

## LA DISTRIBUZIONE NEL BANCHETTO CELTICO

Diego Poli

Università di Macerata

Secondo un cerimoniale comune ad astri  
ed a re storici  
che gerarchizza il giro dell'orizzonte,  
alle cene, egli siede orientato  
ad un punto cardinale preferito: l'est  
approssimazione un grado o due;  
gli volge le spalle e come il sole  
nascente guarda a Occidente.  
(A *Elio Pagliarani* di Valentino Zeichen)

### 1. Il banchetto e il cosmo

Che [il sovrano] possa misurare il diritto e la giustizia,  
la verità e la legge, il contratto e il regolare comporta-  
mento di ogni giusto principe nei confronti dei suoi  
vassalli (*Audacht Morainn* § 51)

La civiltà celtica diffusasi nell'Europa centrale e occidentale nei periodi di Hallstatt e La Tène ha portato fino alle Isole Britanniche le istituzioni ispirate a una ideologia che vediamo ancora operante nelle società medioevali celtiche britanniche e, in particolare, gaeliche d'Irlanda e di Scozia. In esse il monarca (gallico *-rīx*, ant. irl. *rí*, ant. bret. *ri-*, cfr. lat. *rēx*, ant. ind. *rāj-ā*) ha come compito di salvaguardare l'ordine fra il suo popolo (gallico *tento*, ant. irl. *túath*, ant. gall. *tut*, cfr. umbro *tota*, got. *þiuda*, lit. *tautà*) e di proteggerlo dalle minacce esterne.

Nell'*Audacht Morainn* "Testamento di Morann" – silloge irlandese del sec. VII di brevi sentenze sui doveri del re recitata dal druida, e in epoca più tarda dal vescovo, durante la cerimonia dell'intronizzazione (1) – il *fir flathemon* 'verità del sovrano' assicura l'abbondanza dei raccolti, la fertilità alle donne, la pace esterna e la tranquillità interna; tiene lontani la pestilenza, il

lampo, l'assalto del nemico. Il principio cui si crede è che la verità esercita una potenza irresistibile sul mondo circostante e pervade tutti gli aspetti dell'etica irlandese, in modo precipuo dell'etica sociale. Al comparatista non sfuggirà come la nozione espressa dal *fír* (<\*wēru-, cfr. lat. *uērum*) si inserisca nel quadro della cultura indoiranica che riconosce i principi regolatori del cosmo in *ṛtá~satyá-* (India) *aša~arta-* (Iran), e della greca che si fonda sulla Δίκη. Nel *RgVeda* la verità protegge su ogni lato (cfr. 10.37) ed è associata a Mitra e Varuṇa, divinità della funzione sacerdotale-regale. L'insegnamento di Zarathuštra si incentra su *aša-*, il retto corso delle cose, e ogni operato avviene per suo mezzo (2).

L'opposto della verità è *drug-*, la 'menzogna' che ostacola la vita. L'Iran ha trasformato in dogma il contrasto che già l'India vedica conosce nella contrapposizione fra *ṛtá-/anṛtá-* e la Grecia fra Δίκη e ὕβρις. In Irlanda *fír* è negato da *gáu* 'menzogna' (cfr. ant. ind. *gútha-* e polacco *gówno* 'escremento', arm. *ku* e russo *govno* 'concime') e il *gáu flathemon* 'la falsità del sovrano' porta alla sconfitta in guerra, alla carestia, alla sterilità.

Il parallelismo fra l'Irlanda e il mondo indoario si estende ancora alla simbologia che nel carro riconosce per metafora la verità del monarca. Nel *RgVeda* Pūṣan è 'cocchiere di verità' (cfr.6.55) e Brhaspati sale sullo 'splendente carro di verità' (cfr.2.23). In Irlanda il carro regale (*carpat rí*) diviene lo strumento con il quale si decide l'ordalia per la scelta del nuovo sovrano e l'*Audacht Morainn* (cfr. § 22) invita il prescelto a osservare, per imitare, il 'cocchiere di un vecchio carro' (*arid sencharpait*) che per vigilare costantemente «guarda avanti, guarda dietro, di fronte e a destra e a sinistra» (*remi-déici, iar-mo-déici, tair sceo desiul sceo túaithbiul*).

L'invito al re è di proteggere il carro~regno nella totalità delle direzioni dello spazio e a questa stessa espressione concettuale fanno riferimento altri luoghi nella letteratura irlandese (3).

In particolare quella di carattere religioso ha preservato una formula stilistica con la quale l'universalità e la santità della persona vengono evidenziate da un sistema di orientamento spaziale. Così il Cristo sulla croce ha «il viso a occidente, a oriente il dorso dell'agnello, il suo lato sinistro a meridione verso il sole, è nella sofferenza, il suo lato destro verso settentrione» (*aiged Ísu 'na croich síar, sair cen chisu cúl in úain, a chlé budess rissin ngréin, sé 'na phéin, a dess fothúaid*) (4).

Secondo il rituale descritto dal *Śatapatha Brāhmaṇa* (libro V), il re dopo essere stato benedetto con un liquido santo si

voltava verso ognuna delle cinque regioni rappresentate qui, come anche in Irlanda, dallo spazio sacralizzato, circoscritto dalle coordinate dei punti cardinali e dal centro, che doveva poi percorrere a bordo del suo carro (5).

L'ideologia ereditata dalla preistoria ispirava dunque ancora la tradizione dell'Irlanda medioevale secondo un simbolismo e una prassi ritualistica che riattualizzano il reticolo dei rapporti sociali in atto (6). La suddivisione gerarchica, giusta perché commisurata alle regole imposte ab antiquo dal *fir*, era caratterizzata dai tre livelli funzionali fondamentali che Cesare aveva riconosciuto operanti nel mondo gallico. Le classi dei *druides*, *equites* e *plebs* possono ancora valere come principio classificatorio della, naturalmente più articolata, documentazione irlandese.

Il problema dell'organizzazione e della dinamica, in verità assai limitata, della società è affrontato dalla trattatistica giuridica irlandese che, tramandata per via orale, viene finalmente fissata per iscritto a partire dal sec. VI, facendoci in tal modo conoscere un sistema di consuetudini legali che ha per alcuni tratti una notevole affinità con il *Mānavadharmasāstra* (7).

L'argomento della condizione sociale dell'individuo è curato esplicitamente dai due trattati noti come *Uraicecht Becc* e *Críth Gablach* che rivelano più fasi di compilazione, come si può presupporre dalle contraddittorie informazioni che spesso trasmettono. Il *Críth Gablach*, titolo oscuro che può essere reso come "L'acquisto forcuto" (8) e l'*Uraicecht Becc* "Il piccolo compendio" (9) partono dal presupposto della ineguaglianza della persona giuridica esprimendosi con una concezione antitetica al diritto romano, che ha già conosciuto l'affinamento morale della civiltà della filosofia, per la quale la capacità legale è calcolata in rapporto alla classe di appartenenza. Il 'prezzo dell'onore' (*eneclann~lóg n-enech~díre*) diviene la base di computo su cui si doveva regolare ogni tipo di contrattazione e indica il parametro dello stato giuridico della persona. Il fine della giustizia si risolveva nella conservazione dell'ordine ereditato.

Sul piano lessicale questa concezione è espressa dal termine ant.irl. *co(a)ir~cóir* 'appropriatezza, congruenza, ordine' che nel corrispettivo gall. *cywair* significa 'ordine, riparazione di errori, riabilitazione fisica, armonia'. Dalla radice indoeur. \**wer-/wor-* alla quale è riconducibile il radicale delle due parole celtiche, provengono ὄρω 'vedo', ἐπιτοροϋς~ἔφορος 'controllore', θυρωρός 'portiere', la cui funzione giuridico-sacrale trova un parallelo

anche nel mondo celtico come si vedrà oltre, il lat. *vereor* 'temo, venero', etc. (10). Si tratta dunque di una radice impegnata nell'ambito religioso.

