

ANIMALI E RUOLI FUNZIONALI: CONVERGENZE VERSO LA LINGUISTICA STORICA E TEORICA

ANIMALES Y ROLES FUNCIONALES: CONVERGENCIAS HACIA LA LINGÜÍSTICA HISTÓRICA Y TEÓRICA

ANIMALS AND FUNCTIONAL ROLES: CONVERGENCES TOWARDS HISTORICAL AND THEORETICAL LINGUISTICS

Diego Poli
Università di Macerata (Italia)
ORCID ID: 0000-0002-7731-6164

Ricevuto: luglio 2025
Accettato: settembre 2025

RIASSUNTO

Gli animali sono stati addomesticati come risultato di una simbiosi di lunga data tra gli uomini e le specie disponibili in loco o acquisite attraverso uno scambio di risorse. Nei millenni tra il Neolitico e l'Età del Ferro e del Bronzo si verificarono molti cambiamenti nei valori economici. Nell'orizzonte delle culture indoeuropee, dove il greco *zōon* indica l'animale nel senso generico di "essere vivente", la nostra indagine tocca la classificazione degli animali e il rapporto tra animali e struttura sociale. Si tratta di una situazione ben documentata nelle descrizioni delle società eroiche "tribali" trasmesse dalle letterature dell'area indoeuropea occidentale e orientale, dove ormai la suddivisione in classi secondo un ordine gerarchico appare all'interno di un'organizzazione di base in classi in cui i produttori di sussistenza erano sia coltivatori sia allevatori. Un secondo punto della nostra indagine è volto all'interpretazione della rilevanza dello spazio della ragione all'interno delle relazioni tra specie, con una particolare attenzione per le premesse poste dalla filosofia della natura greca.

PAROLE CHIAVE

Linguaggio; comunicazione; interazione tra umani e animali.

RESUMEN

Los animales fueron domesticados como resultado de una simbiosis a largo plazo entre los seres humanos y las especies disponibles en el lugar o adquiridas mediante el intercambio de recursos. Entre el Neolítico y la Edad de Bronce y de Hierro se produjeron muchos cambios en los valores económicos. En el horizonte de las culturas indoeuropeas, donde el griego *zōon* indica el animal en el sentido genérico de «ser vivo», nuestra investigación aborda la clasificación de los animales y su relación con la estructura social. Esta situación está bien documentada en las descripciones de las sociedades «tribales» heroicas transmitidas por la literatura de las zonas indoeuropeas occidentales y orientales, donde la división en clases según un orden jerárquico aparece dentro de una organización básica de clases, en la que los productores de subsistencia eran tanto agriculto-

res como ganaderos. Un segundo punto de nuestra investigación se centra en la interpretación de la importancia del espacio de la razón dentro de las relaciones entre especies, prestando especial atención a las premisas establecidas por la filosofía de la naturaleza griega.

PALABRAS CLAVE

Lenguaje; comunicación; interacción entre humanos y animales.

ABSTRACT

Animals were domesticated as a result of a long-standing symbiosis between men and the species that were available in loco or were acquired through an exchange of resources. In the millennia between the Neolithic and the Iron and Bronze Ages many changes took place in the economic values. Within the horizon of the Indo-European cultures, where Greek *zōon* denotes the animal in the generic sense of a “living being”, our investigation touches upon the classification of animals and the relation between animals and social structure. This is a situation which is particularly well documented in the descriptions of the heroic “tribal” societies that are to be found in the literatures of the Western and Eastern Indo-European areas, where by this stage the subdivision into classes according to a hierarchical order appears within the scheme of a basic organisation in classes in which subsistence producers were both crop growers and stock-raisers. A second point of our investigation is the focus on the interpretation of the relevance of the space of reason within interspecies relations, with a particular interest for the premises of the Greek philosophy of nature.

KEYWORDS

Language; communication; interaction between humans and animals.

ANIMALI E RUOLI FUNZIONALI: CONVERGENZE VERSO LA LINGUISTICA STORICA E TEORICA

ANIMALES Y ROLES FUNCIONALES: CONVERGENCIAS HACIA LA LINGÜÍSTICA HISTÓRICA Y TEÓRICA

ANIMALS AND FUNCTIONAL ROLES: CONVERGENCES TOWARDS HISTORICAL AND THEORETICAL LINGUISTICS

Diego Poli

Sommario: 1. L'INCONTRO CON GLI ANIMALI.—2. LO SPAZIO DELLA RAGIONE.—3. ARCAISMO E ANTICHITÀ.—4. PERDITA E RICONQUISTA DEL BESTIAME.—5. FUNZIONI PASTORALI E CLASSI.—6. IL MEDIOEVO.—7. IL MODERNO E IL CONTEMPORANEO.—8. BIBLIOGRAFIA.

1. L'INCONTRO CON GLI ANIMALI

Messe ocus Pangur Bán,
cechtar nathar fria saindan
bith a menmasam fri seilgg
mu menma céin im saincheird.

Io e Pangur Bán, il mio gatto,
siamo intenti a un medesimo lavoro:
la sua occupazione è la caccia
la mia occupazione è sul significato nascosto
Poesia antico irlandese,
attribuibile al circolo di Sedulio Scoto,
Abbazia di Reichenau, sec. IX.

Nel regno della natura, la capacità dell'animale di riconoscere le tracce dell'obiettivo della preda per mezzo delle cellule olfattive denota un comportamento che sembra dettato da un presunto ragionamento. Ne va della sopravvivenza della specie. A sua imitazione, il cacciatore accovacciato nel fango, intento all'esame autoptico del terreno, ha imparato a dare un significato e un contesto al minimo segnale, riuscendo a portare a termine supposizioni complesse in pochi istanti.¹

¹ GINZBURG, C. Morelli, Freud, and Sherlock Holmes. Clues and scientific method, in History workshop journal 9/1 (1980); ID. Morelli, Freud, and Sherlock Holmes. Clues and scientific method, in

Nell'Odissea, Argo, il fedele cane di Ulisse, eccelleva nell'abilità mostrata nel rintracciamento (*díoito kai ikhnesi gâr periéidei*, *Odissea* XVII 316-317), eguagliando persino l'astuzia del suo padrone la cui capacità noetica, altamente qualificata, è ricordata con l'uso del perfetto *períoide* nell'emistichio “poiché è saggio soprattutto nella comprensione” che si dimostra funzionalmente parallelo a un passo dell'Iliade (*epei períoide noésai*, *Iliade* X 247).²

Si tratta di una conoscenza congetturale, da cui deriverà quella divinatoria,³ il cui modello è assunto dall'osservazione dell'animale, ovvero di un essere animato talmente connesso con le comunità degli umani che queste ne provavano un timore reverenziale di cui sono restat testimonianze nelle lingue. Lo rivela l'onomastica – quella dei Romani, dei Greci, dei Celti e dei Germani – e soprattutto ne è una acuta spia il fenomeno della interdizione linguistica che, originatasi fra le bande di cacciatori, può comportare, come mostra la reazione verso animali particolarmente pericolosi o dannosi, come il lupo, l'orso o la volpe, fenomeni di spostamento semantico, per metafora e metonimia, o di sostituzione totale del lemma precedente.⁴

Tutte le tradizioni etniche mostrano facilità di comunicazione con la natura e con le sue creature; sono state tramandate storie di conversazioni con animali, di soccorso da loro prestato a umani in difficoltà, di nutrimento offerto a neonati. Ma il risvolto dell'assistenza è anche l'inganno o l'aggressione. Nelle trasmigrazioni fra corpi, l'uomo può transitare per sembianze teriomorfe; ne permane una continuità nella metempsicosi della dottrina degli orfici e dei pitagorici, così come nei passaggi di stato nella letteratura irlandese.⁵ Ancora nelle *Vitae* dei Santi medioevali – come si vedrà anche oltre (§ 6) –, fino anche agli episodi vissuti da s. Francesco, la narrazione si sofferma sulla facilità di comprensione fra i prescelti da Dio e il resto del creato.

Dietro le quinte di quella che negli ultimi decenni è stata posta come la “questione animale” non si intende soltanto il rapporto fra essere umani e animali, ma vi è compresa anche la rilevanza etica e politica dell'organizzazione delle società civili. La proposta delle tesi moniste e ilozoiste, secondo cui la vita è una proprietà intrinseca alla materia (*hýle*), si ripresenta con l'approccio scientifico di Ernst Haeckel, prossimo alle posizioni di Charles Darwin, e del suo allievo Carl Alexander v. Sokolowski la cui fortunata opera, intitolata “Dalla vita psichica degli animali superiori” (*Aus dem Seelenleben höherer*

ECO U., SEBEOK, T.A. (Eds.), *The sign of three: Dupin, Holmes, Peirce* (Bloomington/Indianapolis 1983); ID. *Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*, in ID. (ed.), *Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst* (Berlin 1995).

² CUNLIFFE, R.J. *A lexicon of the Homeric dialect* (Norman/OK 2012) 325.

³ MANETTI, G. *Theory of the sign in classical antiquity* (Bloomington/IN 1993).

⁴ ALINEI, M. *Origini delle lingue d'Europa. La teoria della continuità*, I (Bologna 1996) 679-712.

⁵ GREEN, M. *Animals in Celtic life and myth* (London-New York 1992).

Tiere, Leipzig 1910), trattava dell'aspetto psichico nelle scimmie antropomorfe e della loro capacità di interagire con i consimili e con gli umani.

Precedentemente, Darwin aveva diretto l'attenzione verso le strutture omologhe fra l'uomo e gli altri animali, lo sviluppo embrionale e verso gli organi rudimentali indicanti un'evoluzione passata. L'insieme di questi “weighty arguments derived from the nature of the affinities which connect together whole groups of organisms” suggerisce una discendenza comune alle specie.⁶

Questa relativizzazione della superiorità presunta dell'essere umano che induce a riflettere sulla vicinanza, fino quasi all'identità, fra la sua natura e quella animale, apre a quella proposta che a distanza di circa mezzo secolo si realizzerà come etologia, ovvero, studio comparato del comportamento.

Nel nome della osservazione sperimentale, l'animale non è più esaminato soltanto alla luce dell'astrattezza della speculazione filosofica.

In Egitto, durante l'Antico regno (2649-2134 a.C.), la durata di un regno era misurata in base al numero di conteggi ufficiali delle mandrie.⁷ Sembra infatti che la necessità di registrare le ricchezze in bestiame abbia spinto a elaborare un metodo per appuntare le quantità di capi sempre variabili e che da questo abbia preso a evolversi la scrittura. Il primo simbolo fu pertanto il capo stilizzato del bovino che appare in cuneiforme come un triangolo rovesciato, si ritrova in un glifo dell'egizio ed è, nella serialità degli alfabeti del fenicio e del greco, la prima lettera, *aleph* e *alpha*.

Nel più antico testo letterario proveniente dalla civiltà agricola e urbanizzata dei Sumeri del Bronzo Antico, redatto in un complesso grafico altamente simbolico e iconografico, e ripreso dalle versioni posteriori degli Accadi,⁸ i parametri di due realtà coesistenti, quello dello sfruttamento delle risorse necessario alla economia stanziale, e quello delle distese di un ecosistema lussureggiante e incontaminato, le cui foreste di cedro hanno il guardiano in Hubaba, sono calcolati sulla misura della intemperanza e della lussuria, che caratterizzano Gilgameš – divino re di Uruk – e della riflessività e della comprensione, mostrate dalla sua controparte Enkidu – un *homo ferus*, allevato da animali. Sullo sfondo si staglia la tragedia della scissione, nell'opposizione, all'interno di quella che era stata una comunità originaria, dell'umano e il civilizzato dall'animale e il vegetale. La magnificenza della città fortificata di Uruk come opera dell'ingegno umano fronteggia il vigore concreto nella natura.⁹

⁶ DARWIN, C. *The descent of man, and selection in relation to sex*, I-II (London 1871) 2.

⁷ HOULIHAN, P.F. *The animal world of the Pharaohs* (London 1996).

⁸ DALLEY, S. *Myths from Mesopotamia: Creation, the flood, Gilgamesh, and others* (Oxford 1989); PETTINATO, G. *La saga di Gilgamesh* (Milano 2008).

⁹ WESTLING, L. *The Logos of the living world. Merleau-Ponty, animals, and language* (New York 2014) 49-56.

L'angoscia del transito della liminalità fra delimitazioni che la razionalità (im)pone alla natura si realizza dunque ai primordi della acquisizione letteraria di una umanità che deve prendere atto delle conseguenze che ne derivano.

È l'uscita dall'Eden che, prima ancora di essere un motivo del *Genesi* biblico, era stato un avvenimento della storia di Gilgameš ed Enkidu. A questo getto delle emozioni ancestrali verso il futuro apparterranno anche le *Baccanti* che Euripide compone attorno all'intreccio fra contraddizioni e ambiguità di una civiltà impegnata nel controllo della natura.

2. LO SPAZIO DELLA RAGIONE

Non uccidete il mare,
la libellula, il vento.
Non soffocate il lamento (il canto!) del lamantino
Il galagone, il pino:
anche di questo è fatto
l'uomo...

Giorgio Caproni,
Versicoli quasi ecologici, vv.1-6.

Nella filosofia greca, le concezioni antropocentriche erano appaiate a una considerazione biocentrica. Per i filosofi naturalisti influenzati dall'Accademia (Sesto Empirico, Galeno, Porfirio, Plutarco, Eliano, Carneade in Metrodoro di Scepsi) persisteva una progressione fra le due specie, mentre per gli stoici (Filone d'Alessandria, Crisippo – ma cfr. oltre il “cane dialettico” –, Posidonio) si avvertiva la frattura.¹⁰

Con lo scopo di rendere la zoologia una branca della filosofia naturale distinta per principi fondativi dalla realtà vegetale e fisica, Aristotele – in particolare con le premesse trattate nel *De anima* e svolte in *Historia animalium*, *De partibus animalium*, *De generatione animalium*, *De motu animalium* –¹¹ inaugurava un discorso scientifico in cui il *lógos*, quale generico nucleo della attività psichica, è considerato intrinseco agli animali. L'interesse per l'interpretazione metabiologica della scienza fa sì che, andando oltre le definizioni sociali fornite nella *Politica* (1253a 9-10), l'essere animato sia fondamentalmente da considerare un animale alla ricerca di segni e di segnali.

¹⁰ MANETTI, G. Etica animalista e linguaggio nell'antichità, in *Theoria* 1 (2009).

¹¹ LANZA, D., VEGETTI, M. Aristotele. La vita. Ricerche sugli animali – Le parti degli animali – La locomozione degli animali – La riproduzione degli animali (Milano 2018) xxxi-xc.

Se l'essere umano agisce “anche in base alla ragione” (*kai lógōi*), gli animali vivono “in base alla natura” (*phýsei*) e, con un privilegio riservato a pochi, si servono “anche di abitudini” (*éthesin*); tuttavia nemmeno questa sorta di capacità istintiva permette di far discendere il loro comportamento, pur mirato a una finalità e pur capace di artigianalità, da un funzionamento razionale (*Politica* 1332b 3-5).¹²

Aristotele ammetteva una affinità compositiva fra l'intelletto umano e quello animale, per cui le differenze erano valutate non tanto come prova di carenze di facoltà, bensì di differenziazioni quantitative fra processi mentali non identici, ma somiglianti, come è per altro esplicitato nella ‘gradualità’ biologica (*synékheia*).

