

ALBERTO M. CIRESE

NENIE E PREFICHE NEL MONDO ANTICO

Estratto da "LARES" Organo della Società di Etnografia Italiana - Roma
Anno XVII, Fasc. I-IV, Gennaio-Dicembre 1951, pp. 20-44

in calce
si riproduce la stesura originaria e completa della nota 36
che Toschi decurtò

FIRENZE
LEO S. OLSCHKI . EDITORE

1.- Che l'uso di piangere i morti con canti e lamenti sia antichissimo e di quasi universale diffusione è un fatto più che noto, ma viene più spesso genericamente affermato che non documentariamente attestato, almeno per ciò che riguarda gli studi italiani. La vecchia operetta del De Gubernatis sugli usi funebri dei popoli indo-europei (1), l'unica nostra di carattere generale sull'argomento, non è in grado di fornire le indicazioni e i suggerimenti comparativi indispensabili per una valutazione del Costume meno generica di quella abituale (2). D'altro canto alcune ricapitolazioni comparative generali più o meno recenti di studiosi stranieri non hanno avuto alcuna eco tra noi: sembra perciò non inutile darne qui notizia prima di tentare un quadro delle costumanze nel mondo antico, che esse lasciano in ombra. Nella *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, E. S. Hartland(3) scrivendo l'articolo di introduzione alla voce *Death* delinea le principali forme che le manifestazioni di dolore attorno ai morti assumono presso i così detti primitivi, e distingue il "piagnisteo" (*wailing*) dai "canti funebri" (*dirges*), considerando questi ultimi come una delle più evidenti spie del valore rituale delle lamentazioni:

"E' evidente che il piagnisteo, sebbene tragga senza dubbio origine dalle emozioni comuni all'umanità, ha preso ovunque più o meno un carattere rituale. Ciò appare sia . . . dalla prescrizione dei tempi e dei luoghi in cui deve essere ripetuto, sia dalle forme misurate in cui tende a configurarsi. Tra queste ultime vi sono i canti funebri egualmente familiari in tutte le parti del globo"(4).

Lo Hartland prosegue riportando alcuni testi di canti di diversa provenienza, per giungere a enucleare così i motivi fondamentali, che ritiene di universale diffusione: "un dolce rimprovero al defunto, le lodi di lui, talvolta in gran dettaglio (come nei *keens* irlandesi); la promessa di vendicarlo". Un vero e proprio panorama della diffusione dei canti funebri nel mondo vuol essere invece il capitolo che Otto Bockel dedica ad essi nel suo lavoro sulla psicologia della poesia popolare (5). L'attenzione dell'autore è rivolta principalmente al folklore europeo, ma non mancano notizie sugli altri continenti e sui primitivi. Non è il caso di rilevare ora la maggiore o minore completezza del quadro che ne risulta; importa invece riferire le fasi attraverso cui, secondo il Bockel, sarebbe passata la "storia" dei canti funebri:

"Il periodo più antico comprende l'appello (*Klageruf*), da cui si forma la lamentazione (*Klagesang*); in questa fase sono le donne della parentela ad elevare la lamentazione. Il secondo periodo è caratterizzato dalla formazione di lamentatrici professionali. Il terzo vede il declino e la sparizione delle lamentazioni"(6).

A tutte le classificazioni si può, naturalmente, muovere il rimprovero di essere quello che sono, cioè elencazione di motivi estrinseci. Ma alla divisione in periodi del Bockel va in più contestata la estrema genericità e la assoluta incapacità di suggerirci una qualsiasi spiegazione ragionevole e documentabile della vicenda. Non la sommaria descrizione di una parabola può interessarci, ma il reale significato storico che a volta a volta l'una o l'altra delle forme o delle vicende assume in rapporto alla società nel cui seno si produsse. Una tradizione tanto diffusa e vitale può trovare adeguate spiegazioni e fornire conseguenti incrementi culturali solo a patto di essere articolata nei confronti della storia più ampia, della storia cioè dell'uomo in cammino dalle più arcaiche e indifferenziate forme di vita alle più moderne e specializzate. Una considerazione generica del costume e dei canti, condotta da un punto di vista " lirico " o moralistico potrà forse portare alla " distinzione " crociana o ai banali entusiasmi per la " pietà " o per la dolcezza degli affetti, ma non potrà darci in nessun modo l'acquisto di una consapevolezza storica più vasta, che è l'unica reale ragione che giustifichi la ricerca.