Quando poi il diritto romano introdottosi in Irlanda con il cristianesimo comincerà a coesistere con l'antica ideologia, nel nuovo lessico intellettuale forgiato in ambiente ecclesiastico la formazione bimembre *cu-trummae~com-throm* 'di pari misura' assumerà il significato di 'giustizia' (11). Sottostante il passaggio semantico 'di pari misura' → 'giustizia' è la concezione romano-cristiana della giustizia come corrispondenza fra misure pari che si applica a persone il cui valore giuridico è *sui iuris*.

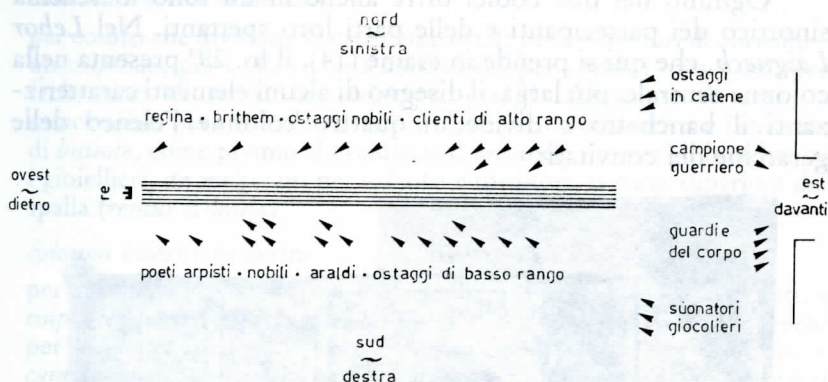
La struttura fortemente gerarchizzata della società irlandese e il suo legame con il piano cosmico sono evidenziati dalle disposizioni dei posti che il *Críth Gablach* (cfr. § 46) assegna ai convitati al banchetto presso la dimora del monarca (12). A meridione~destra della porta d'ingresso stanno quattro mercenari del re (*amuis rígh hi foitsiu*). Gli 'ostaggi' che garantivano la fedeltà di una *túath* conquistata o confederata, ovvero qualunque tipo di obbedienza politica ed economica, avevano disposizioni proporzionate alla loro dignità (*míad*). Il *fer gill do gíalnaib* ovvero l'ostaggio che rispondeva personalmente dell'espletamento dei doveri di vassallaggio (*gíallnae*) del cliente di basso rango (*céle gíallnai*) era a occidente~dietro ai soldati (*friu aníar*) (13). Gli araldi sono a occidente~dietro di questi (*techta fri suide aníar*) assieme al seguito della guardia nobile (*dám*), ai poeti e agli arpisti, mentre i suonatori di cornamusa e di corno e i giocolieri erano a sud-est~davanti a destra.

Nell'altra metà della sala, a settentrione~sinistra della porta sono collocati un guerriero e un campione; la lancia di ognuno di loro è tenuta costantemente tesa in avanti per prevenire qualunque intromissione nella sala del banchetto e per sorvegliare quegli ostaggi che giacciono incatenati a motivo della mancanza di lealtà dimostrata dai vassalli che li avevano concessi in garanzia (*géill díthma i nglasib*). I clienti di alto rango (*sóerchéli*) sono a occidente~dietro di loro assieme ad altri ostaggi (*géill*) – evidentemente quelli tratti da famiglie nobiliari. Subito dopo siede un membro della classe druidica, il 'facitore di sentenze' (*brithem*, cfr. *breth* 'sentenza') massimo depositario del diritto al quale le funzioni di arbitraggio e/o giudiziali non derivano da un'autorità ufficiale quanto piuttosto dal consenso delle parti in causa. La regina è a occidente~dietro al *brithem* e poco prima del sovrano (*ri*). Probabilmente anche qui, come insegnerebbe il parallelismo

con gli antichi Celti, è il re che dà l'inizio alla consumazione del pasto, come riferisce Ateneo citando Filarco (*Deipnosoph.* IV, 150 d):

οὐδεις γεύεται ει μὴ πρότερον θεάσθαι τὸν βασιλέα ει ἦψατο τῶν παρακειμένων.

La disposizione dei dignitari può pertanto essere schematizzata nel modo seguente:



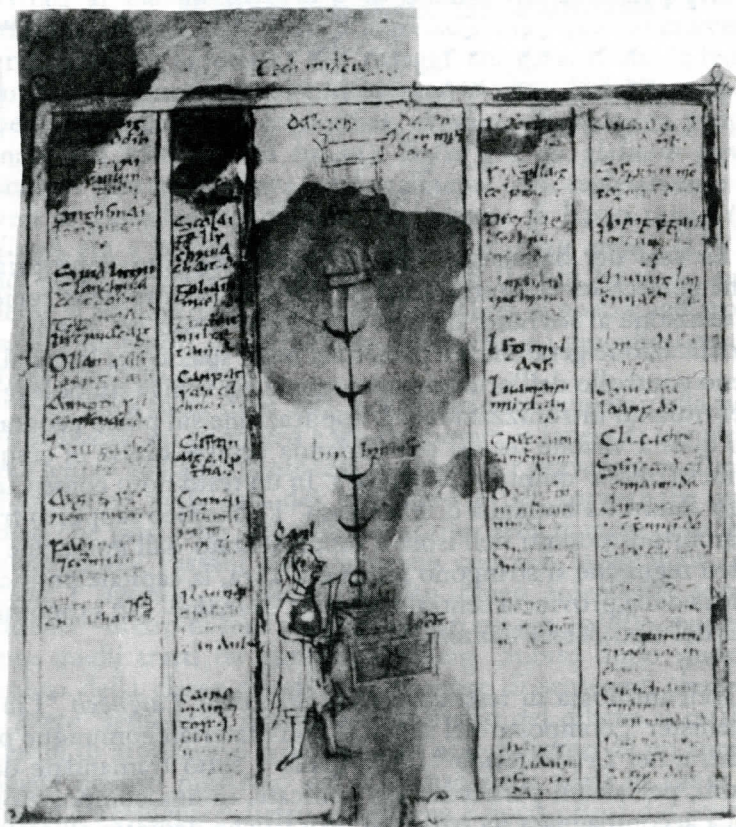
La sala del banchetto, che ripropone nel suo appropriato ordine gerarchico la struttura dei rapporti all'interno della società e in relazione al sovrano, diviene il simbolo stesso del cosmo. La diversificazione gerarchica è proiettata nello spazio ma lascia al re il pieno controllo dell'orientamento, come già veniva simboleggiato nei rituali d'intronizzazione. L'applicazione sul piano geografico di questa visione fece sì che l'Irlanda venisse divisa in cinque province (*cóiced* 'quinti' ~ 'province'). In un testo noto come *Cath Muigh Rath* "La battaglia di Mag Rath" l'armonico rapporto fra i monarchi più potenti dell'isola è rappresentato dall'immagine di quattro regni che si stringono attorno a Tara, la capitale politico-religiosa della provincia centrale *Mide* (< \**medhjo*- cfr. i toponimi gallici del tipo *Medio-lanum* 'Milano').

Nell'antologia di testi contenuti nel *Lebor Laignech* "Libro del Leinster", composto nel sec. XII con materiali comunque più antichi, e nel *Lebor Buide* "Libro giallo", sono tramandate due versioni, per alcuni particolari diversificate, di una composizione poetica accompagnata da parafrasi prosastiche dedicata all'esaltazione del convito tenuto presso la casa reale di Tara. Si tratta della

cerimonia nota come *Feis Temro* 'festa di Tara' registrata negli annali monastici dell'Ulster a partire dall'anno 454: *cena Tembra apud Loeghaire filium Neill*. È verosimile che la *cena* celebrasse il matrimonio simbolico fra il re e la sovranità. Comunque sia è fuor di dubbio che per il suo mezzo si riattualizzasse l'ordine stabilito.

Nel componimento la descrizione della *tech midchúarda* 'sala del banchetto' è l'occasione per fissare i rapporti fra i convitati il cui rango è corrispettivo alla porzione assegnata.

Ognuno dei due codici offre anche in un folio lo schema sinottico dei partecipanti e delle parti loro spettanti. Nel *Lebor Laignech*, che qui si prende in esame (14), il fo. 29<sup>a</sup> presenta nella colonna centrale, più larga, il disegno di alcuni elementi caratterizzanti il banchetto e divide in quattro colonne l'elenco delle gerarchie dei convitati:



Sala del banchetto di Tara (dal *Lebor Laignech* fo. 29<sup>a</sup>).