Non può che permanere una frattura, che lascia un divario incolmabile tra le specie, sul metro di quello strumento di misurazione che, molto più tardi, sarà conosciuto come la grande catena dell'essere della gerarchia della *scala naturae*.¹³

Decisivo è il ruolo svolto dalla indagine di tipo biologico, capace di cogliere l'organismo vivente suddiviso in elementi, che sorge dallo spazio dell'esistenza e ruota attorno alla sensazione che si intreccia con il piacere, il dolore e con il desiderio. Oltre a occuparsi della riproduzione sessuale, della respirazione, della percezione, della memoria, del sonno e della longevità, Aristotele osserva e descrive quasi seicento specie diverse che separa secondo almeno una delle funzioni del sistema, ciò che gli permise di distinguere, in base alla gestazione, gli ovipari dai vivipari, e di attribuire le balene e delfini ai secondi.¹⁴

Siccome l'anima, in opposizione al dualismo della tradizione orfico-pitagorica, è concepita in indissolubile unità con il corpo, per Aristotele la differenza della ragione dell'animale rispetto a quella dell'essere umano è irrilevante ai fini della capacità della cognizione senziante.¹⁵

La ricerca più attuale attorno alla filosofia della natura dei Greci ha un obiettivo nel quadro di riferimento che include lo studio correlato di tutte le modalità in cui un essere umano, un animale e una pianta si riproducono, intuiscono il mondo e vi risiedono, giacché essi sono commisurati in termini di ambiente, di capacità e di comportamenti. Tutti gli esseri viventi sono stati generati da variazioni qualitative della stessa fisiologia, da cui derivano una parentela comune con la natura e un rapporto costante con gli adattamenti alle diverse manifestazioni di vita dalle quali erano, e sono, in stretta dipendenza.

¹² MASON, J. Animals. From souls and the sacred in prehistoric times to symbols and slaves in Antiquity, in KALOF, L. (Ed.), *A cultural history of animals in antiquity*, I (Oxford-New York 2007).

¹³ LOVEJOY, A.O., JAMES, W. *The Great Chain of Being: A study of the history of an idea* (Cambridge/MA 1936) 55-59.

¹⁴ VEGETTI, M., *Il coltello e lo stilo. Animali, schiavi, barbari e donne alle origini della razionalità scientifica* (Pistoia 2018²).

¹⁵ ZATTA, C. *Aristotle and the animals. The Logos of life itself* (London 2022).

La posizione di Empedocle è di particolare peso nello spiegare la struttura di base delle diverse forme di vita e le variazioni insorgenti, perché ogni cosa è composta da quattro radici sottoposte all'influenza di forze opposte di attrazione o di repulsione.¹⁶

Nella interpretazione anticonformista e provocatoria della continuità delle sostanze di Democrito, le piante sono considerate esseri animati che, avendo le radici in terra, sono uomini capovolti che si collocano lungo una successione di relazioni reciproche. Per Platone la testa è ancora 'la nostra radice' (*tên kephalên kai rhízan hēmón*, *Timeo* 90b) sulla quale il corpo umano si mantiene in posizione verticale, attirato verso la sua origine nel cielo, così come la pianta la possiede nella terra.

Se l'attenzione al mondo degli animali incarnava la sconfitta della ragione,¹⁷ la costante modificazione nella prospettiva che tipicizza l'andamento della filosofia dei Greci nel dominio degli esseri viventi si ripropone quando Platone, con il suo *Parmenide*, inverte completamente la rotta, per dialogare con i due più grandi fra gli Eleati, Parmenide e Zenone, rendendoli gli interlocutori di Socrate nel discorso attorno all'Uno – su cui si tornerà oltre (§ 3) – nel frattempo pervenuto a maturazione.

In natura le forme di vita sono interdipendenti, destinando alcune a calcare il suolo, l'aria agli uccelli, e l'acqua ai pesci. Sicché il sintagma di uso comune nella letteratura greca "gli uomini e gli altri animali" va rivendicato per un discorso inclusivo che a sua volta si allarga alle relative manifestazioni, umane, animali, vegetali, di un mondo vivente interconnesso che era ben riassunto da Democrito nell'espressione *mikros kósmos* 'micro-cosmo'.

Il paradigma dell'interconnessione con i vegetali occupa l'immaginario dei Romani al cui orizzonte intellettuale sono attribuite le pratiche simboliche che investono la mito-storia, la religione e il diritto, il pensiero filosofico e le dottrine scientifiche. La certezza della *Rōmula ficus* ~ *Rūmīna ficus*, la pianta sotto cui vennero a trovarsi i gemelli (*arbor erat, remanent vestigia quaeque vocatur / Rumina nunc ficus, Romula ficus erat*, Ovidio, *Fasti* II 411-412), sfocia nella animazione delle metamorfosi.¹⁸ Nel mettere insieme forme all'apparenza differenti, a ognuna è assegnata una casella in un insieme che si dimostra coerente.

L'ominide e le altre creature hanno continuato a studiarsi per tempi lunghissimi, sono stati in competizione e in conflitto, fino ad addivenire a vari tipi di compromesso e di accordi, e al convincimento dell'utilità della convivenza. La produzione culturale, compresa la letteratura, ha rispecchiato questa corrispondenza, documentandola già

¹⁶ ZATTA, C. *Interconnectedness: The living world of the early Greek philosophers* (Sankt Augustin 2018).

¹⁷ Op. cit. ZATTA, C. (2018) 109.

¹⁸ LENTANO, M. "Vissero i boschi un dì". La vita culturale degli alberi nella Roma antica (Roma 2024).

nelle pitture rupestri del Paleolitico in Francia e in Sudafrica, e inserendola nella prima attestazione di una epopea, quella di Gilgameš.

Al di là dell'evento della sottrazione dallo spazio del selvatico, c'è il dato storico dei processi di ammansimento e di addomesticamento e, con la rimozione delle barriere, dei dipendenti meccanismi economici e di riassetamento culturale.

L'animale domestico è un prodotto della società, dotato di una propria identità. Scostatosi dallo stato di natura, si è assuefatto alle diverse fasi dello sviluppo umano, passando dal nomadismo al pastoralismo, dagli insediamenti agricoli alla sedentarizzazione e alla urbanizzazione, accettando di sottomettersi al controllo del guardiano e del suo cane – un altro animale che nel frattempo era stato selezionato dal proto-canide attraverso svariati processi di convivenza e di ammaestramento (*canis lupus familiaris*). Per essere addomesticati, gli animali hanno dovuto essere incorporati nella struttura delle comunità civili, per diventare oggetto di proprietà, eredità, scambio e acquisto.¹⁹

In italiano, *dom-are*, che è 'rendere docile', e *ad-dom-estic-are*, che è 'rendere domestico', sottintendendo la possibilità di una convivenza sotto il medesimo tetto.

La loro appartenenza a un'unica ontologia lessicale deriva dal mondo indoeuropeo in cui le radici **demh₂* "costruire" e **demh₂* "domare" con ogni probabilità erano nello stadio del proto-indoeuropeo coincidenti.²⁰

Il quadro che si riesce a delineare è il seguente: (1) **demh₂* "(zusammen)fügen, bauen", sulla base di greco *démō* 'costruisco', gotico *ga-timan* 'adattare' e ant.indiano *dāma*, greco omerico *dó* = *dóma*, *domē*, *dómos*, latino *domus*, ant.slavo *domŭ*, lituano *nāmas* (< **dom-o-*), armeno *town* (< **dómh₂-s*) 'casa', toch. B *tsemtsa* (< **semtsa* < **dēmh₂-s*) 'crebbe';²¹ (2) **demh₂* "zähmen, bändigen, gefügig machen", sulla base di vedico *dam-áyati* 'costringe, lega', greco eolico *dámnāmi* 'domo, costringo', latino *domare* 'domare, legare', ant.irlandese *-damna* 'stringe, lega', gotico *ga-tam-jan* 'domare, costringere'.²² L'inglese e il tedesco moderni hanno i continuatori in *to tame* e *zähmen*.

Gli animali domestici hanno vissuto e lavorato in stretta simbiosi con l'uomo. Venivano protetti e nutriti; questa cura era però il mezzo per raggiungere un fine produttivo e redditizio. Una seconda caratteristica dell'utilizzo degli animali è stato l'impiego nei rituali.

Un complesso trattamento rituale del sacrificio del cane si ha dalla tomba 6 della necropoli dell'Eneolitico iniziale di Fontenoce (Recanati), dove i resti ossei di questo

¹⁹ CLUTTON-BROCK, J. How domestic animals have shaped the development of human societies, in op. cit. KALOF, L. (Ed.) (2007) 72-73.

²⁰ RIX, H. (Hrsg.) Lexikon der indogermanischen Verben (Wiesbaden 2001) 116 no. 1.

²¹ Op. cit. RIX, H. (Hrsg.) (2001) 114-116.

²² Op. cit. RIX, H. (Hrsg.) (2001) 116-117.

animale rinvenuti nello scavo, oltre a sottolineare la stretta relazione con la sfera dell'attività cinegetica, consentono un confronto con i riti di passaggio del mondo maschile.²³

Nelle Tavole iguvine i riti di passaggio hanno la collocazione tra le cerimonie di porta che prevedevano il sacrificio ripartito fra bovini, suini e ovini. Gli ingressi sono particolarmente vulnerabili e hanno bisogno di essere salvaguardati.²⁴ In termini di precise corrispondenze con questa situazione paleo-umbra, si può individuare il santuario gallico di Gournay (Oise), dove i buoi anziani venivano sacrificati a tutela del transito.²⁵

La documentazione dell'antico Egitto induce a ritenere che l'origine della medicina scientifica sia nella pratica veterinaria. Il bisogno di mantenere gli animali in buona salute prima del sacrificio, al fine di assicurare l'osservazione delle viscere, ha portato a una prassi rudimentale e induttiva terapeutica cui ha fatto seguito la formulazione di istanze anatomico-fisiologiche le cui conclusioni, di più ampio respiro teorico, sono state trasferite agli altri animali e all'essere umano.²⁶

Si è supposto²⁷ che le limitazioni poste da Aristotele alla capacità di discernimento degli animali abbia portato a una crisi quando i pensatori post-aristotelici, in particolare gli stoici, hanno negato la ragione agli animali per non ammettere la parentela con gli esseri umani. Ne sarebbe conseguito che gli esseri umani non avessero alcun obbligo di includerli nella loro sfera di preoccupazione morale.

Nella distinzione delle gerarchie naturali dello Stoicismo riguardo agli animali, il tema che unifica i diversi autori è che uomini e animali sono categoricamente diversi. Gli esseri umani sono collegati agli dèi, hanno la razionalità, la lingua e hanno libertà di azione. Gli animali sono collettivamente 'gli irrazionali' (*tà áloga*), perché agiscono secondo natura (*apò phýseos*) e non secondo la ragione propria all'animale ragionevole (*zōion logikón*).

Pur tuttavia gli animali, pur non essendo razionali, posseggono un'intelligenza innata, poiché la natura si prende cura di loro, e quindi conoscono, senza avere la necessità di essere educati, tant'è che gli stoici ammettono una loro abilità comunicativa.²⁸

Come diceva Seneca: "anche gli animali, muti e sprovvisti di ragione, benché in tutto il resto siano inerti, dimostrano destrezza (*sollertia*) per ciò che riguarda la vita"

²³ CULTRARO, M. La tomba 6 di Fontenoce/area Guzzini di Recanati (Macerata) e il rituale del sacrificio del cane, in Atti della XXXVIII riunione scientifica. Preistoria e protostoria delle Marche. Portonovo, Abbazia di Fiastra, 1–5 ottobre 2003 (Firenze 2005).

²⁴ FIORI, R. Il diritto di Gubbio in età preromana. Uno studio sulle Tavole iguvine (Napoli 2025).

²⁵ BRUNAUX, J.-L. The Celtic Gauls: Gods, rites and sanctuaries (London 1988).

²⁶ GORDON, A.H. The observation and use of animals in the development of scientific thought in the ancient world with especial reference to Egypt, in op. cit. KALOF, L. (Ed.) (2007) 127-150.

²⁷ SORABJI, R. Animal minds and human morals: The origins of the Western debate (Ithaca 1993).

²⁸ NEWMYER, S.T. Speaking of beasts: The Stoics and Plutarch on animal reason and the modern case against animals, in Quaderni urbinati di cultura classica, n.s., 63/3 (1999).

(*Epistulae* XX 121, 24). Seneca, aderente alla Nuova Stoà,²⁹ sembra qui riflettere una riflessione di Crisippo, la cui teoria logica illustra il comportamento di un cane che viene valutato secondo un sillogismo indimostrabile (cfr. Sesto Empirico, *Lineamenti pirroniani* I 69, Filone di Alessandria, *De animalibus* XII, Plutarco, “*De sollertia animalium*” in *Moralia* 969 a-b, Eliano, *De natura animalium* VI 59).³⁰

Secondo Sesto Empirico, un cane da caccia, alla ricerca di una preda, giunto a un incrocio di tre strade (*tríodon*), dopo averne annusate due, senza trovarvi sentore di traccia, e aver compreso che la bestia che stava inseguendo non vi era transitata (*ikhneúsas di 'hón ou diélthe*), si precipita senza alcun indugio per la terza via (Sesto Empirico I 69).

Questa decisione non sarebbe stata presa in modo avventato, ma piuttosto per una deliberazione, come se il cane avesse usato un'applicazione dello schema che i logici chiamano “quinto anapodeittico”, perché la bestia avrebbe potuto svincolare sia a destra sia sinistra o anche procedere in linea retta.³¹ La percezione dispone soltanto della premessa minore, mentre la ragione fornisce quella maggiore, e aggiunge la conclusione alle premesse.

In accordo con il suo comportamento, il cane sembra aver constatato l'incongruenza delle prime due piste, adattando uno schema di ricerca che può essere il seguente: a priori “l'animale da rincorrere è passato per questa strada, o per quella, o per l'altra”, ma dato che “non è passato per questa strada o per quella”, pertanto “è passato dall'altra”.

Tale procedura di ragionamento può essere sintetizzata come <<esistono A o B o C; ma non esistono né A né B; quindi esiste C>>. Il significato dell'ultimo termine sta nel fatto che la certezza del sillogismo non ha bisogno di dimostrazione, essendo essa autoevidente.

Le diverse regole che governano i rapporti fra le specie non implicano necessariamente che uomini e animali abbiano un diverso corredo mentale. In una società in cui l'educazione intellettuale e il potere retorico erano molto stimati ed erano fattori di discriminazione, il vero problema è riposto nella mancanza di capacità logico-cognitive.

A ogni passaggio di episteme la costellazione del quesito doveva essere reimpostata. Con la riqualificazione dell'antica cultura ad opera del Cristianesimo, la premessa era nell'universo concettuale e in quello immaginativo degli assunti dogmatici elaborati dai Padri della Chiesa sulla base delle Scritture. In tale contesto, gli animali erano per lo più esclusi dal privilegio del contatto con il divino.