I "periodi" del Bockel non offrono dunque aiuti, se non del tutto esterni e improbabili, alla sistemazione e alla comprensione del costume. Di poco più utile la sua indicazione dei motivi comuni ai canti funebri di tutti i popoli: le domande al morto, i ripetuti appelli, i saluti ai morti precedenti. E' una classificazione non dissimile da quella dello Hartland, ma si nota la presenza di elementi più propri del folklore europeo, può servire, assieme alla precedente, ad indicare che se alla universale diffusione dell'uso non corrisponde una identità di testi (giacché questi variano non solo da popolo a popolo, ma anche da occasione a occasione pur all'interno della stessa zona etnografica e folklorica), tuttavia esiste una generale analogia di moduli che non va trascurata.

Lo studio del Bugiel, che è il più recente, è anche il più ampio e specifico (7). E' dedicato ai canti funebri della Polonia, ma contiene una indagine preliminare di carattere comparativo generale. L'esame si estende, diviso per continenti, ai primitivi e ai "volghi" dei popoli civilizzati, come nel Bockel, ma con più vivo interesse per i primitivi. Il Bugiel ritiene necessaria una distinzione preliminare:

"Allo stato attuale del folklore e della etnografia si possono distinguere tre gruppi di canti funebri. Il più recente è il canto funerario della chiesa. Il suo tono dogmatico e semiletterario lo rende il meno interessante. Non manca tuttavia di elementi folkloristici e vi si ritrovano spesso echi della poesia popolare. D'altronde nella maggior parte dei casi è di origine anonima. Gli si deve quindi un posto nelle ricerche etnografiche. Aggiungiamo che si incontra solo presso i popoli cristiani.

Ben più interessanti per il folklorista gli altri due gruppi. L'uno, più recente, merita il titolo di gruppo dei destini dell'anima. E' d'origine completamente popolare, ma le religioni superiori lo impregnano delle loro idee. Tratta della sorte dell'anima dal momento in cui ha abbandonato il corpo. Lo abbiamo incontrato in pochi paesi: nell'India antica, presso i Daiaki del Borneo, in Irlanda e presso qualche popolo europeo (8). Il gruppo polacco è uno dei più importanti.

Il terzo gruppo, il più antico e interessante, è il canto che deplora e che designeremo con il nome corso di vòcero (9)...Il cantore popolare vi si lamenta per la morte di un membro della famiglia o della tribù. Il vòcero è il più diffuso tra tutti poiché lo ritroviamo presso molti popoli. Non vi si parla dell'anima, ma tuttavia esso poggia sul sostrato delle credenze (10)".

L'esame comparativo dei canti di deplorazione si conclude con alcune osservazioni di carattere generale che è utile riferire per esteso:

"Tutti questi canti, europei ed extraeuropei, formano un gruppo dai tratti comuni ben netti. Sono riflessi (11), e sgorgano dal cuore umano come contraccolpo della terribile prova che ha subito. Il grido improvviso del cuore rappresenta lo scheletro; le vociferazioni, l'espressione del dolore di coloro che il morto ha lasciati, sono il contenuto principale. Nello stesso tempo l'elemento credenze li penetra intimamente. In terzo luogo si dispongono gli elementi letterari e artistici. E' al loro concorso che si devono i quadri della vita del morto... Sarebbero utili nuovi dettagli sulla forma dei vòceri presso i primitivi. I testi completi che oggi possediamo... hanno tutti il carattere di apostrofe. Ci sembra che questa forma debba essere considerata come la fondamentale o in ogni caso la più frequente... Presso qualche popolo più evoluto...si disegna il passaggio dal vòcero riflesso al canto di riflessione, che con l'aiuto dei missionari può trasformarsi in canto religioso di seppellimento. La genesi del canto di lamentazione è dunque complessa e parte da differenti premesse. Agiscono sulla formazione di questo gruppo gli elementi psicologici, sociologici, e le credenze. Le tendenze letterarie e artistiche innate nell'umanità creano in seguito con questi materiali il tessuto iridato delle opere d'arte (12)".