*colonna esterna di sinistra:*

per i cavalieri, i *cuind* (15); per gli arpisti, un *formuin* di porco; per i giuristi, una *lónchróchit*; per gli uomini di lettere, una *lónchróchit*; per i successori degli uomini di lettere, una *leschróchit*; per i poeti di massimo grado, una *loarc*; per i poeti al livello di *anroth*, una *camchnáim*; per il proprietario terriero che possiede in numero di cento, una *loarc*; per il mastro carpentiere, un *roichnech*; per indovini, druidi e *commilid* (?), un *colpthae*; per i costruttori e artigiani, una *cróchit*

*colonna interna di sinistra:*

per coloro che dividono le carni, una *mael*; per i suonatori di cornamuse, un *colpthae*; per i clerici, una *leschróchit*; per i fabbri, una *mael*; per i fabbricanti di scuri, un *milgetan*; per il fabbricante di carri, un *camchnáim*; per i giocolieri, un *colpthae*; per i trombettieri e i suonatori di *buinne*, come premio abbondanza d'idromele (?); per gli intagliatori e i gioiellieri, un *milgetan*; per calzolai e tornitori, la parte superiore della spalla (*remur n-imda*)

*colonna interna di destra:*

per gli intendenti alla reggia e alle stalle, una *mael*; per gli scacchisti, un *colpthae*; per i coppieri, una *leschróchit*; per i bronzisti, una *irchróchit*; per i medici, una *mael*; per i piloti, un *milgetan*; per i corsari, un *camchnáim*; per i saltimbanchi, la parte superiore della spalla (*remur n-imda*); per il buffone del re, il dorso (*dromman*); per i portieri del re, le lombate (*dronna*); per i costruttori di mura e di fossati (?), la parte superiore della spalla (*remur n-imda*)

*colonna esterna di destra:*

per i cocchieri, i *cuind*; per i campioni, un *formuin* di porco; per i nobili di massimo grado, una *lónchróchit*; per i re delle province, una *lónchróchit*; per il capo supremo, una *loarc*; per il capo del territorio, una *loarc*; per il poeta al livello di *clí*, un *camchnáim*; per il narratore delle genealogie, un *camchnáim*; per il nobile preposto a vendicare le offese, un *formuin* di maiale; per il poeta al livello di *cano*, un *camchnáim*; per i capi del territorio e il poeta al livello di *dos*, un *colpthae*; per i poeti al livello di *mac furmid* e di *fochloc*, un *irchróchit*; per i cuochi e i (?), la parte superiore della spalla (*remur n-imda*); per il costruttore di fortilizi e per l'architetto (?), un *milgetan*.

L'illustrazione della colonna centrale è commentata dalle seguenti didascalie, che, partendo dall'alto, risultano essere: *dabach* 'calderone' dove sono contenute le bevande alcoliche, *dálemain mael dóib* 'per i coppieri, una *mael*', *lassar* 'lampada', *bir bruinnes* 'spiedo per arrostitire', *daul* 'poeta satirico', *les* 'coscio', *lóchet* 'fuoco'.

L'elaborazione risente della sovrastruttura scolastica del compilatore medioevale nonché delle evoluzioni sociopolitiche dell'Irlanda provocate dall'inserimento della *túath* nell'orbita prima della talassocrazia vichinga e poi del feudalesimo anglo-normanno. I fruitori del banchetto risultano suddivisi secondo la specializzazione professionale e per conseguenza il quadro che ne deriva fornisce un'immagine più complessa e articolata delle componenti della società senza per questo alterare la struttura tripartita di fondo.

La funzione del primo livello è definita sulla base delle particolari mansioni svolte dalle classi dirigenziali, che rappresentano l'aspetto giuridico di questo livello, e dalle classi intellettuali, che continuano l'aspetto sacerdotale. Così i nobili (*airig*) sono distinti dai diversi gradi di *aire ard*, *a. désa*, *a. échta* (16). Le classi intellettuali, a loro volta, oltre che dai detentori dei vari aspetti della poesia, della letteratura e del diritto tradizionali, si articolano in un alto numero di sottoclassi competenti in sfere particolari, come nelle 'artes' (*scolaige*), nella musica, nei mestieri artigianali, e così via.

È noto che alcuni tecnici la cui abilità era legata *ab antiquo* al fondamento del cosmo, come l'arpista – preso in considerazione anche nel *Críth Gablach* – il fabbro (*gobainn*), l'architetto e altri ancora, rientravano nella stessa classe dei poeti (*filid*) in quanto tutti erano *oés dána* 'uomini di arte' (17). Pertanto la loro partecipazione al banchetto di Tara è fuori di dubbio lecita e, al tempo stesso, la loro presenza maggioritaria e le loro funzioni qualificate dimostrano la crescente importanza di queste forze di lavoro anche nel ristretto orizzonte della *túath*.

Alla medesima classe vanno ascritti anche l'intendente alla reggia e alle stalle (*rechtaire*) e i cocchieri (*araid*), personaggi che riconducono allo stesso sviluppo civile che produsse le figure dei pastori palaziali micenei e odissaiaci – responsabili di compiti giuridico-sacrali della massima importanza (18) – e la figura del guidatore del carro, fedele compagno e consigliere dell'eroe iliadico. Il *rechtaire* sovrintende anche alle funzioni del portiere regale (*dorsaire rig*) (19), del macellatore~distributore (*rannaire*) e del coppiere (*deogbaire~dáilem*). In termini comparativi il *rechtaire* trova un immediato raffronto nel μάγειρος e κήρυξ della Grecia arcaica e si allaccia al ruolo del συμβιωτής e παράσιτος gallico documentato da Posidonio (cfr. Ateneo, *Deipnosoph.* VI 246d) (20).



La sala del banchetto resta ancora in questa raffigurazione medioevale il luogo dei rapporti ordinati. In essa trovano il loro punto d'incontro tutte le funzioni del primo livello. Il secondo livello è scarsamente rappresentato all'"interno"; come mostrava il *Crith Gablach* i guerrieri sono a guardia della struttura sociale e, quindi, all'"esterno" di essa. Il terzo livello riesce a partecipare soltanto con il membro che ne è l'ipostasi, il *briugu cétach*.

I nomi delle porzioni di carne distribuite sono talvolta di difficile identificazione (21). Al giurista (*brithem*), agli uomini di lettere (*suid littri*), ai nobili di primo grado (*aireg forgaill*) e, naturalmente, ai re delle province (*ruiríg*) (22), spetta la *lónchróchit* che corrisponderebbe alla 'bistecca di lombo'.

I successori degli uomini di lettere (*tánaise suad*), i clerici (*scolaige*), i coppieri (*deogbaire*), hanno diritto alla *leschróchit*, ovvero al 'filetto posteriore' che, è noto da altri testi, è anche la parte attribuita alla regina.

La *loarc*, che dovrebbe corrispondere al 'coscio' è fra le carni di prima scelta che sono distribuite al poeta di massimo grado (*ollamb*), ai capi supremi (*aire ard*), ai capi del territorio (*aire désa*), al proprietario terriero che dispone di ogni bene mobile in numero di cento capi (*briuga cétach*). In altri testi la *loarc* è ritenuta il privilegio del sovrano, del vescovo e dell'uomo di lettere (*loarc do rí 7 espoc 7 sui*) (23).

Ai macellatori (*rannairi*), ai fabbri (*gobainn*), all'intendente (*rechtaire*), ai medici (*legi*), spetta la *mael*, ovvero il 'capo' dell'animale; ai portieri (*dorsairi*), le 'lombate' (*dronna*).

Le 'ossa con la polpa' (*camchnáim*) sono attribuite ai membri del secondo, terzo e quarto grado dei poeti (*anroth*, *clí*, *cano*) – evidentemente assegnati in rapporto alla quantità di carne dei singoli pezzi – e anche ai narratori delle genealogie (*senchaid*), al fabbricante di carri (*carpatsaer*) e ai corsari (*creccairi*), quest'ultimi membri del secondo livello.