Il sacrificio supremo del Salvatore aveva desacralizzato, rendendolo superfluo, qualunque altro evento salvifico, e la immolazione di Cristo aveva reso il corpo umano il perno della redenzione. Sul piano rappresentativo, la tendenza allegorizzante veniva

²⁹ TUTTRONE, F., Filosofi e animali in Roma antica. Modelli di animalità e umanità in Lucrezio e Seneca (Pisa 2012) 157-211.

³⁰ Op. cit. MANETTI, G. (2009) 33-34.

³¹ BURY, R.G. Sextus Empiricus, Outlines of Pyrrhonism, I (Cambridge/MA-London 1933) 41-43.

a trasformare gli animali in simboli e metafore utili a trasmettere pensieri complessi riguardo all'anima, alla ragione e alle verità della fede.³²

In “Una relazione per un'accademia” (“Ein Bericht für eine Akademie”, in *Ein Landarzt*, Leipzig 1920), Franz Kafka ha utilizzato il motivo della scimmia per esplorare la questione dell'acquisizione culturale. Mette in scena *Rotpeter* ‘Pietro il Rosso’, l'animale-narratore che, resosi conto della permeabilità dei confini, si conquista il diritto di uscire dalla gabbia della sua cattività, senza però diventare consapevole di entrare nel reclusorio dell'umanità.

L'amara conclusione di Kafka anticipa il dibattito ecocritico che si è esteso alla letteratura, alle altre arti e all'etica. Il crescente allarme ambientale rende urgente la riflessione sull'eccesso di valutazione conferito allo status di umano.

Nel tentare di attribuire significato all'universo, l'umanesimo ambientale del sec. XX ha suggerito varie proposte mirate a collocare l'uomo nella biosfera. Il lavoro di Maurice Merleau-Ponty si configura come un ponte teorico che collega la cultura alle discipline scientifiche, per allegare il rigore filosofico alla speculazione ecocritica, dimostrando che l'apporto della letteratura illumina il confronto in modo più produttivo della esplicitazione di un'argomentazione teorica.³³

Siccome l'animalità e l'individuo umano si danno solo insieme all'interno dell'Essere, Merleau-Ponty sostiene che l'animalità è un significato incorporato del mondo sensibile di cui l'umanità deve prendere coscienza. Pertanto, eliminata ogni scissione, il linguaggio umano e i comportamenti estetici fanno descrivere la natura come un intreccio di quelle due componenti.³⁴

La questione animale va al di là di quello che è stato definito il problema dominante della cultura e della scienza contemporanee.³⁵ Essa in effetti si trova al centro di un prospetto autenticamente ecologico nel quale il pensiero ambientalista riconosce comunemente che la nozione di separazione della nostra specie dalla natura è un errore che ha condotto alla attuale aporia.

Tuttavia gli umanisti e gli ecocritici non hanno ancora trovato un terreno teorico coerente su cui condurre l'opera di rivalutazione della cultura alla luce delle preoccupazioni ambientali. Non diversamente dai Greci, la maggior parte degli scienziati impiega

³² SÆLID GILHUS, I. *Animals, gods, and humans. Changing attitudes to animals in Greek, Roman and early Christian ideas* (London-New York 2006).

³³ Op. cit. WESTLING, L. (2014).

³⁴ MERLEAU-PONTY M. *Le visible et l'invisible*, suivi de *Notes de travail*, a cura di Claude Lefort (Paris 1964).

³⁵ WOLFE, C. In the shadow of Wittgenstein's lion: Language, ethics, and the question of the animal, in ID. (ed.), *Zoontologies: The question of the Animal* (Minneapolis 2003) ix.

un pensiero dualistico che prende il via da presupposti che pongono gli esseri umani al di sopra o al di fuori della comunità biologica che è oggetto del loro studio empirico.³⁶

Jacques Derrida si è rivolto negli ultimi anni del suo lavoro di pensatore al problema della posizione dell'essere umano fra gli altri animali; si dimostra critico verso la filosofia precedente, perché ha ignorato gli studi sugli animali e per aver asserito affermazioni senza verifica e senza cercare di validarle sulla ricerca in campo etologico. Egli è venuto così a minare la lunga tradizione filosofica moderna e contemporanea che ha privato l'animale di una soggettività; ha deciso di esporre apertamente la propria appartenenza alla animalità e ha avanzato la richiesta di pretendere per gli animali un'attenzione etica in quanto entità distinte.³⁷

Giorgio Agamben avverte come, da quando la metafisica di Aristotele aveva definito il principio del vivente, sia stata sentita l'urgenza di incanalare la discussione nel conflitto interpretativo fra sensibilità animale e *lógos*. Finché l'ontologia di Martin Heidegger ha finito per esasperare la loro inconciliabile separazione, intrappolandola in quel processo concettuale definito come "macchina antropologica".³⁸

Alla riflessione critica si aggiunge la questione di ambito legislativo sorta in Spagna attorno al riconoscimento della personalità giuridica per l'animale. Nonostante essa possa apparire una istanza rivoluzionaria, ha quantomeno il precedente di rilievo nella omologazione a bene giuridico che è stata concessa al comparto delle aziende, malgrado esso sia una realtà totalmente priva di umanità.³⁹

3. ARCAISMO E ANTICHITÀ

Sim, esta Rua dos Douradores compreende
para mim todo o sentido das coisas, a solução
de todos os enigmas, salvo o existirem enigmas,
que é o que não pode ter solução.
Si, questa Rua dos Douradores compreende
per me tutto il significato delle cose, la soluzione
di tutti gli enigmi, tranne se esistono enigmi,
proprio ciò che non ha soluzione.
Bernardo Soares (eteronimo di Fernando Pessoa),
Livro do Desassossego "Libro dell'inquietitudine" § 9

³⁶ Op. cit. WESTLING, L. (2014).

³⁷ DERRIDA, J. *L'animal que donc je suis* (Paris 2006).

³⁸ AGAMBEN, G. *L'aperto. L'uomo e l'animale* (Torino 2002).

³⁹ GIMÉNEZ-CANDELA, M. *Transición animal en España* (Valencia 2019).

Scoperto il cadavere del fratello Polinice, Antigone prorompe in singhiozzi e scaglia tremende maledizioni; mentre ricopre di arsa polvere il corpo, sollevata in alto la brocca ricolma d'acqua, a lui dedica le tre aspersioni della libagione.

Nella narrazione di Sofocle, il gemito udito dalla guardia di Creonte è equiparato a quello “di un uccello angosciato, come quando vede il giaciglio del nido deserto di piccoli” ([...] *kanakōkýei pikrás / órñithos oksýn phthóggon hōs, hótan kenés / eunés neossón orphanòn blépsēi lékhos*, *Antigone* 423-425). Il lamento riecheggia in ogni luogo della tragedia; il verbo *ana-kōkýō* è una onomatopea che rimanda a *kókku* ‘cucù’. La parola articolata non può privarsi di questo aspetto naturale e se ne serve, come sua intima dissonanza, per introdurre il tema della morte.

Nell'Età dell'Oro, all'epoca del regno di Crono, agli animali erano stati attribuiti significati che variano per ciascuna delle versioni che di quel mito sono state tramandate.⁴⁰ Lontana dal mito delle origini, la letteratura romana considera gli animali uno specchio del mondo umano, che può quindi servire da chiave interpretativa per comprenderne il “patrimonio ideativo”.⁴¹

Gli animali sono stati addomesticati come esito di una simbiosi di lunga data fra gli uomini e le specie adattabili alla modifica dello stato di natura. Nei millenni tra il Neolitico e l'Età del Ferro e del Bronzo si verificarono molti mutamenti nei significati culturali. Nell'orizzonte delle lingue indoeuropee, dove il greco *zōion* denotava l'animale nel senso generico di “essere vivente” (**g^wyeh₃-*),⁴² il concetto comprendeva gli umani e i non-umani che, come è delineato da una serie di equazioni lessicali,⁴³ sono separati in considerazione della rilevanza del “piede” quale organo motorio.⁴⁴ Su di esso è infatti articolata una tassonomia che si avvale di criteri naturali, gerarchici e valutativi, in riferimento alla specie biologica, all'esercizio funzionale e al valore economico.

Rispetto alla quiescenza del mondo inanimato, icasticamente additato come ‘apode’ (*apóús*),⁴⁵ il mondo dei viventi è caratterizzato dalla mobilità classificata nella modalità provvista di ali oppure munita di piedi. Questa, suddivisa a sua volta nella duplicità di bipedi o quadrupedi,⁴⁶ costituisce l'insieme evanescente di uomini e animali (cfr. anche Platone, *Politico* 264d-266e).

⁴⁰ RIVAS, M.F. All that glitters is not gold: The role of animals in the golden age through Greek, *New classicists* 11 (2024).

⁴¹ Op. cit. TUTRONE, F. (2012).

⁴² Op. cit. RIX, H. (Hrsg.) (2001) 215-216; WODTKO, D.S., IRSLINGER, B., SCHNEIDER, C. *Nomina im indogermanischen Lexikon* (Heidelberg 2008) 185-189.

⁴³ LAZZERONI, R. *La cultura indoeuropea* (Roma-Bari 1998).

⁴⁴ Op. cit. RIX, H. (Hrsg.) (2001) 458; op. cit. WODTKO, D.S., IRSLINGER, B., SCHNEIDER, C. (2008) 526-540.

⁴⁵ Op. cit. LAZZERONI, R. (1998) 11-12.

⁴⁶ Op. cit. LAZZERONI, R. (1998) 28.

Va rammentato in proposito che il lituano žmogùs ‘uomo’, basato sul composto ricostruito $*d^h\acute{g}^h mah_2-g^w(h_2)ú-$, equivale a “l’andante sulla terra”, quale sintagma univerbizzato concettualmente corrispondente all’espressione omerica “[...] e degli umani che camminano sulla terra” ([...] *khamai erkhoménōn t’anthrōpon*, Omero, *Inno a Vesta* 2).

Il nucleo di tale omologazione ha l’origine nella proiezione della cosmologia nel reale ed è preservato in due testi: un brano rigvedico (*RV* X 117, 8), e il quesito imposto dalla sfinge e interpretato da Edipo.

La recitazione della strofa 8, di *RV* X 117, mette in evidenza, attraverso la successione delle quantità degli organi motori, l’estensione dell’arco biologico e asserisce la conservazione dell’identità unitaria nonostante il processo trasformativo: “il monopede (*éka-pād-* = *sūrya*, il sole) è andato più lontano del bipede (*dvi-pād-* = l’uomo), il bipede supera da dietro il tripode (*tri-pād-* = il vecchio col bastone), al richiamo dei bipedi accorre il quadrupede (*cātuṣ-pād-* = il cane) che sta presso le mandrie per sorvegliarle”.

Il fluire è la rifrazione dell’unità primordiale (*éka*) che, sotto la forma del sole (*sūrya*), è rappresentata da una ruota (*cakra-*, *RV* VII 63, 2). Stilizzato, in alcuni graffiti del Paleolitico e poi delle Età del Bronzo e del Ferro,⁴⁷ nell’immagine di una ruota a raggi o di svastica sorretta da quattro arti, nella sua rivoluzione circolare lo sferoide fa perno su un unico sostegno, agente come monopede, finalizzato a garantire l’eterno moto del ciclo che ritorna. Il monopede, *ékapād-*, è composto con il numerale *éka-*, da ie. **Hoy-ko-*, che compare anche nella forma ampliata **Hoy-ko-wo-*, su cui si basano avestico *aēuua*, miceneo o-wo-[...], greco cipriota *ōīwos*, greco *ōīos* ‘unico, solo’, e conosce gli allomorfi **Hoy-no-*, da cui greco *oīnē* ‘uno (nei dadi)’, latino arcaico *oino* e latino *ūnus*, gotico *ains*, irlandese *óin* ‘uno’,⁴⁸ e un probabile **Hoy-do-* da cui *oido-* ‘uno’ – su cui cfr. sotto.

All’ingresso di Tebe la sfinge impedisce l’entrata nella città e priva della vita i vian-danti incapaci di risolvere l’enigma. Questo episodio sviluppa il tema del mito riportato dal testo vedico.

La domanda della sfinge, l’*ainigma*,⁴⁹ non è inserita da Sofocle nell’*Edipo re*, dove Edipo è ricordato come “colui che venne a capo dell’enigma famoso (*kleinón*)” (*ER* 1524-1525); egli stesso è definito ‘illustre’ (*kleinós*, *ER* 8), e si può supporre che al pubblico ateniese non fosse sconosciuto l’antefatto dell’opera.

⁴⁷ Op. cit. GREEN, M. (1992) 2, 143.

⁴⁸ MAYRHOFER, M. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, I (Heidelberg 1992) 262-263; BEEKES, R. *Etymological dictionary of Greek*, II (Leiden-Boston) 1058 e 1060.

⁴⁹ D. POLI, Il “movimento” dello svelare interpretativo e la “stasi” del conoscere istitutivo, in *Alessandria – Rivista di glottologia* 13 (2019 [2020]) (= Atti del Convegno “Parola enigmatica ed enigmi”, Veneranda Biblioteca Ambrosiana, Milano, 24-25 maggio 2018) 145-148.

Il testo greco, che è citato da vari autori, nella versione di Asclepiade di Tragilo riportata da Ateneo è: “Vi è sulla terra un bipede (*dí-poun*) e quadrupede (*tetrá-pon*), di cui unica è la voce (*mía phōnē*), ed è anche tripode (*trí-pon*); ma fra quanti sulla terra e nell’aria e nel mare si muovono, è il solo a cambiare natura. Tuttavia, quanti più sono i piedi su cui si appoggia quando cammina (*all’opótan pleístosin [...] posí bainēi*), tanto più diminuisce la velocità delle sue gambe” (*FGrHist* 12 F 7a). Soltanto chi è in sé molteplice può essere capace di comprendere la questione.

In questa narrazione, il numerale ‘uno’ è recuperato nella indicazione della ‘unicità della voce’, anche se, rispetto alla oscurità da cui sorgeva l’investigare della sfinge, vana parrebbe la pretesa di riuscire nel convertire in uni-vocità la inesorabile poli-lemmaticità, e pertanto la replica fornita da Edipo può essere considerata soddisfacente in rapporto al contesto. La parola per voce potrebbe essere contenuta nel nome della madre adottiva *Mēropé* – con altro nome *Periboia*, sposa di *Pólybos* (Igino, *Fabulae* 66-67) – ammesso che si possano eludere le difficoltà fonologiche per attribuire a *-opé* il significato di ‘suono, voce, parola’ (da **wekʷ-s/ wokʷ-s*, cfr. greco *épos* e ant.indiano *vāk* latino *vox*).⁵⁰

Il numerale ‘uno’ è però implicito nella risposta alla sfinge in cui, avendo Edipo identificato il soggetto nella relazione fra identità e molteplice compresa nell’essere umano (*ho ánthrōpos*), questo si modifica pur rimanendo uno. Ancora – come si vedrà appresso – ‘uno’ è contenuto nel nome stesso di *Oidípous* ‘Edipo’; nella omologia dell’*ánthrōpos* con se stesso, in quanto, per costitutiva duplicità, egli è mono-di-pode e, per pluralità indotta sul monte Citerone, diventa anche tripode; nella sovrapposizione forzata dei due piedi legati da una cinghia, si da farne uno, avvenuta durante l’esposizione sul monte; nella assimilazione al sole proposta da uno scolio delle Fenicie di Euripide, in cui si afferma che Edipo sarebbe figlio di *Hélios* ‘il Sole’, che è per natura monopede.⁵¹

L’unità e la pluralità sono compresenti nello statuto umano per lo stesso Edipo il quale, proprio nel momento in cui la catastrofe si sta svelando, è perentorio nell’affermare che “mai uno potrà essere equivalente a molti” (*ER* 845). Una identità che è alterità nella molteplicità.⁵²

Il dramma dell’Edipo sofocleo può essere allineato con il contrasto fra Platone e la posizione eleatica per la quale, siccome “il tutto è uno” e “non è molteplice” (*Parmenide* 128b), non è facile cogliere la molteplicità e la non unitarietà del reale.