Le osservazioni del Bugiel non sono tutte egualmente accettabili; ma è parso opportuno abbondare nel riferirle giacché esse entro l'indistinto quadro generale della diffusione delle lamentazioni funerarie cercano di cogliere le differenze che attestano e riflettono diverse provenienze sociali o diverse situazioni storiche.

Il Bugiel dedica poco spazio alle notizie sul mondo antico; così anche il Bockel, il quale anzi accenna al motivo di questa limitazione: "Esisteva presso diversi popoli, come ad es. i Greci, una lamentazione funeraria solenne e ufficiale per principi, sacerdoti e guerrieri benemeriti: ma non era una lamentazione popolare e domestica "(13). Questa distinzione, poco chiara anche se riferita solo ai *testi*, cade completamente quando si guardi al complesso della costumanza, al fatto cioè che ci si lamenti, ci si ferisca, si canti in tono di rimpianto, si faccia ricorso a piangitori o piangitrici professionali. L'importanza sociale dell'uomo compianto, e le forme più o meno solenni e pubbliche della lamentazione non possono escluderne l'esame quando la cerimonia segue le forme tradizionali. Anzi l'esistenza di lamentazioni ufficiali che per un certo tempo vivono accanto a quelle domestiche, fors'anche identificandosi con esse, ed in seguito se ne distaccano, o anche scompaiono sotto la spinta di nuove concezioni civili e religiose, mi sembra abbia notevole importanza per chiarire l'esistenza e la natura dei rapporti tra la cerimonia della lamentazione e i diversi gradi di organizzazione sociale.

Nella *Encyclopaedia*, per la specializzazione dei diversi articoli che compongono la voce *Death*, l'informazione è più ampia. Ma la natura già altamente differenziata delle antiche civiltà ha spinto a sottolineare piuttosto le forme peculiari delle cerimonie nei diversi gruppi storico culturali, che non le più o meno evidenti e profonde analogie tra manifestazioni di popoli diversi. Ora è indubbio che il costume vada esaminato in relazione diretta con il particolare ambiente di storia e di cultura in cui si è manifestato; ma la sua universale diffusione ci autorizza anche a cercare spiegazioni di carattere più generale.

Non sembra perciò inutile tentare di riunire e di coordinare, in una prima approssimazione, le principali testimonianze del costume nel mondo antico, sottolineando alcune analogie anche in rapporto all'ambito sociale a cui l'uso si è esteso e ristretto nelle diverse società o nelle diverse fasi di sviluppo. Senza tentare, è bene chiarirlo, una analisi genetica; troppo maggior lena sarebbe occorsa per affrontare così completamente il problema.

2.- Il mondo greco ben conobbe la lamentazione funeraria e ce ne offre documenti in diverse fasi del suo sviluppo (14). Il quadro che ne tracciò Omero è noto, ma l'attenzione è più spesso attratta dagli aspetti lirici del dolore di Achille o di Priamo, di Briseide o di Andromaca, mentre qui ora più vivamente ci interessano l'azione diremmo scenica del dolore e la coralità quasi anonima del compianto e del lutto entro cui nasce il più disteso e individuato canto di lamento. Fin dal primo annuncio della morte di Patroclo, e poi nelle varie fasi della cerimonia funebre, si agita tutto il gruppo umano e divino di cui egli faceva parte: non appena Achille si abbandona al dolore, subito si adunano attorno a lui le ancelle percotendosi furibonde il petto e gemendo. Il