La sottoclasse specializzata in lavori di siderurgia e di ingegneria ha diritto al *milgetan*, ovvero alla 'parte superiore della spalla'. Di essa partecipano i fabbricanti di scudi (*túathait*), gli intagliatori e gioiellieri (*rinnaire 7 nascaire*) (24), i costruttori di fertilizzanti e gli architetti (*rathbuige 7 obraige*), ai quali sono assimilati i piloti (*luamairi*), membri del primo o del secondo livello.

Le porzioni dette *roichnech* e *formuin* sembrano corrispondere a un pezzo della spalla e spettano agli arpisti (*cruittiri*), al

mastro carpentiere (*augtar sairsi*), al nobile incaricato di assumere azioni di rivalsa per conto dei membri della *túath*. La stessa parte è assegnata anche ai campioni (*seguinni*), appartenenti al secondo livello.

Un'altra parte della spalla (*remur n-imda*) è attribuita ai rimanenti artigiani: calzolai e tornitori, costruttori di mura e di fossati (*cairemain 7 tornoire* [25], *muirigi 7 classaigi* [26]), oltre che ai saltimbanchi (*braigetori*) e ai cuochi (*cuthcairi*), anche se quest'ultima categoria potrebbe essere entrata per una più tarda interpolazione.

Le porzioni dette *cróchit* e *irchróchit*, termini di scarsa documentazione, dovrebbero valere per tipi di bistecca di qualità meno pregiata se confrontate alle *lonchróchit* e *leschróchit* già toccate ai maggiori dignitari. Esse spettano ai costruttori di case e agli artigiani (*aeltaire 7 sair*), ai bronzisti (*umaidid*) e ai poeti del grado più basso (*mac furmaid, fochloc*).

Il *colpthae*, che dovrebbe corrispondere alla parte inferiore della zampa, va ai suonatori di cornamusa (*cuslennaig*), agli scacchisti (*fidchellaig*), agli indovini e ai druidi (*fádi, druid*), ai giocolieri (*clessanaig*). È evidente che la figura del druida, non potendo più essere considerata sacerdotale, è scaduta.

Infine, sono esclusive dei cavalieri (*marcaig*) e dei cocchieri (*araid*), che vengono assimilati al secondo livello, le porzioni denominate *cuind*. Tale voce ricorre in vari glossari nei quali è interpretata da *corp*, prestito dal latino *corpus*, ma vale più propriamente in questo contesto 'carcassa'.

Il disegno e le didascalie della colonna centrale del fo.<sup>29a</sup> possono essere interpretati come i simboli dell'azione sacrificale tramandatasi, anche se non più compresa, dalla preistoria. Il confronto con la descrizione di Diodoro del banchetto dei Galli rivela un parallelismo perfetto. Vi ritornano infatti il calderone, lo spiedo, la carne dell'animale che verrà divisa gerarchicamente, il fuoco, in altre parole, gli elementi essenziali del sacrificio, cfr. *Biblioth.* V, 28,4:

πλησίον δ' αὐτῶν ἰσχάρα κείνται γέμουσαι πυρὸς καὶ  
λέβητας ἔχουσαι καὶ ὄβελους πλήρεις κρεῶν ὀλομερῶν.  
Τοὺς δ' ἀγαθοὺς ἄνδρας ταῖς καλλίσταις τῶν κρεῶν  
μοίραις γεραίρουσι

Il termine irlandese per 'spiedo' è *bir*, nei dialetti britannici *ber*, che riporta al latino *ueru*, umbro *berus* (=lat. *uerubus*), gotico *qairu*, ovvero alla radice indoeur. \**g<sup>w</sup>eru-* preservatasi in area

occidentale probabilmente in forza del suo valore sacrale. Così come mai verrà meno nella tradizione irlandese il culto del fuoco la cui prima scintilla brillò sul colle di Uisnech – l'*omphalós* situato nella provincia centrale (*Mide*) – e che sarà “rifondato” da san Patrizio quando vi accenderà le luci pasquali (27).

La descrizione della grande sala di Tara è riproposta nel racconto detto “La festa di Bricriu” (*Fled Bricrenn*), un testo che liberato dalle interpolazioni risale per caratteristiche linguistiche al sec. VIII (28). Bricriu Nemthenga ‘B. dalla lingua velenosa’ decide di organizzare una solenne festa in onore di Conchobor mac Nesa, re dell’Ulster (29). Per questo scopo fa costruire un’abitazione nella quale la sala del banchetto riproduceva il *tech midchúarda* di Tara. La descrizione puntuale della costruzione, su cui si sofferma questa saga, porta alla nostra conoscenza interessanti particolari che si aggiungono a quanto già noto dal *Críth Gablach* e dal *Lebor Laignech*.

Tra il fuoco, che è situato nel centro (*mide*), e le pareti furono poste nove file di giacigli (*imda*) orientati verso lo scranno reale collocato contro la parete occidentale~posteriore. Questo era adorno di materiali preziosi, era sospeso su una pedana ed era circondato dai dodici sedili dei campioni dell’Ulster. Bricriu, che presupponeva che non sarebbe stato comunque ammesso alla festa, edificò per sé in prosecuzione della sala un solarium (*grianán*) di materiale vitreo che poteva permettergli di osservare dall’“esterno” gli avvenimenti “interni”.

È evidente che questa saga introduce la dialettica dello scontro nella società. Se sinora il banchetto era visto come un momento di concordia e di sospensione delle diverse tensioni della *túath*, la festa di Bricriu è destinata a rivelarsi il luogo della discordia, e della profanazione. Lo spazio chiuso e controllato, quindi lo spazio “sacralizzato”, del *tech midchúarta* di Tara è parodiato intenzionalmente e vanificato, aperto, da quell’elemento di disturbo che è l’osservatorio di vetro.

Il proseguimento della saga, infatti, narra le alterne vicende centrate attorno al tema dell’attribuzione della ‘porzione dell’eroe’ (*curad-mír*) che dall’infido Bricriu viene a turno offerta ai tre maggiori campioni dell’Ulster al fine di scatenarne la cupidigia e l’ira e riaccendere una contesa che già in altre occasioni li aveva contrapposti.

La porzione onorifica preparata a tale scopo consisteva in un barile di vino, in un cinghiale nutrito solo con latte, ghiande,

frumento e carne, di un bue nutrito con latte, frumento e grano, di cento focacce di frumento cotte nel miele (30). Ma quando i vivandieri si apprestano a distribuire le porzioni, i cocchieri di Lægairé, di Conall e di Cú Chulainn le reclamano per i loro rispettivi signori causando uno scontro fra i tre eroi che verrà placato soltanto dall'intervento del re Conchobor, considerato 'dio in terra' (*día talmaide*), e dall'arbitraggio del druida Sencha mac Ailella che decreterà di spartire la porzione dell'eroe in modo isomorfo fra tutti i commensali.

Lo scontro stava per trasformarsi in un incontro fra le parti se Bricriu non avesse nel frattempo solleticato l'ambizione delle mogli dei tre guerrieri le quali fanno riproporre la materia del contendere. Sarà a questo punto l'intervento del potente druida Cú Roí a definire l'alterco. Dopo aver sottoposto gli eroi a due prove di valore, questi attribuirà definitivamente la porzione dell'eroe a Cú Chulainn.

Il beffardo Bricriu opera da *trickster*, svolgendo un ruolo non dissimile da Loki al banchetto degli Asi (31) e mettendo in tal modo in luce le contraddizioni che sottostanno al mito del microcosmo ordinato sul principio della verità (*fír*).

Il quadro che è stato ricostruito permette una visione più differenziata del banchetto irlandese e concorda con un'altra serie di testimonianze antiche sul comportamento dei Galli, come la notizia riportata da Ateneo circa le furibonde risse per il 'coscio' (*μηρίον*) ritenuto la porzione privilegiata (cfr. *Biblioth.* IV, 40) (32). E si noti anche il particolare (dovuto al solo caso?) dell'impiego lessicale di *μηρίον* come corrispondente greco del termine gallico, non giuntoci, per 'porzione del guerriero' del quale tuttavia sulla base dell'antico irlandese (*curad-*)*mír* si può proporre una protoforma \**mēr-* omoradiale del vocabolo di Ateneo.