Nel *Sofista*, Platone uccide simbolicamente Parmenide, per spostare l’Uno indivisibile nell’Iper-Uranio, in modo che nel mondo materiale la conoscenza possa estendersi nelle sue molteplici forme. C’è certamente, in ambedue, il risvolto della pulsione esa-

⁵⁰ Op. cit. BEEKES, R. (2010) 933 e 1138-1139.

⁵¹ SCHWARTZ, E. Scholia in Euripidem, I (Berolini 1887) 251.

⁵² CURI, U. Endiadi. Figure della duplicità (Milano 2015).

minato da Freud – allorquando, con la psicanalisi, il mito è stato trasferito dal lontano passato all’eterno presente della mente. Ma mentre Platone introduce il “non è” come diverso e, per salvare l’insegnamento di Socrate, elimina l’Uno, Edipo uccide realmente l’Uno paterno e ne prende il posto. Dietro a Platone c’è l’Essere come struttura permanente, dietro a Edipo c’è l’illusione della certezza della conoscenza.

L’attività funzionale è marcata dalla serie numerica che, in base al principio classificatorio, parte dall’uno e giunge al quattro. Nel nome composto *Oidípous* si può supporre una protoforma **oi(wi)d(w)i-pod-s* che è segmentabile come *oidi-pous* ‘mono-pede’; in tal caso si ricostruirebbe come ipotesi di lavoro **oido-* ‘uno’ da ie. **Hoy-do-*. Oppure, nel comprendere l’inseparabilità dell’uno da due, è segmentabile come *oi-di-pous* ‘mono-bi-pede’,⁵³ mostrandosi un amalgama indissolubile che recita da personaggio-endiade. Edipo è anche tripode per la necessità di un bastone di cui, prima del sopraggiungere della vecchiaia, era stato costretto a servirsi per la claudicazione e per la cecità; egli era infatti rimasto azzoppato sul Citerone e si trafiggerà gli occhi con la spilla di Giocasta dopo aver acclarato la orrenda verità.

Perdutosi, con la fine dell’arcaismo greco, la memoria della connessione con il mito cosmologico, in età classica la componente iniziale del composto è stata rimandata alla base presente in *oid-áō*, *oid-éō* ‘gonfiarsi’, *oĩdos* ‘rigonfiamento’ ed è stata reinterpretata ‘dai piedi gonfi’, in riferimento all’episodio dell’abbandono del neonato Edipo sul Citerone, quando Laio, dopo averlo strappato alla madre, ordinò che gli fossero perforate le caviglie e unite insieme con un legaccio – così nell’*Edipo re* di Sofocle (ER 717-719, 1034-1036), da cui dipende l’*Oedipus* di Seneca (812-813, 857-859).

Il confinamento di un prescelto in un luogo selvaggio e il ritrovamento, che avviene molto spesso ad opera di un pastore, sono anch’essi temi della visione arcaica in cui sono compresi eroi appartenenti all’area indoeuropea – Ciro il Grande, Suppiluliuma, Romolo e Remo, Cormac mac Airt – e allo spazio mediterraneo – Gilgameš, Mosè.⁵⁴ La motivazione di cause soggiacenti ai fatti è inscritta nella loro denominazione, in modo da rendere il mondo antropicamente e culturalmente organizzato.

Nella inarrestabile dialettica fra *lógos* e *pólemos*, che si realizza del dialogo tragico del darsi vita e rendersi morte, in Edipo la duplicazione e la biforcazione sono sottese all’ambiguità della sua esistenza, si sostanziano in cenni vagamente significativi suggeriti dall’oracolo di Delfi, e finiscono per scatenare il dramma della parvenza e della consistenza compresente dentro al personaggio. Eraclito ha insegnato che l’oscurità sa-

⁵³ PROSDOCIMI, A.L. Diacronia e struttura di un mito. Edipo, la sfinge, l’enigma, in ID., Scritti inediti e sparsi. Lingua, testi, storia, II (Padova 2004) 882.

⁵⁴ SILVESTRI, D. Agnizioni indomediterranee. Contesti culturali, riflessi linguistici, evidenze testuali, in *Rhesis – International journal of linguistics, philology and literature* 8/1 (2017) 138-175.

pienziale fonda il pensiero dialettico e congetturale, giacché il Signore di Delfi “né dice né cela, ma significa” (*sēmaínei*, Plutarco, *Oracolo della Pizia* 21D, cfr. Diels 93).

Pur costretto a una andatura traballante, Edipo è coerente con la rappresentazione del movimento come segno di vita, e dei piedi come simbolo del cammino; un procedere che è segnato da costanti incroci. Iniziatosi il suo destino sul monte ‘impervio’ (*ábatos*, *ER* 718) del Citerone, dopo aver preso la strada per la Focide, Edipo, imbattutosi a un trivio in Laio, si trova a essere l’assassino del padre con il quale, del tutto ignaro, condivide la sorte di inseminare il solco della medesima donna, moglie e madre e madre e moglie (*ER* 1496-99).

La successione di numeri da uno a quattro è attestata in modalità completa in ant.indiano, con *éka-pād-*, *dvi-pād-*, *tri-pād-*, *cátuṣ-pād-*, in greco, con *dí-*, *trí-*, *tetrá* + *-pous* (in miceneo *ti-ri*, *qe-to-ro* + *-po-(d)-*), così come in latino, con *bi-*, *tri-*, *quadru* + *pes*. L’umbro, con *du-*, *petur-* + *pursus* (*<*pōd-*) e l’ant.inglese, con *án-*, *twi-*, *fēower-* + *fēte*, non documentano il tripode.

Posta la distinzione dei viventi in “bipedi e quadrupedi”, la chiave sta nella sostituzione di una relazione disgiuntiva – si è o bipedi o quadrupedi – con una relazione copulativa – l’uomo è sia bipede sia quadrupede. Il sintagma formulare dell’ant.indiano *dvipáde cátuṣpade ca paśave* ‘bipede, quadrupede e mandria’ corrisponde all’umbro *dupursus peturpursus* ‘bipede e quadrupede’. Il greco possiede anche *andrápodon* ‘uomi-pede’, ‘avente piedi umani’ che corrisponde al ‘prigioniero di guerra’ e allo ‘schiaivo’, e, come rimotivazione del ‘bipede’ (*dípous*), denota un bene mobile interscambiabile con il bestiame ‘quadrupede’ (*tetrápous*).⁵⁵

All’interno della nozione di *quadrupedes*,⁵⁶ la legislazione romana ha inserito nella categoria di *quadrupedes pecudes* ogni genere di animale quadrupede, per poi ridimensionarne il numero, con “un restringimento del significato di *pecus* e non di *quadrupes*”,⁵⁷ in proposito della applicazione della *lex Aquilia* in materia del risarcimento del danno di *res* di peso economico raggruppabili in greggi (*gregatim*), ovvero, di *servi* e *pecudes*. Le precisazioni di Gaio esplicitano le valutazioni in riferimento all’opera svolta a vantaggio dell’economia del *dominus*.⁵⁸

⁵⁵ Op. cit. LAZZERONI, R. (1998) 237-244.

⁵⁶ ONIDA, P.P. Studi sulla condizione degli animali non umani nel sistema giuridico romano (Torino 2012) 213.

⁵⁷ CURSI M.F. La *lex Pesolania* de cane: un fraintendimento o una previsione specifica sui cani pericolosi? in *Index – Quaderni camerti di studi romanistici / International survey of Roman law* 45 (2017) 510-512.

⁵⁸ Op. cit. CURSI M.F. (2017).

L'insieme degli esseri viventi costituisce una formula specializzata nella tassonomia della ricchezza che figura nel vedico *virapśá* 'abbondante in uomini e animali',⁵⁹ avestico *pasu vīra* 'ricchezza della comunità', umbro *uiro*, *ueiro* 'gruppo di uomini' (< *wi-ro-) e *pequo* 'bestiame', latino *pastores pecuaque* e *pecudesque virosque* (in Catone, e in Ovidio, *Metamorfosi* I 286). Il greco integra con la sinonimica espressione *probátois* [...] *anthrópois* (Esiodo, *Opere* 558). In Plauto i pesci sono inseriti fra i *pecudes*: "questi sono i miei condimenti per il bestiame di Nettuno" (*haec ad Neptuni pecudes condimenta sunt*, *Pseudolo* 834).

Da un ie. **pek-u-* derivano numerosi termini in alcuni dei quali l'originario valore di "gruppo di animati" si è adattato alle innovazioni monetarie della economia. Rientrano in questa ontologia lessicale latino *pecu* 'bestiame', *pecus* 'animale', *pecunia* 'denaro' e *peculium* 'proprietà' (cfr. Columella *RR* VI "Praefatio"), umbro *pequo* (< **pekuā-*), lituano *pēkus* 'bestiame'; avestico *pasu*, ant.indiano *paśú* 'bestiame'; gotico *faihu* 'denaro, proprietà' (rappresentato in tedesco moderno da *das Vieh* – da un più antico *fihu* – e cfr. italiano medievale 'pagare il fio', dove 'fio' è una parola presa in prestito dalle lingue germaniche diffuse nell'Alto Medioevo).

Questa situazione di continuità fra esseri animati si riconosce anche in occasione della migrazione prodottasi durante il *ver sacrum*, quando i viventi sono, tutti assieme, coinvolti nell'azione di uscita all'esterno indicata come una 'sciamatura', che ha in latino la denominazione di *examen* 'schiera, sciame, estrazione (= prova, esame)' (da **ek-s-ag(s)-men*) con il verbo *ex-igo* 'espello' (*ver sacrum vovendi mos fuit Italīs. Magnis enim periculis adducti vovebant, quaecumque proximo vere nata essent apud se animalia immolatueros. Sed quum crudele videretur pueros ac puellas innocentes interficere, perductos in adultam aetatem velabant atque ita extra fines suos exigebant*, Festo 519 31-520 2).

La copertura dell'ontologia lessicale di **ag-* è di larga estensione nell'area indoeuropea.⁶⁰

Nel contesto del 'condurre al sacrificio' si hanno il latino *ag-o/-ōnis* 'sacerdote sacrificatore', *agōnia* 'vittime sacrificali' e *agōnium/agōnia* 'festa dedicata a Giano'. Anche *prōd-igium* 'prodigio' può essere inteso quale 'entrata in azione' <**prō-d-ag-jo-*, come è evidente in Varrone *prodigere* 'sospingere il bestiame' (*RR* II 4). In vedico si ha 'spingere, smuovere, guidare, raccogliere, competere': *yád udī'rata ājāyo dhṛṣṇāve dhīyate dhánā* "se iniziano le battaglie, per il coraggioso c'è la possibilità di vittoria" (*RV* 1, 81, 3ab).⁶¹ Testimonianze del greco e del latino danno raffronti significativi: greco *agós* 'comandante' (dorico *strat-āgós* 'stratega', *lokh-āgós* 'capo del lochos'), *hēgemónes*

⁵⁹ WATKINS, C. NAMRA GUD UDU in Hittite: Indo-European poetic language and the folk taxonomy of wealth, in NEU, E., MEID, W. (Hrsg.), *Hethitisch und Indogermanisch* (Innsbruck 1979).

⁶⁰ Op. cit. POLI, D. (2019 [2020]).

⁶¹ SCARLATA, S. Die Wurzelkomposita im R̥g-Veda (Wiesbaden 1999) 15-17.

‘capi militari’ e *hēgeīsthai* = ducere; greco *agélē* ‘mandria’ e latino *agmen* ‘moltitudine di uomini, di soldati, di animali, schiera, marcia, direzione’, il già citato *examen*, *āctus* ‘spostamento del bestiame, movimento, azione’, *āctum* ‘azione bellica, documento, atti’, *āctio* ‘azione, trattamento, procedura’.

La ‘razzia’, che l’irlandese denota con *táin*, ovvero **to-ag-no-*, riporta alla “etimologia culturale” del nome del dio indiano Agni che l’autore di *R̥g-veda* 5.2 12 interpreta come “colui che, rafforzato dalle preghiere, porterà via (*ajāti* da *ag-*) le ricchezze del nemico”.

Il latino con *abāctus* e *abāctor* denota ‘furto’ e ‘sottrattore’ e in particolare ‘ladro di bestiame’ (cfr. *ab-ig-eātor*), greco *epaktēr* ‘cacciatore’, vedico *āṣṭrā-* e *ājani* ‘verga pastorale’, irlandese *-aig*, *-agat* ‘spingere, condurre’, gallese *agit*, ant.islandese *aka* ‘condurre, andare’, armeno *acem* ‘conduco’, tocario A e B *āk-*, tocario B *ak-*, *āśām* ‘condurre’.

Secondo la linea interpretativa di Szemerényi-Willms, all’aspetto militare del potere alluderebbe il miceneo *wa-na-ka* = *wánaks* che si interpreterebbe come il composto determinativo **w̥n-ag-t-/wen-ag-t-* “colui che spinge alla vittoria”,⁶² l’altra possibilità è che a capo della gerarchia palaziale vada piuttosto individuato il *ra-wa-ke-ta* = greco *lāwāgétas*, dorico *lāgétas* ‘capo del popolo’, frigio *lawagtaei* ‘comandante’ (che è tuttavia un possibile prestito dal greco). Ambedue i titoli regali sono collegati ad **-ag-*.

La formula *ferre et agere* (e similmente *portari atque agi*) si rapporta al contesto bellico come a quello sacrale e giuridico. La coppia **b^her-* : **ag-* si riferisce alla procedura del raccogliere e del radunare soprattutto beni mobili nell’ambito del saccheggio o del sacrificio. Alla formula latina corrispondono: - greco *agō kai phērō ~ phērō kai agō* (*Iliade* V 484, e anche presso Platone, Erodoto, etc.); - umbro *fertuta* (imperativo pl. = latino *ferunto*, *TI* III 13) : *aituta* (da <acum> = latino *agunto*): *erak pir persklu uřetu sakre uvem kletra fertuta aituta* “ea (via) ignem ad sacrificium adolendum, sacrem ovem feretro ferunto agunto” (*TI* III); - irlandese *berdair* : *aegdair*.

La comunità indoeuropea mirava al controllo delle proprie risorse produttive derivate dall’agricoltura e dall’allevamento.⁶³ Rispetto al furto di beni indicato con **ag-*, si impiega la base **bher-* per riferirsi nello specifico a beni animati, per lo più persone, che non possono/debbono toccare il suolo,⁶⁴ il cui buon fine è raggiunto non “sospingendo”

⁶² Op. cit. RIX, H. (Hrsg.) (2001) 297-298; op. cit. WODTKO, D.S., IRSLINGER, B., SCHNEIDER, C. (2008) 267-277.