loro lamento non è ancora lutto per la morte di Patroclo (come del resto il lamento di Teti e i gemiti e le percosse delle Nereidi attorno alla dea piangente), ma è già una chiara forma di lutto collettivo che esplode, ora, solo per la sofferenza di un capo, ma si manifesterà poco appresso in lugubre corale direttamente riferito alla morte. Saranno soprattutto i Mirmidoni a piangere, essi che costituiscono il gruppo cui apparteneva Patroclo; saranno più avanti le ancelle, anche esse in qualche modo componenti di quel gruppo, pur se in parte legate ancora ad altre vicende, a quelle cioè del loro mondo di origine a cui furono strappate come preda di guerra (15). Con intensità anche più grande si uniscono i Troiani nel lutto per la morte di Ettore: tutta la città è intorno a Priamo, tutte le ancelle intorno a Ecuba, Elena, Andromaca. All'urlo di Cassandra si precipitano alle porte uomini e donne: l'intera città appare davvero scossa dalle fondamenta; la morte di Ettore ne arresta la vita in un lungo gemito.

Da questo indistinto sfondo di compianto corale emergono le azioni individuali: gesti e lamenti che sembrano propri di un più ristretto giro di parenti e di amici. Gesti calmi, come stendere la mano sul morto o stringerne il capo tra le palme; e gesti furibondi, come percuotersi il petto, graffiarsi a sangue le guance, strapparsi i capelli, picchiarsi il capo, lacerarsi il vestito (16). Tra i gesti, i lamenti: gemiti talvolta e gridi indistinti, interiezioni, espressioni insomma più foniche che verbali, che iniziano, intersecano, accompagnano canti, invocazioni ed appelli più ampi; tal'altra appunto canti che l'amico o il padre, la madre o la moglie, volta a volta protagonisti del compianto, intonano, mentre le ancelle o il popolo intero attorno rispondono: sono appunto i lamenti lirici, in cui il carattere individuale prende deciso rilievo attirando a sé tutta l'attenzione del poeta e l'emozione del lettore. Ma resta sempre presente un legame collettivo: ognuna delle lamentatrici che si avvicendano attorno al cadavere di Ettore è colta nell'atto di uscire dal gruppo delle altre donne piangenti:

“Vicino (ad Ettore morto) collocarono i cantori che dessero principio al compianto: questi lamentosamente levarono il funebre canto mentre facevano eco con i lamenti le donne. Tra esse Andromaca iniziò la sua lamentazione” (17.)

Così “tra esse”, cioè tra le stesse donne, leveranno il lamento Ecuba ed Elena, come già tra i Mirmidoni Achille. Tornano anzi formule fisse ad indicare la natura corale del compianto: “così diceva piangendo, e intorno gemevano tutte le donne”, “così diceva piangendo, e intorno gemevano i cittadini”.

I gesti ed i gridi, che compongono lo sfondo corale, nella loro invariabilità rimangono anonimi, quasi formula, nei versi di Omero, o ideogramma, come nella famosa *ecforà* del vaso di Dipylon (18). Ma non per questo significano meno: se da un lato già indicano la ritualità dei moduli, dall'altro dichiarano in quella partecipazione universale al lutto per la morte dei grandi il valore sociale del pianto (19).

Questo più antico quadro di gesti non è molto diverso da quello che circa un millennio più tardi ci prospetta Luciano di Samosata:

“Frattanto gemiti e lamenti di donne, e lacrime di tutti, e petti percossi, chiome strappate, guance insanguinate; in qualche luogo ci si stracciano anche le vesti, ci si getta cenere sul capo. Sono insomma molto più degni di compianto i vivi del morto: quelli infatti si rotolano a terra, picchiano al suolo la testa; questo adorno, bello, incoronato fino all'eccesso, sta alto e sollevato dal suolo, come per un trionfo” (20).