In definitiva si è appurato che la società celtica antica era simile, quanto alla modalità di divisione delle carni, al sistema greco che combina l'isonomia con il principio dell'assegnazione differenziata (33). Tuttavia se in Grecia la *Δίκη* è minacciata dalla sopraffazione causata dalla *ὑβρις*, in Irlanda il cosmo (*cóir*) governato dalla verità è in continua lotta con la menzogna (*gáú*) che cerca di alterare il delicato meccanismo delle regole di comportamento sociale ritualizzate. Finché l'eroe esige la porzione onorifica a lui spettante, il *curadmír* o le *μοίρια τιμαί*, si è nella regola della gerarchia "lecita". Ma quando si rende ambigua la dialettica fra isomorfismo e gerarchia, si disturba l'armonica

ripartizione sacrificale e si spalancano le porte al caos. La minaccia della furia insensata e selvaggia è sempre in agguato intorno allo spazio circoscritto del banchetto.

La lotta per l'accaparramento della porzione onorifica è l'argomento anche della saga nota come *Scéla mucce Meic Dathó* "Le storie del porco di Mac Dathó" degli inizi del sec. IX (34). Anche qui le parti rivali che vorrebbero possedere Ailbe, lo stupendo cane di Mac Dathó, sono invitate allo stesso banchetto per il quale viene apprestato un maiale nutrito per sette anni con il latte di cinquanta mucche. Al momento del taglio interviene Bricriu che suggerisce che esso venga diviso dall'eroe che si vanta di aver riportato il maggior numero di vittorie. La spartizione, lasciata all'arbitrio dei singoli, perde il rapporto con la norma e ingenera una serie di atti di violenza.

Il motivo del *curadmír* e della distribuzione delle carni avrà molto successo anche nella letteratura irlandese media divenendo un mero topos letterario. In epoca più recente le nostalgie della classe intellettuale bardica per il vecchio ordine si alternano alla puntate satiriche condotte dai più spregiudicati che non si astengono dal parodiare anche l'antica prassi conviviale. In un manoscritto del sec. XIV-XV è descritta un'operazione di distribuzione delle carni di un maiale che si sarebbe tenuta durante un banchetto presieduto dal re Conchobor (35). L'autore rivela di aver perso ogni cognizione del paradigma sacrificale e la finalità della divisione è colta esclusivamente nell'aspetto edonistico:

is eadh in fáth faramnus bidh cach fora dlígedus  
«la ragione fondamentale è che ognuno si applichi alla  
sua razione».

Priva di motivazioni la distribuzione, che qui avviene per diciassette gradi gerarchici, assomiglia a una vana ricerca del proprio ruolo operata da maschere vuote.

A conclusione di questo paragrafo si dovrà ancora notare che il particolare trasmesso da "La festa di Bricriu" riguardo ai dodici scranni intorno al seggio del sovrano introduce il tema dei "pari" e dei "paladini" diffuso nelle società gerarchizzate del Medio Evo occidentale. Tuttavia è in area celtica che il concetto di "parità" fra guerrieri resta strettamente collegato al momento della distribuzione isomorfa delle pietanze del banchetto. Per l'Irlanda vale ancora la testimonianza del *Crith Gablach* per il quale nella sala del banchetto sono allestiti dodici giacigli (cfr. § 45) destinati ai

“dodici” della guardia nobile del re (*dám*, cfr. § 31) (36). Sulla sacralità del numero si tornerà più avanti. I romanzi del ciclo bretone introducono l’Inghilterra e il continente europeo alla conoscenza della “Tavola rotonda” attorno alla quale prendevano posto i cavalieri del re britannico Artù. In proposito il *Layamon* afferma che la costruzione della tavola sarebbe stata ideata perché i Celti non litigassero al banchetto natalizio. Il “sedere in circolo” dovrà pertanto essere interpretato come una delle simbologie sacrali del banchetto con cui si “legavano” religiosamente i convenuti al rispetto della norma della distribuzione di tipo isomorfo. Anche quest’uso prova la continuità nel mondo celtico medioevale della cultura preistorica, come dimostra un uso gallico direttamente comparabile (37):

ὅταν δὲ πλείονες συνδειπνῶσι, κάθηνται μὲν ἐν κύκλῳ,  
μέσος δ’ὁ κράτιστος, ὡς ἂν κορυφαίος χοροῦ, διαφέρων  
τῶν ἄλλων ἢ κατὰ τὴν πολεμικὴν εὐχέρειαν, ἢ κατὰ τὸ  
γένος, ἢ κατὰ πλοῦτον.

## 2. La testa mozzata al banchetto

Demetit aversi Vosegus tum colla, iubaque  
suspensam portans galeam atque inclusa perempti  
ora viri patrio divos clamore salutat

(*Silio Italico*, IV 213-215)

Le funzioni cultuali e le simbologie della pratica della decapitazione che, in area celtica, sono documentate da molteplici manifestazioni dell’iconografia monumentale e, più di rado, monetaria continentale, dalle notizie degli autori antichi e dai temi letterari e folcloristici insulari, non possono essere ricondotte a una speculazione unitaria e coerente (38). L’ampiezza del fenomeno resta ancora soltanto un dato antropologico che trova riscontro presso molti altri popoli come rivelano, per limitarci al mondo mediterraneo, i rituali collegati alle teste di Osiride, Adone, Orfeo, Dioniso e nell’Edda alla testa di Mímir (39).

Gli autori greci e romani sottolineano in più luoghi la cura con la quale il guerriero gallico preservava la testa imbalsamata del nemico illustre che lasciava esposta fuori dalla capanna a riprova del proprio coraggio e a monito per gli avversari. Si ricordi in proposito Diodoro (*Biblioth.* V, 29,4-5):

τῶν δὲ πεσόντων πολεμίων τὰς κεφαλὰς ἀφαιροῦντες  
περιάπτουσι τοῖς αὐχέσι τῶν ἵππων ... καὶ ἄδοντες ὕμνον

ἐπινίκιον, καὶ τὰ ἀκροθίνια ταῦτα ταῖς οἰκίαις  
προσηλοῦσιν. τῶν δὲ ἐπιφανεστάτων πολεμίων  
κεθρώσαντες τὰς κεφαλὰς ἐπιμελῶς τηροῦσιν ἐν λάρνακι,  
καὶ τοῖς ξένοις ἐπιδεικνύουσι σεμννύμενοι.

Lo stesso quadro, la cui fonte è Posidonio, è tracciato nella *Geografia* di Strabone (cfr. IV,5) e ritorna in Livio (*Historiae* X,26,11):

Gallorum equites, pectoribus equorum suspensa gestantes capita et lanceis infixa ovantesque moris sui carmine (40).

A giusto titolo Diodoro può definire tale consuetudine un πάτριον ἔθος dei Celti (XIV,115, 5) (41).

I testi insulari presentano, tuttavia, anche il motivo della testa mozzata che appare come un'entità ancora vitale, intelligente, benefica nei confronti di chi con la sua pietà permette al defunto di partecipare agli avvenimenti comunitari (42), malefica e vendicativa verso chi non l'ha rispettata, capace di atti magici e, soprattutto, mediatrice con l'Aldilà.

Ma dalla documentazione irlandese emerge anche che la testa mozzata cerca di reintegrarsi nella comunità dei viventi esigendo una porzione di cibo ai loro banchetti.

In uno dei racconti che presentano tale tema, Lomna, il druida del re Finn mac Cumall, è assassinato e decapitato da Coirpre e dalla regina. Durante la fuga i due pescano e cucinano un pesce e lo dividono senza tenere in conto la testa di Lomna che si lamenta della spartizione iniqua (*ro rannais raind nach cert, a Chorpri*) (43). Tuttavia le sue parole non smuovono Coirpre e allora il capo di Lomna gli predice una porzione nefasta (*drochmír*). In quel mentre arriva Finn e la "porzione" annunciatagli diviene la sua "sorte".

Una seconda storia, che deve essere considerata una versione alternativa della morte di Finn, vuole che il suo corpo privo di vita venisse trovato da quattro pescatori (44) che s'impadroniscono del capo; al momento della cena la divisione del pesce tentata per tre volte risulta tuttavia sempre di una porzione superiore al numero dei commensali perché è destino, come emergerà nella narrazione, che anche la testa debba prendere parte al pasto.

