosali* e sono parimenti undici moggia e mezzo di terra ed è dichiarato e delimitato con i sottoscritti confini: dalla parte di oriente finisce nella terra del predetto monastero del Signore Salvatore, invero dalla parte di occidente finisce nella terra della chiesa della santa genitrice di Dio e vergine Maria di Forignano Pizzulo e nella terra di Giovanni figlio di tale mincionis, dalla parte di settentrione invero finisce nella terra degli uomini di Feciata che sono chiamati coppa canis e nella terra di Pietro figlio di tale Maione, dalla parte di mezzogiorno invero finisce sulla via pubblica. Parimenti do, consegno e offro a Dio e al predetto monastero del Signore Salvatore e all'anzidetto domino Urso venerabile abbate dello stesso monastero ed ai suoi successori in perpetuo sei moggia di terra che sono entro i confini anzidetti della *Liguria*

parta quae est parte meridiei. finiuntur in alia terra deserta. Item do. trado. atque offero. deo et iam nominato monasterio domini salvatoris et prescripto domino Urso eiusdem monasterii venerabili abbati suisque successoribus in perpetuum. Octo videlicet modios de terra cum uno fundo. qui sunt infra prescriptos fines liguriae in vico qui dicitur casa puzzana. Do quoque et trado atque offero deo. et prescripto monasterio domini salvatoris et prephato domino Urso eiusdem monasterii venerabili abbati suisque successoribus in perpetuum. eos omnes curtisanos qui in prescripto fundo de casa puzzana habitant vel habitaverint. ut census. et dationes. et angarias. et quicquid michi et predecessoribus meis facere et persolvere soliti sunt. iam memerato monasterio domini salvatoris et memerato domino Urso venerabili abbati suisque successoribus faciant et persolvant. Hos omnes prescriptos modios de terra quos predixi cum sepibus et limitibus et cum omnibus rebus eis adiacentibus subter et super et cum viis in eis intrandi et exiendi. et hec omnia qualiter memoratus sum et supra leguntur. deo et iam sepius prenominato monasterio domini salvatoris et prenominato domino Urso venerabili abbati suisque successoribus do. trado. atque offero. ad habendum et dominandum et possidendum in perpetuum. et faciendum de eis et in eis omnem hutilitatem prephati

nel luogo detto scarafina che sono dichiarate e delimitate con i sottoscritti confini: da una parte che è dalla parte di oriente finiscono nella terra della chiesa di san Giovanni di aversa, invero da un'altra parte che è dalla parte di occidente finiscono in una terra che ora è abbandonata, dalla terza parte che è dalla parte di settentrione finiscono nella terra mia che riservai a me, dalla quarta parte che è dalla parte di mezzogiorno finiscono in un'altra terra deserta. Parimenti do, consegno e offro a Dio e al già nominato monastero del Signore Salvatore e al predetto domino Urso, venerabile abbate dello stesso monastero, e ai suoi successori in perpetuo, otto moggia di terra con un fondo che sono negli anzidetti confini della *Liguria* nel villaggio chiamato Casa Puzzana. Do anche e consegno e offro a Dio e al predetto monastero del Signore Salvatore e all'anzidetto domino Urso, venerabile abbate dello stesso monastero, e ai suoi successori in perpetuo, tutti quegli abitanti delle corti che abitano o abiteranno nel suddetto fondo di Casa Puzzana affinché i tributi e le dazioni e le angarìe e qualsiasi cosa che sono soliti dare e compiere per me e per i miei predecessori, lo facciano e lo compiano ora per il predetto monastero del Signore

monasterii domini salvatoris et abbatum seu prepositorum atque custodum eius. Remota omni contrarietate et molestatione mea et heredum vel successorum meorum. aliorumque omnium mortalium hominum. Quod si quis heredum vel successorum meorum aut ego. aliquo adveniente tempore. huius dationis et oblationis. diabolo instigante contemptor aut violator esse presumpserit decem libras auri purissimi prephato Monasterio domini salvatoris et prephato domino Urso venerabili abbati vel suis successoribus persolvat. et perpetuali anathemati subiaceat. nisi resipuerit et Monasterio prescripto domini salvatoris et prescripto domino Urso venerabili abbati sive suis successoribus vel prepositis aut custodibus eiusdem monasterii iam sepius prenominati. satisfactionem fecerit. Solutaque pena librarum et facta satisfactione hec mea datio. et oblatio firma invariata atque inviolabilis maneat in perpetuum. et perpetuali iure a prephato monasterio domini salvatoris et prephato domino venerabile abbate Urso. et a suis successoribus teneatur et possideatur. Et ut hoc firmius credatur et diligentius ab omnibus observetur. me hic propria manu subscripsi. hosque subscriptos testes ut se propriis adscriberent nominibus et Te Iohannem curiae principis scriptorem prephati saecundi Richardi domini. scribere rogavi . . . DATUM in aversa. in tertio kalendas augusti. ! Signum