⁶³ POLI, D. Herdsmen and animals: A cultural correspondence in the Indo-European area, in MINELLI, A., ORTALLI, G., SANGA, G. (Eds.), *Animal names. International conference, Venezia, 2-4 October 2003* (Venezia 2005); ID. Pensare per modelli: la circolazione letteraria della relazione fra uomo e animale, in BELLUSCIO, G., MENDICINO, A. (a c. di), *Scritti in onore di Eric Pratt Hamp per il suo 90. compleanno* (Rende/CZ 2010).

⁶⁴ BREWER, W.A. Notes on *phérō kai āγō*, in *Indogermanische Forschungen* 89 (1984).

sul suolo, bensì “sollevando” per il mezzo delle braccia o di un mezzo (come il carro su cui Rāma ha rapito Sītā).

Va in proposito aggiunto che la *actio de pauperie* è un’azione esperibile a séguito del danneggiamento causato dall’animale e da un qualsiasi oggetto che egli abbia trascinato con sé. Il protocollo della vittoria riportata in guerra dal generale romano implica l’acquisizione forzata di beni mobili e immobili (*praeda, spolia*).⁶⁵ Si veda ad es: *spoliis decoratos praeda onustos triumphantesque* (Livio XXIX 27, 3). Per quanto molto lacunose, le testimonianze riguardanti le feste dei *Consualia* e dei *Neptunalia* lasciano intravedere l’associazione con gli animali da trasporto.⁶⁶

4. PERDITA E RICONQUISTA DEL BESTIAME

Rennyng houndis [...] moost hunt al þe day
questyng and makyng gret melody
in her langage

Cani in corsa [...] per lo più cacciano tutta la giornata
abbaiando e mettendo su un buon accordo
nella loro lingua.

Edward of Norwich, *Master of the game*.

La complessità del processo apre al modo in cui le fonti storiografiche hanno interpretato la gestione del potere in relazione allo sviluppo dell’ordine sociale ed economico collegato agli animali, nonché alla manipolazione del ruolo poetologico da parte delle letterature.⁶⁷

Il sistema della rotazione dei beni mobili è movimentato dal sacrificio, con l’offerta agli dèi e il banchetto in cui si spartiscono le carni, e dalle sottrazioni di bestiame fissati da un protocollo che è parallelo a quello dello scambio di doni e contro-doni ritualizzato.

Le letterature dei popoli indoeuropei, presso i quali la ricchezza era rappresentata dagli animali – cfr. sopra il rapporto fra *pecu* e *pecus*, *pecunia*, *peculium* (§ 3) –, attestano la pratica del furto di animali da pascolo e dell’abigeato. In età omerica è praticata la *boēlasía*, la ‘sottrazione di bovini’, come è narrato in *Iliade* (XI 664-762) dalla razza di

⁶⁵ FIORI, R. *Spolia opima* e trionfo, in Index – Quaderni camerti di studi romanistici / International survey of Roman law 48 (2020).

⁶⁶ TRAMONTI, S. L’antica festività dei *Consualia* e il ruolo degli animali da trasporto nella fase più antica della storia di Roma, in Pallas – Revue d’études antiques (= Numéro thématique: L’antiquité à la page) 44 (1996).

⁶⁷ FÖGEN, T., THOMAS, E. (eds.), *Interactions between animals and humans in Graeco-Roman Antiquity* (Berlin-Boston 2017).

Nestore. La riacquisizione di beni precedentemente sottratti è bilanciata dalla redistribuzione delle ricchezze recuperate per mezzo di un'impresa violenta che ha permesso la depredazione di circa cinquanta mandrie di bovini, di altrettante greggi di capre, di un pari numero di branchi di porci, e di oltre centocinquanta cavalle accompagnate da molti puledri. Questo genere di gesta è omologo a quello condotto a danno di persone definito come *ksenēlasía* 'cattura di forestieri'.

Molteplici episodi mito-storici rientrano nella costellazione della mobilità del bestiame e della redistribuzione della ricchezza; fra questi: - il 'desiderio di mandrie' (*gáviṣṭi-*) di età vedica che può concludersi con il loro furto (*RV* 3 16; 3 31; 3 53; 4 22; 6 17; 8 75); - il rito indiano noto come *rājasūya*, cerimonia annuale di consacrazione del re (*rāj-*), in cui il sovrano, a bordo di un carro, rivendica la proprietà su di una mandria di vacche; - il mito di Ercole e Caco e la sottrazione dei buoi di Gerione, da confrontare con il dio Indra che in diversi episodi libera le vacche trattenute dai suoi avversari, come il demone *Vṛtra*, i *Paṇi*, il mostro tricefalo *Viśvarūpa* (per Properzio IV 9 anche Caco era tricefalo);⁶⁸ - il culto dell'*Ara Maxima*, se è la trasformazione di un mito originario di fondazione che presupponeva la perdita e la riconquista del bestiame; il particolare delle tracce rese confuse dalla direzione a ritroso a cui è costretta la mandria si trova anche nel racconto omerico della ruberia che Ermete, a tre giorni dalla nascita, attua ai danni di Apollo; - il dio Indra è celebrato perché "ritrovò le vacche" (*vidād gá*, *RV* 2 19), e presso il mitraismo greco una serie di miti ruota attorno al dio Mitra, noto per essere *bouklópos theós* 'dio razziatore di bestiame'.

Le attestazioni di diverse lingue rendono possibile ricostruire il sintagma ie. *g^wou-ág-* sulla base di: - latino *boves agere* (*bovum, quos [...] inter ceteram agrestem praedam agebat*, Livio XXII 16, 7; *boves [...] ages*, Catone, *De agri cultura* 72; *praeda ex omnibus locis agebatur*, Cesare *BG* VI 43); - greco *boēlasía* – dove c'è la sostituzione sinonimica del secondo elemento –, accanto a *boūn ágein* (*Odissea* III 383 e 439); - irlandese *táin bó* 'razza di bestiame' (*táin* proviene da **to-ág-no-*); - avestico *gəm varətaqm az-* e vedico *úd gā ajāt* (*RV* 2 42) 'sottrarre il bestiame come bottino'; - avestico *gavāza-* (= *qui boves agit*) 'pungolo, frusta', greco *báktron* e latino *baculum* 'verga' (< **g^w-ág-tro-/tlo-*).

Consustanziale all'azione della incetta di mandrie è la fondazione del micro-cosmo. Come mostrano la Grecia e l'Italia, anche se altre specie possono esservi coinvolte, il bovino è indissolubilmente associato alla fondazione delle città. Cadmo è guidato da una vacca verso il luogo in cui sorgerà la futura Tebe,⁶⁹ e la toponimia non manca di sottolineare questo dato. Ulisse fonda in Epiro una località che, dall'occasione del sacrificio e del banchetto, prende il nome di *Bouneĩma* 'Spartizione del Bovino', e, in Italia, Romolo ha fatto trascinare il vomere con cui fissa il solco primigenio di Roma da una

⁶⁸ Op. cit. FIORI, R. (2025) 191-196.

⁶⁹ VIAN, F. *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes* (Paris 1963).

vacca e un bue che sarebbero stati immolati agli dèi – cfr. Varrone, *de lingua Latina*, V 143; Tacito, *Annales*, XII 24.1; Dionigi di Alicarnasso, I 88. Una colonia di Alba Longa si chiamava *Bovillae/Bohillae*; i Sanniti possedevano una roccaforte a *Bovianum*.⁷⁰

Nella *Táin bó Cualnge* “La razzia delle vacche di Cooley”, la fondazione del microcosmo è prodotta dal furioso scontro fra due tori i cui singoli pezzi distaccatisi dai loro corpi generano il territorio dell’Irlanda.

Accanto a questa dimensione dominata dalla violenza, la gerarchia dei valori è confermata dalla identificazione delle componenti sociali, ciascuna delle quali ha il proprio ruolo, e la circolazione dei beni avviene nelle regole della corretta transazione, mediata nella articolazione delle donazioni reciproche, condizionate dal clientelismo dei suditi e al contempo dalla munificenza del sovrano.

Lo spazio “permissivo” aperto alle modificazioni sostanziali coincide essenzialmente con le procedure della depredazione che, in una sequela di fasi e di situazioni ritualizzate, legittima la appropriazione come bottino e sancisce la redistribuzione del patrimonio mobile, del quale, oltre al bestiame, fanno parte anche la donna – cfr. il ratto delle Sabine –, la prole, lo schiavo.

L’eroe degli Achei, Achille, è definito come “il più eccellente” (*mégas phér-tatos*). Inserito nel formulario omerico “o Achille, il più eccellente fra gli Achei!” (*Akhilleû méga phértat’Akhaión*), rimanda con evidenza al composto ie. **meg^h₂-b^her-* che, ricorrente nel titolo dell’epopea indiana *Mahābhārata* ‘I Grandi Guerrieri’, va qui restaurato nel suo significato aurorale di ‘grandi bottinatori’, e va lì interpretato come “o Achille, il maggior bottinatore fra gli Achei!”. Una ragione in più per comprendere “l’ira funesta” del Peleide allorquando fu costretto a restituire Briseide ad Agamennone.

Per guardare al mondo celtico del Galles, nel *Mabinogi di Math* l’azione di Gwydion mira a rettificare il modello attraverso procedure previste, quali, appunto, la razzia. Ma la sospensione dell’automatismo contrattuale degli obblighi ammette ancora lo stato di guerra e l’impiego di strategie verbali satiriche o aggressive in luogo di quelle suasorie.⁷¹

Nel racconto di Culhwch e Olwen la regina Goleuddydd partorisce in uno stato di momentanea obnubilazione e quando riprende coscienza ha accanto a sé un porcaro che la aveva assistita durante il parto. Il neonato, che è presentato alla Corte dal pastore, riceve, a ricordo dell’eccezionalità della nascita, il nome di *Cul-hwch* ‘Maiale-Porco’ che ha una equivalenza nella denominazione della *gens Porcia* nella onomastica del patriziato di Roma. La trasformazione porcina è in altri nomi della famiglia, perché Culhwch è figlio di

⁷⁰ SCHEID, J, SVENBRO, J. La tortue et la lyre. Dans l’atelier du mythe antique (Paris 2014).

⁷¹ POLI, D. La peculiare “ricerca” nella tradizione gallese, in AMBROSINI, R., BOLOGNA, M.P., MOTTA, F., ORLANDI, C. (a c. di), *Scribthair a ainm n-ogaim*. Scritti in memoria di Enrico Campanile (Pisa 1997).

Cilydd e nipote di Celyddon, due variazioni onomastiche che si interpretano con il lituano *kuĩlio* ‘cinghiale’.⁷² Anche gli annali ittiti documentano spedizioni finalizzate alla sottrazione di bestiame e alla deportazione di popolazioni all’epoca del re Muršili.

5. FUNZIONI PASTORALI E CLASSI

Ho parlato a una capra
Era sola sul prato, era legata.
Sazia d’erba, bagnata
dalla pioggia, belava.

Umberto Saba,
La capra, vv. 1-4.

L’ipotesi interpretativa che sembra meglio corrispondere alle dinamiche ora descritte sottende al funzionamento della società pastorale la relazione, tanto conflittuale, quanto inscindibile, offerta dal “ciclo del bestiame”. I fatti narrati sono riconducibili al sacrificio e allo smembramento delle carni dei primordi, dalla cui ricomposizione viene a crearsi il macro-cosmo.⁷³

Attorno al possesso degli animali si muovono le narrazioni che vengono a costituire le fonti delle ricostruzioni critiche proposte dalla attuale antropologia. Siccome il bestiame è parte integrante della comunità, l’assetto sociale si è organizzato in questa prospettiva, come mostrano le denunce di Zaraθuštra contro le incette di mandrie da parte dei guerrieri e gli inni dell’*Atharva Veda* contro il guerriero che ruba e si nutre della mucca del sacerdote (*AV* 5 18 e 19). Nel motivo del “lamento del bovino” della tradizione indo-iranica, il flusso dei vantaggi derivanti dal sistema dei sacrifici poteva essere invertito in modo da sostituire i beneficiari e favorire classi diverse da quelle a cui era originariamente destinato.

In fase storica, la considerazione religiosa del mondo della natura appartiene all’ampio spazio condiviso da sensibilità diverse rispetto agli aspetti istituzionali evolutisi per strade indipendenti, come esemplificano le implicazioni nate dalla riforma zoroastriana e dalla statalizzazione romana e come è sotteso dalla dialettica delle relazioni interne al pantheon. Questo è articolato su uno schema triadico che può essere interpretato come l’espansione di una matrice diadica, sia per quanto riguarda l’aspetto bipolare di

⁷² HAMP, E.P. Culhwch, the Swine, in *Zeitschrift für Celtische Philologie*, 41 (1986).

⁷³ LINCOLN, B., *Priests, warriors and cattle: A study in the ecology of religions* (Berkeley – Los Angeles 1981); ID. *Myth, cosmos and society. Indo-European themes of creation and destruction* (Cambridge/MASS. – London 1986); ID. *Death, war and sacrifice: Studies in ideology and practice* (Chicago-London 1991).

una funzione – Mitra/Mithra ~ Varuna, Romolo ~ Numa, Odino ~ Tyr (< **teiwa-z* < ie. **deiwo-s*) – sia per l'emergere al suo interno di un'opposizione binaria.

Nella saga irlandese nota come *De chophur in dá muccida* “La nascita dei due porcari”, i protagonisti – come si vedrà poco oltre – sono due facce della stessa figura che ha funzioni dichiaratamente regali e sacerdotali.

Tuttavia fra questi due estremi si sono realizzate situazioni di compromesso che sono evidenziate dal sorgere di una zoo-teologia che permetteva alle specie animali di diventare divinità e di porsi sullo stesso piano degli dèi.

Fra i risultati della antropologizzazione si hanno: - il gallico *Moccus*, cfr. gallesse *moch* e irlandese *muc* ‘porco’, il dio-maiale di cui si ha testimonianza presso i Lingones (cfr. la località di Langres, in Francia), identificato con Mercurio nella interpretatio romana; - la gallica *Epona* (< *(*H₁*)ek^wo-nā). Quanto alla figura equina, risultano essere manifestazioni di rituali legati alla regalità: - il ‘sacrificio del cavallo’ (*aśvamedha*) nel *Ṛg-Veda* (1.162-163) e in altra letteratura ant.indiana; *aśvamedha* ha un legame etimologico con il nome del re gallico *Epomeduos* < *(*H₁*)ek^wo-med-⁷⁴; - il rito romano dell’*Equus October*; - i nomi dei fratelli Hengist e Horsa ‘cavallo’ attribuiti da Beda ai conquistatori anglosassoni della Britannia romano-britannica; - l’uccisione del cavallo a Uppsala riportata intorno al 1070 da Adamo di Brema (*Descriptio insularum Aquilonis*); - il sacrificio del cavallo in occasione dell’incoronazione dei sovrani dell’Ulster commentato intorno alla fine del sec. XIII da Giraldus Cambrensis (*Descriptio Hiberniae*).

Quanto alla tripartizione delle specie animali si ha il sacrificio di suini, bovini, ovini o caprini, noto come *suovetaurilia* a Roma e *tritty's* in Grecia; nel parallelo rituale indiano chiamato *sautrāmadhī*, al posto del maiale compariva l’ariete.