Lo spirito dell'eroe irlandese resta sensibile al diritto alla porzione anche dopo la morte del corpo al punto di divenire riconoscente e anche obbediente a chi gliela concede anche se in vita gli era stato nemico.

È quanto emerge dal comportamento del poeta Donn Bó, ucciso assieme al suo re Fergal dalle truppe di Murchad mac Brain, re del Leinster (45). Alla fine della battaglia Murchad offre un premio a chi fra i suoi guerrieri gli porterà il capo di Fergal. Durante la ricerca, Baethgalach è attratto da una stupenda aria sussurrata dalla testa mozza di Donn Bó. Baethgalach gli chiede se sia disposto a cantare anche per gli altri e il poeta accetta a patto che la sua salma sia poi ricomposta. Collocato in cima a una colonna, Donn Bó levò una melodia così dolce da far commuovere tutti i guerrieri del Leinster. Nella cultura irlandese alla morte è associata la bellezza del canto come già diceva l'*Inno* omerico a Ermete (v.38):

ἦν δὲ θάνης, τότε κεν μάλα καλὸν αἰδοῖς

Ulteriori ricerche porteranno al ritrovamento della testa di Fergal alla quale saranno riservati onori regali; dopo averla pulita e disposta su un panno di velluto, le vengono offerte le carni cotte di sette buoi, di sette montoni e di sette maiali. Alla vista di tanto rispetto, la testa arrossì, aprì gli occhi e rese grazie a Dio. La narrazione si conclude con l'integrazione di un copista che fa osservare che quel cibo venne poi diviso tra i poveri delle chiese vicine. La notizia, anche se modificata dall'*interpretatio* cristiana, si rivela preziosa in quanto introduce il motivo del banchetto di "ridistribuzione" (46) attestato per i Galli da Ateneo quando narra delle elargizioni pubbliche compiute dal ricco Ariamne (*Deipnosoph.* IV 150 e-f).

Il paganesimo irlandese aveva fissato plasticamente nel monumento megalitico di Cenn Crúaich 'la testa sanguinante' la sacra rappresentazione del banchetto regale dove però i commensali sono soltanto teste prive del corpo. È questa l'interpretazione alla quale si può giungere dalla lettura di un passo della *Vita Tripartita* che narra dell'arrivo di san Patrizio a Mag Slécht sito dell'idolo più importante dell'Irlanda (*árdídal na hÉrend*) chiamato, appunto, "testa sanguinante" (47). La statua litica, adornata con oro e argento, era circondata da altre dodici coperte di bronzo. Allorché Patrizio fece per avvicinarsi all'idolo detto 'voce alta' (*guthárd*) (48) per imporgli la croce, questo che era rivolto verso il colle sacro di Tara, quindi a meridione, girò su sé stesso verso occidente~destra e il segno della croce gli rimase impresso sul lato sinistro. Gli altri dodici idoli furono invece inghiottiti dall'inferno.

La disposizione delle statue ricorda la sala del banchetto di



Tara con i dodici giacigli collocati intorno al seggio del re e richiama il banchetto allestito da Ermete per i dodici dei (cfr. *Inno a Hermes* 126-129) e ritengo che il problema possa essere inserito nel più vasto argomento riguardante i δώδεκα θεοὶ ~ *duodecim dei*, commensali alla *cena quae δωδεκάθε vocabatur* (49), tanto più che il tredicesimo personaggio posto al centro della monumentale assise irlandese o dei convenuti a Tara, trova riscontro nel τρισηκαδέκατος θεός che in particolari momenti sovrastava gli altri dodici nel mondo greco e romano (50).

Al cospetto del banchetto delle teste di pietra l'Irlandese si prostrava in adorazione, compiva riti orgiastici e immolava vite umane nel corso di una cerimonia che sembrerebbe finalizzata a commemorare il sacrificio di fondazione del cosmo e a riattualizzarlo con l'offerta cruenta del primogenito di ogni famiglia (*is dó no ídpradis cétgeine cacha sotha 7 primgene cacha cloinde*) (51). Lo smembramento sacrificale è ricomposto nell'ordine del banchetto dei convitati di pietra i quali con la loro disposizione *ab aeterno* stanno a dimostrare e ad assicurare che l'ecatombe dei primogeniti non porta al dissolvimento della società bensì alla sua palingenesi.

### 3. Tristano e la spartizione del cervo

Tristan, Tristan li Parmenois  
cum est béàs et cum cûrtois  
(Gottfried v. Strassburg 3360 s.)

È noto che il "Romanzo di Tristano" di Thomas ci è pervenuto in modo frammentario e per un totale di 3144 versi, ovvero per un sesto dell'opera. Tuttavia la ricostruzione della struttura episodica mancante è stata permessa dal raffronto fra le numerose traduzioni e parafrasi dell'originale (52). La saga antico-nordica composta per ordine di Hákon I dal monaco Roberto nel 1226, fornisce la versione in prosa più vicina al testo poetico di Thomas (53); per quanto essa abbrevi, è pur vero che sembra rendere quasi alla lettera e senza inventiva le parti narrative che il gusto letterario germanico settentrionale era disposto ad accettare.

Le altre opere che concorrono nel ricomporre la porzione mancante sono il *Sir Tristrem*, composto nell'Inghilterra del sec. XIII per una lunghezza di 3343 versi (54); il poema di Gottfried von Strassburg sempre di quel secolo, che per altro si interrompe al punto della storia dove si inizia la documentazione diretta dei

frammenti di Thomas; la *Folie Tristan*, poemetto della cultura anglo-normanna che narra in 996 versi l'episodio di Tristano che sotto mentite spoglie e atteggiandosi a demente ricorda alcuni avvenimenti della sua vita (55). "La tavola rotonda", infine, che però solo in minima parte resta fedele all'originale (56).

La "storia di Tristano" quale verso il 1170 era stata elaborata da Thomas, era poi una particolare interpretazione di quella materia britannica che, come egli stesso afferma, era cantata da Breri. È molto verosimile che in tale figura debba essere riconosciuto il bardo gallese Bledri, *famosus ille fabulator* della *Descriptio Cambriae* di Geraldo Cambrense (cfr. I,17), fiorito nella metà del sec. XII.

Quale che sia il modo in cui si voglia valutare tale notizia, resta comunque accertato che diversi tratti della letteratura tristaniana risalente a Thomas e, ancor più, al ciclo parallelo elaborato da Béroul e da Eilhart von Oberg, trovano un preciso riscontro nelle culture celtico-insulari (57).

Un episodio ricostruito della storia di Tristano di Thomas raffigura una partita di caccia al cervo seguita da un'operazione di spartizione delle sue carni (58). La descrizione fornita da Bédier, se riporta il lettore all'atmosfera venatoria che è prevedibile nella letteratura di quell'epoca e di quel genere, introduce tuttavia come elemento innovativo e funzionale nello svolgimento della narrazione l'intromissione di Tristano nell'opera di scuoiamento del cervo che si risolve nell'insegnamento di un metodo di scomposizione secondo un principio gerarchico. L'operazione, che lascia i cacciatori sbigottiti, merita di essere ricordata a conclusione della tematica qui proposta in quanto presenta Tristano come il "fondatore" di una società ordinata. L'arcaicità della pratica, la cui unicità ed eccezionalità è sottolineata da Thomas, fa cercare in una cultura distante dalla franco-normanna la ragione del suo valore simbolico; da quanto detto, la proiezione deve essere orientata nella protostoria celtico-insulare.

Il cervo abbattuto sta per essere tagliato in quattro parti uguali secondo l'antico costume della Cornovaglia. Tristano, che sotto altro nome intende ritornare al castello di re Marco, interviene e chiede il permesso di poter mostrare un nuovo sistema di spartizione. Il capocaccia glielo accorda e in tal modo rende Tristano partecipe della società dei cavalieri del re e gli renderà così possibile l'entrata a corte.

L'operazione che Tristano effettua e al tempo stesso illustra ai Cornovagliesi, tratta le carni del cervo nella prospettiva di una

distribuzione che si presuppone proporzionata ai gradi dei cavalieri.