Si avverte però che qualche cosa è cambiata: più miseri i vivi del morto, osserva ironicamente Luciano: il suo mondo non è più quello di Omero. Sono scomparsi gli eroi fanciulli assieme alla società guerriera e patriarcale che li ha generati, e l'ironia, segno palese del mutato animo delle classi colte, ha buon gioco. Ci è anzi consentito di cogliere nel lungo cammino di trasformazione della società greca un preciso momento in cui si manifesta addirittura legislativamente il mutato atteggiamento nei confronti degli arcaici costumi funerari: Solone, secondo Plutarco, “tolse l'uso del graffiarsi e del battersi, e il lamentarsi con canti preparati e il cordoglio nei funerali degli altri” (21). Quei pianti, quelle lamentazioni e, in genere, quegli onori funerari che ad Omero erano apparsi come un diritto dei defunti (22), e di cui lo stato degli Eupatridi aveva ampliato ed esagerato le manifestazioni (23), agli occhi del legislatore ateniese sono ormai soltanto “duri usi barbarici” (Plut. Sol. 12): anche se contenuti entro limiti più composti possono essere leciti solo in un più ristretto ambito familiare, senza l'eco e la partecipazione pubblica che appare così caratteristica in Omero (24).

Di questa mutata situazione portano il segno anche i testi stessi delle lamentazioni: nelle *trenodie* omeriche uno dei motivi che più abitualmente ritorna è quello della perdita di un “sostegno” considerato insostituibile: talvolta sostegno del gruppo familiare, tal'altra, quando il lamento prende più spiccati caratteri corali, sostegno dell'intero gruppo sociale. Si piange la morte di un elemento dirigente in cui il gruppo vedeva la garanzia della propria salvezza (25). Ben diversa la lamentazione che ci riferisce Luciano:

“O figlio dolcissimo, dunque te ne andasti, e sei morto, e sei stato strappato via prima dell'età matura, lasciando me solo infelice; senza aver preso moglie, senza aver avuto figli; non diventasti soldato, non coltivasti i campi,

non giungesti alla vecchiaia! non andrai più in allegre comitive, non amerai, o figlio, non berrai coi tuoi coetanei nei banchetti! . . . ”. (Luc. *de luctu*, 13).

C'è un tono familiare, un ristretto giro di affetti, un mondo di fatti che non escono dai margini del parentado, brevi quasi come il respiro delle esclamazioni e degli appelli, che anche un altro testo più recente, inserito in un romanzo ellenistico, ci offre:

“Quando celebrerò le tue sacre nozze? A te ora invece del letto nuziale la tomba, invece delle nozze la morte, invece degli imenei la nenia, invece dei canti nuziali queste lamentazioni. Altri fuochi speravo di accendere per te o figlio, ma la sorte malvagia li spense e accese queste funebri torce. O torce funeste! La fiamma nuziale s'è cambiata per te in fiamma sepolcrale”. (Achille Tazio, *de Clitoph. et Leuc. amor.*, I, 13).

La società non è scossa dalla scomparsa dell'uomo se non nel giro dell'*agmen cognatorum*. Vero è che tra Omero ed Achille Tazio corre la differenza della statura poetica, ma corrono anche più di mille anni di sviluppo sociale. Dei “grandi” la cui morte ha pubblica risonanza si occupano ora poeti culti: l'antica lamentazione è divenuta un genere letterario ed i *threni* e gli epicedi sembra non contengano più le espressioni immediate del dolore, gli appelli disperati, e quel senso di tragedia che pure sono ancora presenti in Omero e che certo costituivano grande parte della lamentazione originaria.

Non dissimile quadro di gesti, di costumanze e, in qualche caso di vicende, ritroviamo in quasi tutte le civiltà antiche (26). Le sculture e le pitture funerarie etrusche raffigurano spesso scene di cordoglio in cui i gesti delle piangenti richiamano vivamente, pur nella immobilità della raffigurazione sommaria, i gesti di lutto che Omero e Luciano ci descrivono per la Grecia e che incontreremo nella antica Roma (27). Non possiamo, per il mistero della lingua, intendere le parole, ma cogliamo i gesti: bocche che si aprono a lanciare gridi, mani che si levano a strappare capelli, flauti che intonano l'accompagnamento dei canti. Sembra che qui sia soltanto il gruppo familiare, ivi compresi naturalmente gli schiavi, a raccogliersi intorno al defunto; manca ogni segno dei grandi movimenti di masse così caratteristici in Omero. Ma tuttavia è evidente, per la ricchezza delle tombe e per la presenza di servi, che gli uomini pianti sono d'alto lignaggio o di elevata posizione sociale: possiamo, io credo, affermare che come nella Grecia più antica così in Etruria la lamentazione fu patrimonio anche delle classi dirigenti. L'antica Roma conobbe analoghe costumanze (28). La mancanza, almeno per noi moderni, di un'epica primitiva non ci consente di aver testimonianze simili a quelle di Omero per la Grecia. Tuttavia in Virgilio è dato scorgere il movimento e il pianto delle folle attorno agli eroi caduti: ecco, sul cadavere di Pallante,

omnes famulumque manus, Troianaque turba,
Et moestae Iliades crinem de more solutae (11, 34-5).