Salvatore e per l'anzidetto domino Urso venerabile abbate e per i suoi successori. Tutte queste predette moggia di terra che prima ho detto con le siepi e i confini e con tutte le cose a loro vicine sotto e sopra e con le loro vie per entrare ed uscire. E con le loro vie per entrare ed uscire. E tutte queste cose quali ho ricordato e sopra si leggono, a Dio e al già più volte prenominato monastero del Signore Salvatore e al prenominato domino Urso venerabile abbate e ai suoi successori, do, consegno e offro affinché le abbiano e possiedano in perpetuo e ne facciano delle stesse e con le stesse ogni utilità per il predetto monastero del Signore Salvatore e per l'abbate e i preposti di quello, rimossa ogni contrarietà e molestia mia e dei miei eredi e successori e di tutti gli altri uomini mortali. Poiché se qualcuno dei miei eredi o successori o me stesso, in qualsiasi tempo futuro, per istigazione del diavolo, osasse essere dispregiatore o violatore di questa donazione e offerta, paghi dieci libbra di oro purissimo al predetto monastero del Signore Salvatore e all'anzidetto domino Urso venerabile abbate o ai suoi successori e soggiaccia a perpetuo anatema se non si pentirà e darà soddisfazione al suddetto monastero del Signore Salvatore e al predetto

iohannis aversani episcopi ! Signum Ihonis brictonis ! Signum Normanni de ver ! Signum Radulfi filii Willelmi ! Signum Iohanni Sellarii
Signum rogalonis
Signum Willelmi Signum vicecantoris
Signum Mauri canonici.

domino Urso venerabile abbate o ai suoi successori e preposti o custodi dello stesso monastero già più volte prenominati. E, pagata la pena pecuniaria e data soddisfazione, questa mia donazione e offerta ferma, invariata e inviolabile rimanga in perpetuo e con diritto perpetuo sia tenuta e posseduta dal predetto monastero del Signore Salvatore e dall'anzidetto domino Urso venerabile abbate e dai suoi successori. E affinché questo più fermamente sia creduto e con più diligenza da tutti sia osservato con la mia propria mano sottoscrissi e richiesi a questi sottoscritti testimoni affinché con i propri nomi sottoscrivessero e a te Giovanni, scrivano di Curia del predetto principe signore Riccardo secondo, chiesi di scrivere . . . Dato in Aversa, nel terzo giorno dalle Calende di Agosto (A).
Segno di Giovanni, vescovo aversani.
Segno di Ihonis brictonis.
Segno di Normanno de Ver.
Segno di Radolfo, figlio di Guglielmo.
Segno di Giovanni Sellario.
Segno di Rogalone.
Segno di Guglielmo.
Segno di Vicecantore.
Segno del canonico Mauro.

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

A. De Coutances, *Roman des Français o Arflet*, a cura di A. Jubinal in *Contes, dits, fabliaux, moralités et autres piéces inédites*, Challamel, Paris 1842, pp. 7-23.

Anonimo, *Ymddiddan Arthur a'r Eryr*, curato e tradotto da I. Williams, in *Bulletin of the Board of Celtic Studies*. vol. 2. (1925) p. 269-86.

É. Freymond, *Artus' kampf mit dem katzenungetüm, eine episode der vulgata des Livre d'Artus: die sage und ihre lokalisierung in Savoyen*, M. Niemeyer, Halle 1899.

G. de Brie, *Bataille de Loquifer*, éd. par M. Barnett, Oxford, Blackwell, 1975.

Geoffrey of Monmouth, *The History of the Kings of Britain*, ed. and trans. by L. Thorpe, London, Penguin Books, 1966; con testo latino a fronte: Geoffrey of Monmouth, *De gestis Britonum* (*Historia Regum Britanniae*), *The History of the Kings of Britain*, ed. by Reeve M. D., trans. by Wright N., Boydell Press, Woodbridge 2007.

Gildas, *De excidio et conquestu Britanniae*, (*The Ruin and Conquest of Britain*), ed. by Williams H., in «Cymmrodorion Record Series», n. 3., 1899, at: *www.ccel.org/p/pearse/morefathers/gildas_02_ruin_of_britain.htm*.

J. Renart, *Galeran de Bretagne*, *Romance du XIIIe siècle*, éd. par L. Foulet, Champion, Paris 1977.

Nennius, *Historia Brittonum* (*The History of the British*), by Giles A., James Bohn, London 1891 (vers. lat. Nennius, *Historia Brittonum*, in *Monumenta Germaniae Historica, Chronica minora cum additamentis Nennii*, vol. III, a cura di T. Mommsen, Berlin 1898.

Orderico Vitale, *Historiae Ecclesiasticae*, *libri truodecim*, ed. A. Le Prevost, Paris 1938.

P. Cardenal, sirventese *Al nom del Seignor dreiturier*, in *Poésies complètes du troubadour Peire Cardenal* (1180-1278), éd. par R. Lavaud, Privat, Toulouse 1957.