Il commento di Bédier sottolinea il fatto che la stessa tecnica del taglio quasi secondo le articolazioni naturali non trova riscontro nei più antichi trattati venatori francesi. Innanzitutto avviene la "scomposizione" dell'animale – il \**desfaire*, come suona il termine ipotizzato da Bédier (59) – che comporta lo scuoiamento, l'amputazione dei cosci, la sfilatura delle spalle e dei filetti, l'estrazione delle interiora, la mozzatura del capo e della coda.

Dopo di ciò, Tristano allestisce la \**fourchiee* infilzando in uno spiedo dentato i rognoni, il fegato e altre parti, e sistema la \**curee* disponendo le interiora sulla pelle del cervo. Alla fine può preparare il \**present*: recide un lungo ramo, vi sospende in ordine i pezzi tagliati e lega sul davanti la testa dell'animale (60).

L'intera operazione che si inizia con la "segmentazione" delle parti, termina con la loro completa "aggregazione" che è portata come \**present* al sovrano dalla compagnia dei cacciatori disposta, sempre da Tristano, in un corteo ordinato gerarchicamente che si avvia in trionfo verso Tintagel.

È proprio per questo stratagemma che Tristano diviene il favorito di re Marco. Ma la motivazione profonda, che non può comparire nella storia francese di Tristano, della gratitudine del sovrano risiede nel fatto che l'intervento dello "straniero" era riuscito a impedire la divisione isomorfica e a stabilire in sua vece il principio gerarchico.

Se si accetta di attribuire la funzione di μάγειρος al Tristano della storia, si aggiunge un ulteriore elemento di valutazione del proto-Tristano del mito originario celtico-insulare la cui appartenenza al piano sacrale è d'altra parte provata anche dal testo gallese, di contenuto molto arcaico, noto come "Le triadi dell'Isola di Britannia". Uno dei tre potenti porcari dell'isola (cfr. la triade nr. 26 *tri gwrdueuchyaf Enys Prydein*) (61) è Drystan (=Tristano) che accudisce ai maiali del re March (=Marco).

Sugli aspetti giuridico-sacrali del porcaro nel mondo antico ritornerò, comunque, altrove (62).

## Note

1. Editto da F. Kelly, Dublin 1976.

2. L'argomento, com'è noto, è stato analizzato da H.Lüders, *Varuna*, Göttingen 1951-1959, in 2 voll.

3. Sulla figura del re in Irlanda cfr. M. Draak, *Some aspects of kingship in pagan Ireland*, in *La regalità sacra*, Leiden 1959, p. 654 ss.
4. Cfr. K. Meyer, *Irish Quatrains*, in "Zeitschrift für Celtische Philologie" 2 (1899); E. Campanile, *Parallèles irlandais à l'hymne avestique à Mithra. À propos de la langue poétique indo-européenne*, in "Études Celtiques" 15 (1976-77), pp. 7-18.
5. Cfr. J. Gonda, *Ancient Indian kingship from the religious point of view*, Leiden 1966.
6. Si ricordi che ancora nel sec. XIII Giraldo Cambrense riuscì ad assistere a un rito ierogamico fra il sovrano irlandese e la fertilità rappresentata da una giumenta che trova riscontro nell'*asvamedha*- indiano (*Topographia Hibernica*, III, 25). In proposito cfr. quanto detto da F. Le Roux in "Ogam" 15 (1963), pp. 123-135. Per alcuni aspetti di "regalità sacra" preservata dall'antica monarchia scozzese rimando al mio, *Macbeth: dalla storia al mito*, in "Annali dell'Università di Macerata" 13 (1981), pp. 11-56.
7. Cfr. R. Thurneysen, a cura di, *Studies in early Irish law*, Dublin 1936, pp. 183 ss., 223.
8. Cfr. l'ediz. di D.A. Binchy, Dublin 1941 (rist. 1979).
9. Editto in *Ancient laws of Ireland*, Dublin 1865-1901, vol. 5, pp. 2-114.
10. Cfr. J. Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Bern-München, 1959, p. 1164.
11. Cfr. il mio, *Diritto giustizia uguaglianza: un confronto di ideologie in Irlanda*, in "Romanobarbarica" 4 (1979), pp. 201-224.
12. Tale banchetto deve essere tenuto distinto dall'assemblea dei liberi (*airecht*) che si teneva sempre nella casa reale, cfr. R. Thurneysen, *Aus dem irischen Recht IV*, in "Zeitschrift für Celtische Philologie" 16 (1927), p. 119.
13. Il vassallaggio clientelare fu già notato da Diodoro e da Cesare.
14. Editto da R.I. Best, O. Bergin, M.A. O'Brien, Dublin 1954-1961, vol. 1, p. 116 ss.
15. Le formule irlandesi, qui rese liberamente, sono composte da due elementi nominali con ripresa pronominale del primo elemento a chiusura di sintagma, secondo lo schema: «cavalieri, i *cuind* per essi». Tipologicamente tale costruito ricorda le formule ricorrenti in un testo ugaritico che descrive una scena di banchetto tenutosi nella dimora di El. Ai rr. 13 e 14 del *recto* troviamo infatti le formule 'una coscia per lui' (*nšb lh*) e 'una spalla per lui' (*ktp [lh]*), cfr. C. Grottanelli, *L'ideologia del banchetto e l'ospite ambiguo*, in "Dialoghi di archeologia" (n.s.) 3 (1981), p. 139 ss. con bibliografia.
16. Sull'interpretazione dei loro significati cfr. *Crith G.*, cit., pp. 69-73.
17. Cfr. W. Meid, *Dichtkunst, Rechtspflege und Medizin in altem Irland*, in *Antiquitates Indogermanicae (Gedenkschrift für Hermann Güntert)*, a cura di A. Mayrhofer et al., Innsbruck 1974, pp. 21-34.
18. Sull'argomento cfr. il mio lavoro dal titolo: *La funzione del "mediare" in Eumeo*, in "AION" sez. ling. 6 (1984) pp. 285-312.
19. L'area celtica presenta ampie testimonianze della funzione giuridica e sacrale del portiere, come la triade di portieri nella saga *Togail bruidne Ui Dergae* "La distruzione della sala di Ui Dergae" e il portiere di Artù nella saga di "Culhwch e Olwen" del *Mabinogion* gallese.

20. Cfr. J.E. Caerwyn Williams, *Posidonius's Celtic parasites*, in "Studia Celtica" 14-15 (1979-80), pp. 313-343.

21. Il problema degli emendamenti al testo non è, comunque, trattato in questa sede se non per i luoghi discussi. Cfr. le lezioni proposte in G. Petrie, *History and antiquities of Tara Hill*, in "Transactions of the Royal Irish Academy" sez.ant., 18 (1839), pp. 25-232, *passim*. Tale opera è ancora estremamente valida soprattutto per le informazioni archeologiche.

22. Nel testo *muirig* 'marinai' da emendare in *ruirig* in accordo con il *Lebor Buide*. I marinai sono già inseriti nella colonna interna di destra con la qualifica di 'piloti' (*luamairi*).

23. Cfr. *Ancient laws of Ireland*, cit., vol. 1, p. 48.

24. Nel testo *rannaire 7 iascairi*, 'spartitore e pescatore' che va comunque corretto in *rinnaire 7 nascaire* secondo il *Lebor Buide*. Nella colonna interna di sinistra ricorre già *rannaire*.

25. Nel testo *toscairi*, termine incomprensibile, va emendato in *tornoire* seguendo il *Lebor Buide*. La voce è un prestito dal latino *tornarius*.

26. Il testo presenta *mairig 7 cladairi* in questo folio ma *muirigi 7 clasaigi* nella poesia che lo accompagna.

27. Cfr. *The tripartite life of Patrick*, a cura di W. Stokes, London 1887, vol. 1, p. 41.

28. Sulla composizione del testo, cfr. R. Thurneysen, *Die irische Helden- und Königsage*, Halle/Saale 1921, pp. 447-450.