Anche la Tavola iguvina IIb contiene una cerimonia di non univoca interpretazione che prevedeva il sacrificio a Giove Padre di un maiale, un capro e un vitello non aggiogato. L’elenco è il seguente: - presso la porta Trebulana si offrono: (1) tre buoi a Giove Grabovio, davanti alla porta; (2) tre scrofe gravide a Trebu Giovio, dietro la porta; - presso la porta Tesenaca si offrono: (1) tre buoi a Marte Grabovio, davanti alla porta; (2) tre porcellini da latte con offerte accessorie a Fisovio Sancio, dietro la porta; - presso la porta Veia si offrono: (1) tre buoi bianchi a Vofiono Grabovio, davanti alla porta; (2) tre agnelle con offerte accessorie a Tefro Giovio, dietro la porta.

L’azione sacra che ha permesso l’inizio del cosmo e che era riattivata attraverso riti celebrati è stata compiuta da pastori che si occupavano della mandria (**g^wou-k^wolos*) e del gregge (**pōi-men-*). I titoli delle funzioni del comando hanno continuato a lungo a coincidere con quelli del mondo pastorale. Nel Medio Evo il titolo inglese di *steward*

⁷⁴ PINAULT, G.-J. Gaulois Epomeduos, le maître des chevaux, in LAMBERT, P.-Y., PINAULT, G.-J. (éds.), Gaulois et celtique continental (Genève 2007).

è stato ricavato dall'ant.inglese *sty-weard* "(pig)-sty guardian, marechal"; a sua volta l'inglese *marechal* proviene dal francese medio *marechal* in cui, come nell'italiano *mariscalco*, è proseguita una forma germanica **marah-skalk-* 'colui che cura il cavallo' (attestato anche in tedesco moderno come *Marschall* e nell'italiano *maresciallo*).

Al Mithra iranico il celebrante si rivolge come al "dio dei vasti pascoli", mentre nei Veda, in Omero, in riferimento ad Agamennone e ad altri eroi, e nel Beowulf ant.inglese il re è chiamato 'pastore di popoli': *gopá jánasya, poimēn laón, folces hyrde* – e cfr. anche in Eschilo la variante di *naón poiménes* 'pastori di navi' (*Supplici* 767). In irlandese si ha la formula cristianizzata *tír dianad buachail* 'terra di cui Egli è pastore'.

C'è equipollenza tra il mondo umano e quello animale, che non è ovviamente una indifferenziazione, ma è una corrispondenza funzionale tra gruppi appartenenti a livelli gerarchici. In questo contesto il sovrano è al tempo stesso guida degli uomini e protettore del bestiame.

Quando questa società si precludeva alle aspettative conciliatorie sorrette dalla comunicazione collegata al pensiero-parola, l'iniziativa sarebbe passata ai professionisti dell'arte della guerra, aggressiva e difensiva nei confronti delle persone, del territorio e soprattutto del bestiame. Come cominciano a mostrare i documenti anatolici di inizio di II millennio – seguiti da quelli mesopotamici, egiziani greci e cinesi –, la strategia militare ha fatto uso del cavallo per trasportare il guerriero sul carro da combattimento e successivamente per operare lo sfondamento delle linee avversarie.

Nei millenni che dal Neolitico arrivano alle Età delle Metallurgie, nelle varie epoche si sono ovviamente verificati rivolgimenti nel valore attribuito al bestiame in relazione allo sfruttamento della terra e, per riflesso, al dinamismo degli allevatori a fronte di quello degli agricoltori, con la conseguente variazione del rispettivo peso politico. Indipendentemente dalle fasi di affermazione di una classe sull'altra, ci sono evidenti documentazioni della reversibilità del comando esercitato sulle mandrie e sulle genti in una serie di epiteti attribuita a divinità e a sovrani in uno spazio che dall'India arriva all'Europa.

Nell'arcaismo romano *Faustulus* è il pastore ~ porcaro della famiglia reale. *Faustul-us* e il fratello *Faust-īn-us* sono ampliamenti di *Faust-us*. Per Plutarco (*Vita di Romolo*), "nella rissa [fra i due gemelli] caddero anche Faustolo e Plistino [corruzione di *Faustīnus*], che si dice fosse fratello di Faustolo e avesse contribuito ad allevare Romolo e Remo".⁷⁵

Faustolo trova i due gemelli e li affida alla moglie (Strabone, Plutarco, Livio, Floro); essi erano sopravvissuti grazie all'allattamento e al nutrimento ricevuti da una lupa e

⁷⁵ FIORI, R. Le forme della regalità nella Roma latino-sabina, in ID., *Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione* (Göttingen 2019).

da un picchio. In Irlanda il mitico re di Tara Cormac Mac Airt è cresciuto da una lupa. *Faustulus* ha un nome la cui struttura è analoga a quella di *Romulus*, futuro *conditor*, ed è sposato con *Acca (Larentia)*, una lupa anch'ella (*lupam inter pastores*, Livio I 4.7). Nella mito-storia di Livio (I 5), Faustolo svelerà a Romolo il nobile casato cui i gemelli appartenevano.

Ma c'è una fabula alternativa. Anche Attus Navius, che istituì il collegio degli auguri, era stato da giovane un porcaro del re.⁷⁶ Nella sedimentazione delle proprie *res gestae*, Roma riattualizza una variante del mito di fondazione attribuendola all'età di Tarquinio Prisco. L'augure Attus Navius basa il favore divino sull'offerta del migliore grappolo d'uva, da lui identificato nel suo campo con l'osservazione celeste del volo degli uccelli,⁷⁷ e sul ritrovamento del porcello del branco a lui affidato che era andato smarrito. *Attus*, un 'padre' come il suo stesso nome afferma – cfr. ittito *attaš*, gotico *atta* (goto-unico *Att-il-a*), ant.slavo *otičŭ* 'padre', greco *átta*, latino *atta* 'babbo' –, è anche un porcaro, un elemento, questo, che sottolinea ulteriormente la sua appartenenza al livello giuridico-sacerdotale, lo stesso di Faustolo e – come si dirà oltre – di Eumeo nella Grecia omerica.

In Irlanda la regalità di Corc mac Luigthig, fondatore della dinastia di Cashel, è pre-annunciata da un porcaro. Il futuro s. Patrizio, il latino *Patricius* che in irlandese arcaico è reso da *Quothriche*, è *catturato e messo* alle dipendenze del re irlandese Miliuc e assume il nome di *Succet* 'Porcaro', dalla attività che svolgeva nella località di Slemish Mountain (Co. Antrim). Il *Dagda*, 'il Dio Buono', possedeva due stupendi maiali che, sopposti a cottura, restavano sempre in vita, a simboleggiare la fertilità.⁷⁸

A proposito dei miti cosmogonici, nella *Táin bó Cúailnge* il toro bianco della regina Medb, chiamato Finnbennach, 'il Corno Bianco', era in origine un uomo di nome Rucht, forse 'Muso di Porco', il porcaro del re Ochall Ochne; con lui entrò in dissidio Friuch, 'Setole di Porco', il porcaro di Bodb Derg. A questo altro re è attribuito anche un secondo porcaro, Nar, dotato di un solo occhio, e noto per la sua aggressività, il quale diventerà Donn Tarb 'Toro Bruno' e Donn Cuailnge 'Bruno di Cooley' (una località nell'Ulster), un animale dotato di "una intelligenza umana". Donn Tarb rimanda al gallico *Donnotaurus* (Cesare BG VII 65).

⁷⁶ PICCALUGA, G. Attus Navius, in SMSR 40 (1969); SANTI, C. *Divinazione e civitas*, in BIANCHI, U. (a c. di), The notion of "Religion" in comparative research. Selected Proceedings of the 16th IAHR Congress (Roma 1994).

⁷⁷ POLI, D. Viticoltura e vino fra celtico, latino e dialetti italiani, in DI VASTO, L. (a c. di), *ὄνόματα διελεῖν*. Studi in onore di John Trumper per il suo 75° genetliaco (Castrovillari/CS 2020).

⁷⁸ POLI, D. Un arcaismo nella cultura dell'alto Medio Evo: la figura del porcaro nelle letterature celtico-insulari, in BONAFIN, M., CUCINA, C. (a c. di), Medioevo folklorico: intersezioni di testi e culture. Atti del Convegno, Macerata, 4-6 dicembre 2007 (= *L'immagine riflessa. Testi, società, culture* 18) (Alessandria 2009).

La violenza della disputa tra i porcari, dopo aver danneggiato il benessere delle bestie affidate alla loro cura e sorveglianza, arrivò a svilupparsi in un processo metamorfico, finché, passando per gli stadi di corvo, insetto, cervo, pesce, drago, guerriero, fantasma, i due diventano cellule spermatiche depositatesi nell'acqua di una fonte che ingravidano le mucche andate ad abbeverarsi.

Come conseguenza, esse riattualizzano l'eterno ritorno generando Finnbennach, il toro bianco, dalla cellula in cui si era trasformato Rucht, e Donn Tarb, il toro nero, da quella in cui si era mutato Friuch (così prosegue la narrazione nel *De chophur in dá muccida*). Sotto le parvenze taurine si celano due esseri supremi, i due porcari dell'Isola che riattivano attraverso la tauromachia il conflitto cosmologico primordiale.

L'episodio dei gemelli Romolo e Remo accreditati da un pastore di porci, e gli episodi celtico-insulari hanno un fondamento nella lunga e articolata narrazione dell'Odissea riguardante la sfera della regalità nella quale la funzione arbitrale e la aggiudicazione finale sono attribuite al guardiano di porci.

L'istituto di cui è qui parola appare offuscato già in età omerica, tant'è che l'originario mitologema preistorico, verosimilmente vitale ancora in età palaziale, è riversato all'interno di una realtà oramai modificatasi. All'attenzione del pubblico dei suoi contemporanei, l'aedo omerico presentava l'adattamento del porcaro Eumeo alla classe subalterna della servitù.⁷⁹

In questa spiegazione del non-noto con il noto, l'aedo non può sottrarsi alle interferenze del circuito del *mýthos* sul *lógos*, né gli è dato superare l'automatismo e la fissità della tecnica formulare. L'epitesi si esprime con sintagmi in cui il ruolo pastorale ottiene qualificazioni appartenenti alla classe giuridico-sacerdotale. Nell'Odissea il porcaro si trova a essere definito *díōs* 'divino' nella frase formulare *díōs hyphorbós* 'divin porcaro' ricorrente 18 volte, e nel sintagma antroponimico vocativo *dí'Eúmaie* 'o divin Eumeo!' presente altre 4 volte. In 6 casi gli è attribuito l'epiteto epico – legittimo per gli eroi, ma che non sarebbe certamente consoni ai servi! – di *órkhamos andrón* 'guida di uomini', a lui che era una 'guida di animali'.

L'azione della conquista del potere da parte di Ulisse si sviluppa su un percorso che coagisce con l'impegno del porcaro. In Odissea XIII-XXIV, Eumeo è il 'macellatore' (*mágeiros*) di carni che egli consacra agli dèi dell'Olimpo; a lui spetta, primo fra tutti, di accogliere Ulisse giunto a Itaca in incognito, ricevendolo con la porzione di carne "di riguardo", per poi introdurlo nella sala del banchetto dei proci, dove spetterà sempre a lui di arbitrare la tragica ordalia dell'arco. Questo delicato incarico gli è affidato su espresso ordine di Penelope (XXI 80-82).

⁷⁹ POLI, D. La funzione del "mediare" in Eumeo, in AION – Sez. linguistica 6 (1984); ID. Le divins porcher: essai de comparaison, in Études celtiques 29/2 (1992).

Accanto a lui agiscono il mandriano Filezio e il pastore di greggi Melanzio, operativi in una tripartizione della classe pastorale che vede Filezio opporsi ai mutamenti sociali in senso allargato (proto-democratico e antipalaziale), sollecitati invece da Melanzio in appoggio alla ascesa dei proci. La custodia dei bovini comporta la gestione militare, e la proprietà degli ovini assicura la capacità produttiva.

Il porcaro è rappresentato come il restauratore della armonia violata; a tal fine egli si avvale del sostegno della forza rappresentata dal bovaro Filezio. Questo comporta una solidarietà fra le due prime funzioni, pur con differenze comportamentali, dovute ai rispettivi ruoli. Alla decisa volontà di Eumeo di restare in permanenza a Itaca, per controllare la situazione minacciata dai proci, che trovano appunto il sostegno in Melanzio, Filezio contrappone l'intenzione di abbandonare l'isola, per sottrarre il bestiame ai pretendenti (XX 217-223). Rispetto alla soluzione in chiave di legittimità istituzionale auspicata da Eumeo, emerge la scelta di Filezio per la restaurazione violenta (XVII 240-245, XX 238-239, XXI 203-204); infine, il piano strategico elaborato da Eumeo per intrappolare i proci è reso letale dall'intervento di Filezio (XXI 240-241).

La loro dualità mostra una forte coesione in altre circostanze. La medesima commozione accomuna il pastore di porci e quello di bovini alla vista dell'arco e delle frecce del loro signore (XXI 82-83), e la stessa concertazione li porta a catturare Melanzio (XXII 180-193), anche se spetterà al solo Eumeo pronunciare la condanna per il traditore (XXII 195-199).

Sul piano lessicale, la simbiosi è marcata dall'uso del duale *ἄ deiló* 'o voi miserabili due!' (XXI 86), *τό* 'quei due' (XXII 187), ed è espressa dalla formula 'ambedue, il bovaro e il porcaro' (XXI 188-189), 'sia il bovaro sia il porcaro' (XXIV 359, 363).⁸⁰

Si può pertanto riassumere il quadro della organizzazione sociale che è a regime il seguente. Il sovrano delle comunità indoeuropee ha nel cavallo la sua raffigurazione. Quando la armonia istituzionale entra in crisi, la fertilità negli umani, negli animali e del suolo è turbata, il benessere e la prosperità svaniscono e la tranquillità è minacciata da torbidi e da rivolte. Questo è il segnale della "mancanza di veridicità", e quindi di legittimità, del sovrano regnante la cui apicalità è pertanto subordinata al corretto funzionamento del dispositivo che lo carica di dignità fin tanto che essa continui a dimostrarsi corretta e veritiera.⁸¹

Questo stato di cose è rappresentato dalle posizioni "politiche" dei tre livelli pastorali le cui azioni denotano la alleanza fra il livello dei pastori di porci, che rappresenta la sfera giuridico-sacrale, con i bovari, che rappresentano gli affari militari, contro i pastori di pecore e capre che servono alle istanze produttive a sostegno della società.

⁸⁰ Op. cit. POLI, D. (1984).

⁸¹ FIORI, R. (a c. di), Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione (Göttingen 2019).

Questi ultimi tentano di trarre vantaggio dal sovvertimento dell'ordine costituito, fino a entrare in collisione violenta con la gerarchia stabilita. Le funzioni nel testo odisseaico attribuite al porcaro Eumeo, al mandriano Filezio, al pastore di greggi Melanzio permettono un raffronto fra l'arcaismo greco e la narrazione gallese e giustificano un sistema compatto.⁸²

6. IL MEDIOEVO

e cantine gli auselli
ciascuno in suo latino.

Guido Cavalcanti,
Fresca rosa novella, vv.10-11.