Pausania, Ἑλλάδος περιήγησις, *Helládos peri gh sis, trad. it. Descrizione della Grecia*, a cura di A. Nibby, V. Poggioli R.C.A., Roma 1817; *The Draco Normannicus of Etienne de Rouen*, ed. by R. Howlett, *Rerum britannicarum Medii Aevi Scriptores, Chronicles of of the reigns of Stephen, Henry II and Richard I, II*, Longman, London 1885.

The Mabinogion, a cura di S. Davies, Oxford Univ. Press, Oxford 2007.

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

A. VAN GENNEP, *Religions, mœurs et légendes: essais d'ethnographie et de linguistique*, Paris, Mercure de France, 1911.

AA.VV., *Il fiume dei racconti*, *Fonti arturiane latine*, a cura di P. Galloni, Castel Negrino, Aicurzio (MB) 2020.

AA.VV., *Poeti del Duecento*, a c. di Gianfranco Contini, Ricciardi, Milano-Napoli 1960, t. II.

AA.VV., *The Arthur of the Welsh, The Arthurian Legend in Welsh Medieval Literature*, a cura di R. Bromwich, University of Wales Press, Cardiff 2000-2013.

ANONIMO, *Guingamor*, in *Amori dell'altro mondo*, a cura di D. D'Alessandro, F. D'Amato ed., S. Egidio di Monte Albino (SA) 2020, pp. 25-37.

ANONIMO, *Trioedd Ynys Prydein*, *The Triads of the Island of Britain*, ed. by Bromwich R., University of Wales Press, Cardiff 1961.

Attuario di M. GUERRA, *Documenti per la città di Aversa*, Doc. 488 (CCCCLXXXVIII), Aversa 1807, pp. 228-230.

C. FEE, *Arthur, God and Hero in Avalon*, Reaktion, London 2019.

C. LECOUTEUX, *Démons et génies du terroir au Moyen Age*, Imago, Paris 2000.

C.R. GREEN, *A Gazetteer of Arthurian Onomastic and Topographic Folklore*, in *www.arthuriana.co.uk/notes&queries/N&Q2_ArthFolk.pdf*, 1999-2015.

Early Irish Myths and Sagas, a cura di J. Gantz, Penguin, London 1982.

F. GANDOLFO, *La scultura normanno-sveva in Campania, Botteghe e modelli*, Laterza, Bari 1999.

F. POMARICI, *Eroi a cavallo: la lastra di Aversa e compagni*, in *Forme e storia: scritti di arte medievale e moderna per Francesco Gandolfo*, a cura di W. Angelelli e F. Pomarici, pp. 127-140;

F. TRINCHERA, Archivio di Stato di Brindisi, Stato civile, Comune di Ostuni, Atti di nascita, anni 1809-1811, b. 1, voll. 1-3, n° 133, p. 176.

G. PHILIPS, M. KEATMAN, *King Arthur, the True Story*, Random, London 1993.

J. CAMPBELL, *The Masks of God, Creative Mythology*, The Viking Press, New York 1968; trad. it. *Le Maschere di Dio*, *Mitologia creativa*, Mondadori, Milano 1992.

J.M.C. TOYNBEE, *Animals in Roman Art and Life*, Pen & Sword Books, London 1973.

J.P. LELU, *Autour d'un roi des lutins: le Chapalu*, in «Bulletin de la Société de Mythologie Française», n. 216, 2004, pp.39-48.

J. Vendryes, *La religion des Celtes*, Ed. A. Grenier, Paris 1948.

M. Detienne, *Dionysios mis à mort*, Paris 1977 (ed. ital. *Dioniso e la pantera profumata*, Laterza, Bari 1983).

M. Lecco, *Onomastica romanzesca medievale: il nome Chapalu tra immagine e testo*, in *Il Nome nel testo*, «Rivista Internazionale di Onomastica», 2014, XIV, pp. 285-299.

O. Padel, *Arthur in Medieval Welsh Literature*, University of Wales Press, Cardiff 2000-2013.

R. Bromwich, D.S. Evans, *Culhwch and Olwen: an edition and study of the oldest Arthurian tale*, University of Wales Press, Cardiff 1992.

R.P. Cross, C.H. Slover, *Ancient Irish Tales*, Barnes & Noble, New York 1996.

S. Maddalo, *Artù*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, 1991, in *www.treccani.it*.

T.F. O'Rahilly, *Early Irish History and Mythology*, Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin 1946-57.

T. Green, *Concepts of Arthur*, Tempus, Cirencester, Gloucestershire 2007.

T.W. Rolleston, *Myths and Legends of the Celtic Race*; trad. it. *I miti celtici*, Longanesi, Milano 1994.

V. Pace, *La scultura della cattedrale di Aversa*, in «Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte», XXV, III serie (2002), pp. 231-257, in part. 250 ss.

William of Jumièges, Ordericus Vitalis, Roberto di Torigni, *Gesta Normannorum Ducum*, a cura e trad. da E.M.C. van Houts, Oxford University Press (Medieval Texts), t. I, Oxford 1992.