29. Il testo è edito da G. Henderson, London 1899.

30. Nel *Gododdin*, poema britannico di materia cumbrica fissato definitivamente da Aneurin agli inizi del sec. VII, il frammento B 17 si riferisce a un eroe il quale «era felice quando nel Palazzo otteneva la porzione d'onore», cfr. K.H. Jackson, *The Gododdin*, Edinburgh 1969, p. 40 e 104 s.

31. Sulla *Lokasenna* e il problema dell'invettiva cfr. M.E. Ruggerini, *Le invettive di Loki*, Roma 1979; sul motivo dell'ospite ambiguo nel banchetto germanico cfr. L. Lönnroth, *The double scene of Arrow-Odd's drinking contest*, in *Medieval narrative*, Odense 1979, pp. 94-109.

32. Oltre che presso i noti episodi omerici, anche in Pindaro la morte di Neottolemo è provocata da una contesa sorta per la porzione dell'eroe (μείρις); parallelismo notato da A.H. Krappe, *Le morceau du héros*, in "Revue Celtique" 48 (1931), pp. 145-148.

33. Cfr. J.P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris 1965 (rist. 1974), pp. 179-182; M. Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris 1973, pp. 82-99.

34. Cfr. l'edizione di R. Thurneysen, Dublin 1935 (rist. 1975). T. Bolelli ne ha dato un'edizione migliorata, con versione in italiano, introduzione e glossario, cfr. *Storie del porco di Mac Dathó*, Pisa 1946.

35. Cfr. A. O'Sullivan, *Verses on honorific portions*, in *Celtic Studies (Essays in memory of Angus Matheson)*, a cura di J. Carney, D. Greene, London 1968, pp. 118-123.

36. Cfr. anche L.H. Loomis, *The Celtic twelve*, in "Modern Philology" 25 (1927-1928), p. 345-349.

37. Cfr. C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Paris 1849, vol. 3, p. 260.

38. La tesi di P. Lambrechts, *L'exaltation de la tête dans la pensée et dans l'art des Celtes*, Bruges 1954, che voleva ricondurre tutte le fenomenologie della "testa mozzata" a manifestazioni di essere divini, è stata criticata da F. Benoît per le contraddizioni che insorgono dal punto di vista della storia dell'arte celtica (cfr. *Dieux-Têtes?* in "Latomus" 14/2 [1955], pp. 290-296), e da F. Le Roux dal punto di vista della cultura religiosa e letteraria celtico-insulare (cfr. *Notes d'histoire des religions III*, in "Ogam" 8/4 [1956], pp. 300-316). Sul significato della testa in Britannia, cfr. A. Ross, *Pagan Celtic Britain*, London 1967, pp. 94-171.
39. M. Eliade, *Druids, astronomers, and head-hunters*, in *Perennitas (Studi in onore di Angelo Brelich)*, Roma 1980, pp. 173-183, delinea i modi in cui va condotta una ricerca storico-religiosa nell'ambito di questo problema reso delicato dai significati escatologici ed esoterici.
40. Numerose altre attestazioni sono raccolte nei lavori di A. Reinach in "Revue Celtique" 34 (1913), pp. 38-60 e 253-286; N. K. Chadwick in "Scottish Gaelic Studies" 4/2 (1935), pp. 97-135; F. Le Roux in "Ogam" 10/2-3 (1958), pp. 139-154.
41. Il ricordo dell'uso di mozzare il capo, trasmesso dalla letteratura tradizionale, fece sì che quando nell'isola scozzese di Eigg vennero rinvenuti nel sec. XVIII alcuni scheletri acefali, i locali potessero interpretare il fatto come conseguenza della decapitazione operata a suo tempo dall'avversario. Cfr. M. Martin, *Description of the Western Islands of Scotland*, London 1716, p. 277.
42. Talvolta è lo stesso morente che chiede che il suo capo gli venga mozzato, come nel *Mabinogion* gallese nel quale Bendigeit Vran esprime questo desiderio, cfr. J. Loth, *Les Mabinogion*, Paris 1913, vol. 2, p. 144.
43. Testo edito da M. Dillon in *Stories from the law-tracts*, "Ériu" 11/1 (1932), storia nona pp. 58-61.
44. Cfr. K. Meyer, *The death of Finn Mac Cumhaill*, in "Zeitschrift für Celtische Philologie" 1 (1897), pp. 462-465. Si conoscono anche versioni più recenti della stessa storia. Il ciclo delle saghe ispirate a Finn e al figlio Oisín (l'Ossian di Mac Pherson) è ambientato fra cacciatori e pescatori e quindi, in genere, in un habitat isolato e boscoso. Netta è pertanto la distinzione dalle saghe dell'epica dell'Ulster strettamente connesse alla società degli allevatori di bovini. Cfr. in proposito M. Dillon, *Early Irish literature*, London 1972<sup>5</sup>.
45. Cfr. W. Stokes, *The battle of Almain*, in "Revue Celtique" 24 (1903), pp. 41-70.
46. Sul problema del banchetto di "ridistribuzione" cfr. Grottanelli, cit., p. 122 ss.
47. Cfr. Stokes, *The tripartite*, cit., p. 91.
48. Si allude probabilmente a un idolo privo dell'apertura della bocca; il nome è glossato da *gabtha a guth* 'voce compressa'.
49. Cfr. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* a cura di W.H. Roscher, Leipzig-Berlin 1924, vol. 6, pp. 764-848. Si ricordino anche i dodici dei del *sacrum cereale* elencati da Servio ad *Georg.* I, 21.
50. Cfr. Roscher, *Ausführliches*, cit., in particolare alle pp. 843-848.
51. Cfr. W. Stokes, *The Rennes Dindshenchas*, in "Revue Celtique" 16 (1895), p. 35 s.
52. Il problema della ricostruzione è stato trattato da J. Bédier e le sue

conclusioni sono riportate in *Le roman de Tristan par Thomas*, Paris 1902-1905, in 2 voll.

53. Cfr. le edizioni di G. Brynjúlfsson, *Saga af Tristram ok Ísönd samt Möttuls Saga*, Kjöbenhavn 1878 ed E. Kölbing, *Die nordische und die englische Version der Tristan-Sage*, Heilbronn 1878, vol. 1 (rist. Hildesheim-New York 1978). Testo tradotto da P.Schach, *The Saga of Tristram and Isönd*, Lincoln 1973.

54. Cfr. Kölbing, cit., Heilbronn 1882, vol. 2.

55. Cfr. F. Michel, *Tristan, recueil de ce qui reste des poèmes relatifs à ses aventures*, London-Paris 1835, vol. 2, pp. 89-137.

56. Cfr. l'edizione di F.L. Polidori, Bologna 1864-1865, in 3 voll.

57. Cfr. G. Schoepperle, *Tristan and Isolt*, Frankfurt/Main 1913, in 2 voll. (seconda edizione curata da R. Sherman Loomis, New York 1960). In *Studies in Irish literature and history*, Dublin 1955 (rist. 1979), J. Carney tenta uno studio comparato fra alcune storie irlandesi e il Tristano di Eilhart (cfr. cap. VI). In Italia T. Bolelli ha individuato ulteriori contatti fra le culture celtico-insulare e franco-normanna in *Due studi irlandesi*, Pisa 1950 (cfr. *La leggenda del re dalle orecchie di cavallo in Irlanda*, alle pp. 43-100) e in *Alla ricerca di elementi celtici nella leggenda di Tristano*, in "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa" 23 (1954), pp. 229-237.

58. Cfr. Bédier, cit., vol. 1, pp. 43-50.

59. Le supposizioni di Bédier si fondano sul lessico venatorio del francese medioevale ampiamente documentato dai testi di caccia.

60. Cfr. Bédier, cit. vol. 1, p. 45 (nota 1) e p. 46. La distribuzione secondo gli ordini gerarchici, ereditati dal mondo germanico e celtico, è conservata ancora alla corte di Borgogna, cfr. J. Huizinga, *Autunno del Medio Evo*, Firenze 1940 (con numerose edizioni successive), p. 49 ss.

61. Cfr. l'edizione di R. Bromwich, *Trioedd ynys Prydein, The Welsh triads*, Cardiff 1961, pp. 45-54.

62. Cfr. Poli, cit., che prelude a una monografia, in corso di stampa, dedicata all'argomento.