L'impegno dedicato da Umberto Eco all'interpretazione medioevale della zoo-semiotica ha messo in atto l'integrazione al mondo animale dei criteri generali della semiosi, con il concetto di soglia, di codice, di iconicità e di indicialità primarie.⁸³ Prima che la copiosità di atteggiamenti comunicativi e discorsivi non umani attraverso cui gli animali procedono come referenti per i significati umani e come agenti di se stessi diventasse un tema affermato a partire dai primi decenni del terzo Millennio,⁸⁴ Eco aveva analizzato i limiti fra le specie in riferimento all'estensione dei processi di interpretazione e di scelta esistenti negli esseri viventi, nella fase anteriore alla formazione della lingua come derivazione dai linguaggi naturali.⁸⁵

Nei testi medioevali l'attenzione posta sul significato dell'interazione dei domini dell'umano con il non umano giustifica l'assunzione di un giudizio decostruzionista della prospettiva antropocentrica, per prediligergli la valutazione di una relazione dipendente dalla singolarità dell'essere umano.

Gli animali sono personaggi essenziali nelle vite dei Santi. A motivo del legame diretto con la natura e della capacità intuitiva di trasmettere il volere del Creatore, essi,

⁸² POLI, D. Per l'identificazione dei ruoli funzionali fra i pastori: la Grecia e l'Italia antica, in ANCILOTTI, A., CALDERINI, A., MASSARELLI, R. (a c. di), *Forme e strutture della religione nell'Italia mediana antica / Forms and structures of religion in ancient central Italy*, III Convegno internazionale dell'Istituto di ricerche e documentazione sugli antichi Umbri, Perugia-Gubbio, 21-25 settembre 2011 (Roma 2016).

⁸³ KULL, K. A study by Umberto Eco and his colleagues on the history of early zoosemiotics: Commentary and bibliography, in *Sign systems studies* 46/2-3 (2018).

⁸⁴ FAVAREAU, D. (Ed.). *Essential readings in biosemiotics: Anthology and commentary* (Berlin 2010); FÖGEN, T. Animal communication, in CAMPBELL, G.L. (Ed.), *The Oxford Handbook of animals in classical thought and life* (Oxford 2014); LANGDON, A. (Ed.). *Animal languages in the Middle Ages. Representations of interspecies communication* (London 2018).

⁸⁵ ECO, U. Animal language before Sebeok, in *Sign systems studies* 46/ 2-3 (2018 [2002]).

non toccati dal peccato, occupano una posizione di rilievo nel rendere palese la fonte divina del potere concesso al prescelto nel dimostrarsi pronti a essere suoi compagni nel percorso di grazia, fino al raggiungimento degli stadi spirituali volti al perfezionamento beatifico nell'unità con il Signore.⁸⁶

La lingua si orienta in un reticolo di possibilità che non sono soltanto umane. Se sul piano della letteratura le innumerevoli *Vitae*, dall'episodio delle lontre che asciugano s. Cuthbert, a quelli di s. Francesco, il quale predica agli uccelli e addiviene a un patteggiamento con il lupo, hanno dato un ampio risalto a singoli episodi, per renderli topici e per permetterne letture in chiave allegorica, morale e anagogica, le correnti teologiche, patristiche e soprattutto scolastiche, si arrovelano attorno a tale problema, per rendere possibile la condizione per cui la *locutio* – lo strumento che ha permesso ad Adamo, durante il periodo trascorso nell'Eden, di elevarsi al di sopra del livello ferino –, pur preservata nella sua unicità, possa tuttavia, in quanto indice dell'espressione esteriore della razionalità interiore,⁸⁷ conciliarsi con il dominio della *vox* che è di pertinenza delle creature del creato.

I richiami emessi dagli animali sono oggetto di ampia discussione da parte di interpreti che sono attenti ad accordare il significato naturale con l'espressione volontaria.⁸⁸

Bartolomeo Anglico, la cui opera enciclopedica raccoglie le posizioni correnti, dopo aver dichiarato che il parlare è proprio degli umani e che soltanto a loro è concesso trasmettere per libera volontà un preciso significato, asserisce però che alcune bestie hanno la capacità di discernere la vocalizzazione degli altri individui (*De proprietatibus rerum* XVIII 1.1101).

Tale fluidità si riverbera nel lessico, dove la attribuzione terminologica fra la comunicazione nell'ambito degli umani e degli animali cade nell'equivoco e la distinzione diviene inconsistente. In molti volgari romanzi e in inglese medio, *Latinus* si ampliò nel sec. XII a significare 'lingua, discorso' e anche 'canzone'. In un progressivo distacco dalla sfera della lingua letteraria, l'inglese medio *leden* si riferisce al mondo animale, per denotare 'canto degli uccelli, mogugno, brontolio'. Si ha ancora una situazione analoga. In base ai dati raccolti dall'*Oxford English Dictionary*, *language* sembra essersi specializzato a riferirsi in esclusiva alla comunicazione fra umani soltanto a partire dal

⁸⁶ SHOCKRO, S. Saints and holy beasts: Pious animals in Early-Medieval insular Saints' *Vitae*, in op. cit., LANGDON, A. (Ed.) (2018).

⁸⁷ KEYS, M.M. Aquinas, Aristotle, and the promise of the common Good (Cambridge 2006) 80.

⁸⁸ ECO, U., LAMBERTINI, R., MARMO, C., TABARRONI, A. On animal language in the medieval classification of signs, in ECO, U., MARMO, C. (Eds.). On the medieval theory of signs (Amsterdam 1989).

primo quarto del sec. XVI, giacché, precedentemente, esso era anche “l’emissione vocale usata come mezzo di scambio fra mammiferi e volatili” (*OED* s.v. “language”).⁸⁹

A fronte di questa situazione di ambiguità, il distinto ambito di attinenza della *locutio* insiste sugli argomenti riguardanti i concetti etici e cognitivi (s. Tommaso d’Aquino, *Sententia libri politicorum* I 2).

Nelle riflessioni delle scienze e delle arti umanistiche, la demarcazione tra *homo* e *animal* si è rivelata contingente per i requisiti richiesti dalla cultura. A seconda dell’epoca e del contesto, i margini e le motivazioni del costruito intellettuale sono stati spostati, sicché gli esseri umani e gli animali, o più precisamente alcuni di quelli e di questi, si sono trovati a essere collocati da una o dall’altra parte del confine.⁹⁰

Il regno gallese iniziatosi nel 942 con *Hywel Dda* – ‘Howel il buono’, figlio di *Cadell* (nome derivato da *Catullus*) e nipote di Rhodri Mawr – porta all’emanazione, già attorno al 945, del nuovo codice legislativo che guardava ai modelli del diritto anglosassone e romano.

Nel momento redazionale, il latino ha costituito il modello propulsore nella formazione dei neologismi tecnici per l’ammodernamento delle concezioni giuridiche. Non è pertanto agevole distinguere le porzioni tramandate dall’età celtica di Britannia da quelle dell’epoca della occupazione romana dell’isola.

La condivisione dei buoi e della terra arata era uno dei capitoli del codice che non solo ne stabiliva le regole, ma anche elencava il valore di ogni animale di cui si detiene il possesso. Riguardo alle responsabilità, è specificato che, avendo il dovere di preservare l’aratro e il bove in piena sicurezza, l’aratore “deve impiegarli con sagacia, per non provocare alcun danno. Se invece il bue dovesse subire un nocumento per eccesso di fatica, l’aratore è tenuto a corrispondere il versamento proporzionale al danno”.⁹¹

7. IL MODERNO E IL CONTEMPORANEO

Una tartaruga canta.
Si dice
che l’uomo faccia meglio a restare silenzioso.
Hiryoshi Tagawa,
Haiku.

⁸⁹ VAN DYKE, C. Understanding hawk-Latin: Animal language and universal rhetoric, op. cit., LANGDON, A. (Ed.) (2018).

⁹⁰ PETERS, A. Liberté, égalité, animalité: Human-animal comparisons in law, *Transnational environmental law*, 5/1 (2016).

⁹¹ PROBERT, W. The ancient laws of Cambria (London 1823) 242; op. cit. CLUTTON-BROCK, J. (2007) 90-92.

L'umanità come apice della creazione conosce in Cartesio la contrapposizione di *res cogitans* rispetto a *res extensa* e in Spinoza la partizione fra Dio, l'essere umano e le creature. Se questa differenza è stata enfatizzata dal Razionalismo, l'esame della storia filosofica del concetto di natura è divenuto il preludio all'allontanamento, in direzione di un quadro congruente con la scienza contemporanea.

L'Antichità ha lasciato pervenire alla Contemporaneità le condizioni culturali di una controversia in cui gli attuali mezzi scientifici intervengono in un dibattito che è ancora attorno alla sottile differenza a proposito del linguaggio, razionalità e della cooperazione. Le società animali sembrano possedere alcune di queste caratteristiche in modalità più o meno rudimentale, livellate per gradi, senza però combinarle tutte assieme. Una risposta è cercata nella possibilità di un pensiero percettivo privo di concetti che non sia collegato al linguaggio, bensì alla capacità di effettuare diversificazioni soggette a una normazione comportamentale.⁹²

Il problema di fondo è nei confronti del processo di evoluzione rispetto al quale gli animali appaiono essere elementi inattivi, mentre gli umani non sono spettatori passivi o vittime o consumatori, anzi, nel respingere la possibilità che possano essere burattini mossi da fili, si sono incamminati per le imprudenti strade del rimodellamento e della modifica del pianeta, tanto da far ipotizzare agli scienziati di contrassegnare l'attuale era con l'inedita etichetta di Antropocene.

Questo pensiero centrato sull'uomo, su cui si è forgiata, quasi incontrastata fino alla metà del Novecento, la cultura occidentale, ha concepito l'essere umano come artefice del reale, onomaturgo e artigiano, giardiniere e addomesticatore, e lo ha elevato ad ambizioso rivale della natura stessa.

Il sapere scientifico ha abbandonato, per relegarla al sapere non scientifico, la evenienza che l'essere umano possa essere considerato congiunto da relazioni interspecifiche con le altre creature viventi⁹³ con le quali ha avuto in comune l'ascendenza, il corredo genetico e la morfologia sulla cui base si è co-evoluto.

Resta questo un dominio delle etno-scienze comprendenti le etno-zoologie che funzionano con le corrispondenti etno-botaniche. Esse mirano a giustificare condizioni di percezione non dominanti, ma pluralistiche, quali possono ancora essere dedotte dai popoli etnici, come i Nativi d'America, esaminandoli nella loro partecipazione alle fenomenologie della natura.⁹⁴

⁹² GLOCK, H.-J. *La mente de los animales: Problemas conceptuales* (Oviedo 2009).

⁹³ FRANCO, C. *Gli animali*, in BETTINI, M., SHORT, W.M (a c. di), *Con i Romani. Un'antropologia della cultura antica* (Bologna 2014) 253.

⁹⁴ KIMMERER, R.W. *Braiding sweetgrass. Indigenous wisdom, scientific knowledge, and the teachings of plants* (Minneapolis/MN 2013).

Questo stato di cose riceve un chiarimento dalla storicizzazione del problema. La documentazione del mondo antico prova il legame di affetto che emerge dal messaggio epigrafico in una particolare categoria di epitaffi latini rivolti a cani e a cavalli nei quali la trasposizione dal piano umano a quello animale dei codici attinenti alla morte e alle onoranze funebri mostra l'emozione nel trasporre il ricordo oltre la morte.⁹⁵

Il lungo passato di convivenza ha determinato alcune sovrapposizioni, così come ha condotto alla condivisione di qualità, abilità e abitudini e ha fatto stabilire alcuni domini di reciproca comprensione.⁹⁶ La tendenza al gioco va contemplata come un passaggio nell'evoluzione che a partire dall'età più giovane coinvolge le specie animali e l'essere umano con finalità ricreative, educative e associative; Johan Huizinga ne ha documentato la consistenza nella storia della cultura.⁹⁷

Anche se la assoluta fiducia umanistica nella centralità dell'*homo sapiens* al vertice della creazione non ha mancato di ingenerare folate di scetticismo, resta pregiudizievole l'insorgere dell'eventuale sospensione di giudizio sulla distinzione fra le specie.

Siccome non è certamente in discussione la capacità percettiva del sistema sensoriale veicolata dall'insieme di processi fisiologici e neurologici, il discrimine va individuato nella specificità tutta umana di essere un "language animal", ovvero, un essere la cui cognizione è permessa da un quadro esperienziale ed esistenziale reso consapevole dal possesso di uno strumento dotato di un inesauribile potenziale;⁹⁸ una composizione di attività che lo proietta sul livello di un "eccentric animal".⁹⁹ E certamente questa condizione è di sua piena appartenenza.

L'addomesticamento, se è interpretato come un acculturamento derivato da un processo di estrazione assuefativo, include nel meccanismo dell'adattamento filtrato anche l'acquisizione critica da cui dipendono i modelli da porre alla base del coordinamento dei linguaggi nella lingua dell'animale uomo.¹⁰⁰

⁹⁵ STEVANATO C. La morte dell'animale d'affezione nel mondo romano tra convenzione, ritualità e sentimento: un'indagine "zooepigrafica", in *I quaderni del Ramo d'oro* 8 (2016).

⁹⁶ Op. cit. WESTLING, L. (2014).

⁹⁷ BELLAH, R. *Religion in human evolution: From the Paleolithic to the Axial Age* (Cambridge/MA 2011).

⁹⁸ TAYLOR, C. *The language animal. The full shape of the human linguistic capacity* (Cambridge/MA, London 2016).

⁹⁹ COSTA, P. *The language animal: A long trajectory*, in *Dialogue* 56/4 (2017).

¹⁰⁰ DRISCOLL, K. *Animals, mimesis, and the origin of language*, in CHONÉ, A., REPUSARD, C. (éds.) *Des animaux et des hommes / Von Tieren und Menschen. Savoirs, représentations, interactions / Wissen, Repräsentationen, Interaktionen* (Strasbourg 2015) (= *Recherches germaniques, Hors-série*, 10 2015)

Si avrebbe quindi una proceduralità ininterrotta con il presente che invita a ritenere che la situazione attuale è l'effetto delle deliberazioni sociali che si sono attuate e si attuano in ogni occasione in cui si determina una necessità di creazione linguistica.¹⁰¹

Si può supporre che, nel corso della elaborazione cognitiva, i significati del sistema istituitosi di lingua siano stati stabiliti in conseguenza dei ripetuti sforzi da parte dell'homo in procinto di farsi sapiens rivolti a interpretare il pensiero per mezzo di una fase di metalingua. Va per altro ricordato che, già nel 1759, per Johann Georg Hamann il parlare è un tradurre costante (*reden ist übersetzen*).¹⁰²

Una verifica delle modalità in cui il risultato di un qualunque procedimento intellettuale può diventare convenzionale, o può cessare di esserlo, sembra essere condizionato da una scelta che ha una valenza circoscritta alla specifica storicità e sembra essere la medesima che è coinvolta anche nella domesticazione di animali e nella selezione di piante.¹⁰³

Nel riprendere, a conclusione, Merleau-Ponty, in una sfida radicale all'arroganza antropocentrica, egli – mostrandosi il continuatore della fenomenologia di Edmund Husserl – attribuisce alla corporeità il ruolo di attore nel dialogo con l'ambiente circostante, considerato una sorta di bolla prodotta dall'interscambio dinamico delle capacità percettive e della maturazione culturale.

In un intreccio con la matrice della biosfera, Merleau-Ponty ha insegnato un atteggiamento di apertura alla pienezza del mondo e ha restituito all'essere umano il giusto posto nell'ambito della comunità degli animali e nella più ampia comunità biologica.¹⁰⁴

8. BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, G. L'aperto. L'uomo e l'animale (Torino 2002)

ALINEI, M. Origini delle lingue d'Europa. La teoria della continuità, I (Bologna 1996)

BEEKES, R. Etymological dictionary of Greek, II (Leiden-Boston 2010)

BELLAH, R. Religion in human evolution: From the Paleolithic to the Axial Age (Cambridge/MA 2011)

BREWER, W.A. Notes on φέρω καὶ ἄγω, in Indogermanische Forschungen 89 (1984) 129-139

¹⁰¹ CLOUD, D. The domestication of language. Cultural evolution and the uniqueness of the human animal (New York 2015).

¹⁰² HAMANN, J. G. Sokratische Denkwürdigkeiten: Aesthetica in nuce (Stuttgart 1968) 87.

¹⁰³ Op. cit. CLOUD, D. (2015).

¹⁰⁴ MAZIS, G. Humans, animals, machines: Blurring boundaries (New York 2008); op. cit. WESTLING, L. (2014).

- BRUNAU, J.-L. BRUNAU, J.-L. The Celtic Gauls: Gods, rites and sanctuaries (London 1988)
- BURY, R.G. Sextus Empiricus, Outlines of Pyrrhonism, I (Cambridge/MA-London 1933)
- CLOUD, D. The domestication of language. Cultural evolution and the uniqueness of the human animal (New York 2015)
- CLUTTON-BROCK, J. How domestic animals have shaped the development of human societies, in KALOF, L. (Ed.). A cultural history of animals in antiquity, I (Oxford-New York 2007) 71-96
- COSTA, P. The language animal: A long trajectory, in *Dialogue* 56/4 (2017) 621-632
- CULTRARO, M. La tomba 6 di Fontenoce/area Guzzini di Recanati (Macerata) e il rituale del sacrificio del cane, in Atti della XXXVIII riunione scientifica. Preistoria e protostoria delle Marche. Portonovo, Abbazia di Fiastra 1-5 ottobre 2003 (Firenze 2005) 481-493
- CUNLIFFE, R.J. A lexicon of the Homeric dialect (Norman/OK 2012)
- CURI, U. Endiadi. Figure della duplicità (Milano 2015)
- CURSI M.F. La lex Pesolania de cane: un fraintendimento o una previsione specifica sui cani pericolosi? in Index – Quaderni camerti di studi romanistici / International survey of Roman law 45 (2017) 495-516
- DALLEY, S. Myths from Mesopotamia: Creation, the flood, Gilgamesh, and others (Oxford 1989)
- DARWIN, C. The descent of man, and selection in relation to sex, I-II (London 1871)
- DERRIDA, J. L'animal que donc je suis (Paris 2006)
- DRISCOLL, K. Animals, mimesis, and the origin of language, in CHONÉ, A., REPUSSARD, C. (éds.) Des animaux et des hommes / Von Tieren und Menschen. Savoirs, représentations, interactions / Wissen, Repräsentationen, Interaktionen (Strasbourg 2015) (= Recherches germaniques, Hors-série, 10 2015) 173-194
- ECO, U. Animal language before Sebeok, in *Sign systems studies* 46/ 2-3 (2018 [2002]) 365-377
- ECO, U., LAMBERTINI, R., MARMO, C., TABARRONI, A. On animal language in the medieval classification of signs, in ECO, U., MARMO, C., (Eds.). On the medieval theory of signs (Amsterdam 1989) 3-42
- FAVAREAU, D. (Ed.). Essential readings in biosemiotics: Anthology and commentary (Berlin 2010)
- FIORI, R. (a c. di). Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione (Göttingen 2019)
- FIORI, R. Le forme della regalità nella Roma latino-sabina, in ID., Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione (Göttingen 2019) 411-525
- FIORI, R. *Spolia opima* e trionfo, in Index – Quaderni camerti di studi romanistici / International survey of Roman law 48 (2020) 1-50
- FIORI, R. Il diritto di Gubbio in età preromana. Uno studio sulle Tavole iguvine (Napoli 2025)
- FÖGEN, T. Animal communication, in CAMPBELL, G.L. (Ed.), The Oxford Handbook of animals in classical thought and life (Oxford 2014) 216-232
- FÖGEN, T., THOMAS, E. (Eds.). Interactions between animals and humans in Graeco-Roman Antiquity (Berlin-Boston 2017)

- FRANCO, C. Gli animali, in BETTINI, M., SHORT, W.M (a c. di). *Con i Romani. Un'antropologia della cultura antica* (Bologna 2014) 249-267
- GIMÉNEZ-CANDELA, M. *Transición animal en España* (Valencia 2019)
- GINZBURG, C. Morelli, Freud, and Sherlock Holmes. Clues and scientific method, in *History workshop journal* 9/1 (1980) 5-36
- GINZBURG, C., Morelli, Freud, and Sherlock Holmes. Clues and scientific method, in ECO, U., SEBOK, T.A. (Eds.). *The sign of three: Dupin, Holmes, Peirce* (Bloomington-Indianapolis 1983) 81-118
- GINZBURG, C. Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst, in ID. (ed.), *Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst* (Berlin 1995) 7-44
- GLOCK, H.-J. *La mente de los animales: Problemas conceptuales* (Oviedo 2009)
- GORDON, A.H. The observation and use of animals in the development of scientific thought in the ancient world with especial reference to Egypt, in KALOF, L. (Ed.). *A cultural history of animals in antiquity, I* (Oxford-New York 2007) 127-150
- GREEN, M. *Animals in Celtic life and myth* (London-New York 1992)
- HAMP, E.P. Culhwch, the Swine, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 41 (1986) 257-258
- HOULIHAN, P.F. *The animal world of the Pharaohs* (London 1996)
- KEYS, M.M. *Aquinas, Aristotle, and the promise of the common Good* (Cambridge 2006)
- KIMMERER, R.W. Braiding sweetgrass. Indigenous wisdom, scientific knowledge, and the teachings of plants (Minneapolis/MN 2013)
- KULL, K. A study by Umberto Eco and his colleagues on the history of early zoosemiotics: Commentary and bibliography, in *Sign systems studies* 46/2-3 (2018) 383-391
- LANGDON, A. (Ed.). *Animal languages in the Middle Ages. Representations of interspecies communication* (London 2018)
- LANZA, D., VEGETTI, M. Aristotele. La vita. Ricerche sugli animali – Le parti degli animali – La locomozione degli animali – La riproduzione degli animali (Milano 2018)
- LAZZERONI, R. *La cultura indoeuropea* (Roma-Bari 1998)
- LENTANO, M. “Vissero i boschi un dì”. La vita culturale degli alberi nella Roma antica (Roma 2024)
- LINCOLN, B. *Priests, warriors and cattle: A study in the ecology of religions* (Berkeley-Los Angeles 1981)
- LINCOLN, B. *Myth, cosmos and society. Indo-European themes of creation and destruction* (Cambridge/MASS-London 1986)
- LINCOLN, B. *Death, war and sacrifice: Studies in ideology and practice* (Chicago-London 1991)
- LOVEJOY, A.O., JAMES, W. *The Great Chain of Being: A study of the history of an idea* (Cambridge/MA 1936) 55-59
- MANETTI, G. *Theory of the sign in classical antiquity* (Bloomington/IN 1993)
- MANETTI, G. Etica animalista e linguaggio nell'antichità, in *Theoria* 1 (2009) 19-45

- MASON, J. Animals. From souls and the sacred in prehistoric times to symbols and slaves in Antiquity, in KALOF, L. (Ed.). *A cultural history of animals in antiquity*, I (Oxford-New York 2007) 17-45
- MAYRHOFER, M. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, I (Heidelberg 1992) 262-263.
- MAZIS, G. *Humans, animals, machines: Blurring boundaries* (New York 2008)
- MERLEAU-PONTY M. *Le visible et l'invisible*, suivi de Notes de travail, a c. di Claude Lefort (Paris 1964)
- NEWMYER, S.T. Speaking of beasts: The Stoics and Plutarch on animal reason and the modern case against animals, in *Quaderni urbinati di cultura classica*, n.s., 63/3 (1999) 99-110
- ONIDA, P.P. *Studi sulla condizione degli animali non umani nel sistema giuridico romano* (Torino 2012)
- PETERS, A. Liberté, égalité, animalité: Human-animal comparisons in law, in *Transnational environmental law* 5/1 (2016) 25-53
- PETTINATO, G. *La saga di Gilgamesh* (Milano 2008)
- PICCALUGA, G. Attus Navius, in *SMSR* 40 (1969) 151-208
- PINAULT, G.-J. Gaulois Epomeduos, le maître des chevaux, in LAMBERT, P.-Y., PINAULT, G.-J. (éds.). *Gaulois et celtique continental* (Genève 2007) 291-307
- POLI, D. La funzione del “mediare” in Eumeo, in *AION-Sez. linguistica* 6 (1984) 285-312
- POLI, D. Le divin porcher: essai de comparaison, in *Études celtiques* 29/2 (1992) 375-382
- POLI, D. La peculiare “ricerca” nella tradizione gallese, in AMBROSINI, R., BOLOGNA, M.P., MOTTA, F., ORLANDI, C. (a c. di). *Scribthair a ainm n-ogaim*. Scritti in memoria di Enrico Campanile (Pisa 1997) 799-808
- POLI, D. Herdsmen and animals: A cultural correspondence in the Indo-European area, in MINELLI, A., ORTALLI, G., SANGA, G. (Eds.). *Animal names. International conference*, Venezia, 2-4 October 2003 (Venezia 2005) 383-400
- POLI, D. Un arcaismo nella cultura dell’alto Medio Evo: la figura del porcaro nelle letterature celtico-insulari, in BONAFIN, M., CUCINA, C. (a c. di). *Medioevo folklorico: intersezioni di testi e culture*. Atti del Convegno, Macerata, 4-6 dicembre 2007 (= *L’immagine riflessa*. Testi, società, culture 18, Alessandria 2009) 317-331
- POLI, D. Pensare per modelli: la circolazione letteraria della relazione fra uomo e animale, in BELLUSCIO, G., MENDICINO, A. (a c. di). *Scritti in onore di Eric Pratt Hamp per il suo 90. compleanno* (Rende/CZ 2010) 281-289
- POLI, D. Per l’identificazione dei ruoli funzionali fra i pastori: la Grecia e l’Italia antica, in ANCILLOTTI, A., CALDERINI, A., MASSARELLI, R. (a c. di). *Forme e strutture della religione nell’Italia mediana antica / Forms and structures of religion in ancient central Italy*, III Convegno internazionale dell’Istituto di ricerche e documentazione sugli antichi Umbri, Perugia-Gubbio, 21-25 settembre 2011 (Roma 2016) 593-608
- POLI, D. Il “movimento” dello svelare interpretativo e la “stasi” del conoscere istitutivo, in *Alessandria – Rivista di glottologia* 13 (2019 [2020]) (= Atti del Convegno “Parola enigmatica ed enigmi”. Veneranda Biblioteca Ambrosiana, Milano, 24-25 maggio 2018) 145-181

- POLI, D. Viticoltura e vino fra celtico, latino e dialetti italiani, in DI VASTO, L. (a c. di). *ὀνόματα διελεῖν*. Studi in onore di John Trumper per il suo 75° genetliaco (Castrovillari/CS 2020) 33-82
- PROBERT, W. The ancient laws of Cambria (London 1823) 222-253
- PROSDOCIMI, A.L. Diacronia e struttura di un mito. Edipo, la sfinge, l'enigma, in ID., Scritti inediti e sparsi. *Lingua, testi, storia*, II (Padova 2004) 857-976
- RIVAS, M.F. All that glitters is not gold: The role of animals in the golden age through Greek, in *New classicists* 11 (2024) 4-28
- RIX, H. (Hrsg.). *Lexikon der indogermanischen Verben* (Wiesbaden 2001)
- SÆLID GILHUS, I. Animals, gods, and humans. Changing attitudes to animals in Greek, Roman and early Christian ideas (London-New York 2006)
- SANTI, C. Divinazione e civitas, in BIANCHI, U. (a c. di), The notion of "Religion" in comparative research. Selected Proceedings of the 16th IAHR Congress (Roma 1994) 329-334
- SCARLATA, S. Die Wurzelkomposita im Rg-Veda (Wiesbaden 1999)
- SCHEID, J., SVENBRO, J. La tortue et la lyre. Dans l'atelier du mythe antique (Paris 2014)
- SCHWARTZ, E. Scholia in Euripidem, I (Berolini 1887)
- SHOCKRO, S. Saints and holy beasts: Pious animals in Early-Medieval insular Saints' Vitae, in LANGDON, A. (Ed.). *Animal languages in the Middle Ages. Representations of interspecies communication* (London 2018) 51-68
- SORABJI, R. *Animal minds and human morals: The origins of the Western debate* (Ithaca 1993)
- STEVANATO C. La morte dell'animale d'affezione nel mondo romano tra convenzione, ritualità e sentimento: un'indagine "zooepigrafica", in *I quaderni del Ramo d'oro* 8 (2016) 34-65
- TAYLOR, C. *The language animal. The full shape of the human linguistic capacity* (Cambridge/MA, London 2016)
- TRAMONTI, S. L'antica festività dei *Consualia* e il ruolo degli animali da trasporto nella fase più antica della storia di Roma, in *Pallas – Revue d'études antiques* (= Numéro thématique: L'antiquité à la page) 44 (1996) 101-107
- TUTRONE, F. Filosofi e animali in Roma antica. Modelli di animalità e umanità in Lucrezio e Seneca (Pisa 2012)
- VAN DYKE, C. Understanding hawk-Latin: Animal language and universal rhetoric, in LANGDON, A. (Ed.). *Animal languages in the Middle Ages. Representations of interspecies communication* (London 2018) 133-152
- VEGETTI, M. Il coltello e lo stilo. Animali, schiavi, barbari e donne alle origini della razionalità scientifica (Pistoia 2018²)
- VIAN, F. *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes* (Paris 1963)
- WATKINS, C. NAMRA GUD UDU in Hittite: Indo-European poetic language and the folk taxonomy of wealth, in NEU, E., MEID, W. (Hrsg.). *Hethitisch und Indogermanisch* (Innsbruck 1979) 269-287

- WESTLING, L. *The Logos of the living world. Merleau-Ponty, animals, and language* (New York 2014)
- WODTKO, D.S., IRSLINGER, B., SCHNEIDER, C. *Nomina im indogermanischen Lexikon* (Heidelberg 2008)
- WOLFE, C. In the shadow of Wittgenstein's lion: Language, ethics, and the question of the animal, in ID. (ed.). *Zoontologies: The question of the animal* (Minneapolis 2003) 1-57
- ZATTA, C. *Interconnectedness: The living world of the early Greek philosophers* (Sankt Augustin 2018)
- ZATTA, C. *Aristotle and the animals. The Logos of life itself* (London 2022)