All'ingresso di Enea, che leverà sul morto il lamento, la scena diviene più concitata per il dolore collettivo:

Ingentem gemitum tunsis ad sidera tollunt
Pectoribus, maestoque immugit regia luctu (*ib.* 37-8).

Gli Arcadi, a loro volta, si precipitano in folla incontro al morto Pallante e le madri “moestam incendunt clamoribus urbem” (*ib.* 141, 146). Anche alla morte di un eroe minore, Eurialo, il pianto, del tutto familiare, della madre trova un'eco in tutto l'esercito:

Hoc fletu concussi animi, maestusque per omnes
It gemitus: torpent infractae ad proelia vires (29).

Certamente possono avanzarsi fondati dubbi sul diretto valore documentario di questi passi virgiliani, data la loro origine culta e letteraria; tuttavia è evidente una loro approssimativa corrispondenza con il costume della Roma più antica. Invero, se per noi non è documentata un'epoca in cui a Roma il pianto funebre era affidato esclusivamente alle parenti del morto, le *funere* di Servio (*ad aen.* 9, 186), è certa l'esistenza sia di donne prezzolate, le prefiche (che appaiono atteggiare nei tradizionali gesti di lutto), sia di gemiti e di canti di lamentazione e fors'anche di lode, le *nenie* (30). Il rilievo pubblico che la lamentazione funeraria dovette assumere nell'epoca più antica c'è indicato non solo dal fatto che la nenia ottenne la sua divinizzazione come ogni altro atto vitale della più arcaica società romana (31), ma anche dalla pubblicità della sua esecuzione: veniva cantata, come afferma Varrone (*de vita p. R.* III, 110), *ante domum* da una prefica, *quae optuma voce esset*, alla quale si aggiungevano altre donne *mercede conductae* a rendere corale la lode e il compianto.

La sostituzione delle *prefiche* alle *funere* si spiega abitualmente con la accidentale assenza di prossime parenti (così già Nonio). Ma una causa tanto occasionale non sembra sufficiente per un fenomeno che trova riscontri evidentissimi in quasi tutte le civiltà: non si può non ricordare il valore rituale che la retribuzione di piangitori e piangitrici ha ancora oggi presso i primitivi; né può sfuggire il confronto con le lamentatrici della Bibbia alle quali è attribuito un compito ben più importante che non quello di sostituire occasionalmente o anche abitualmente i parenti. Tuttavia la *prefica* che era, a detta di Servio (*ad aen.* 6, 216), *princeps planctus* e cioè del gemito e dei gesti di lutto, - mentre ai familiari restava il *dolor* "muto e composto", - la *prefica* dunque appare quasi come tentativo di rendere corale e pubblico un compianto che non riesce più ad erompere immediato dalla sgomenta partecipazione dei gruppi; quasi un tentativo di perpetuare una unità di consensi e di fiducia attorno agli uomini delle *gentes*, senza che tuttavia si riesca ad impedire la frattura che nasce dalle mutate condizioni della società. Già per tempo l'uso perde il consenso delle classi colte: il distacco tra il costume arcaico e il nuovo orientamento culturale e sociale della *civitas* si manifesta in giudizi poco benevoli sulle *nenie* e sulle *prefiche*. Non sarà solo Lucrezio a respingere, per la sua alta visione morale, il compianto tradizionale (32); è già Plauto che più facilmente ironizza dinanzi a platee che evidentemente non sentono più il valore emotivo e rituale dell'uso (33). Ma in tempi anche più antichi, circa tre secoli prima che l'austerità catoniana si appuntasse contro l'inanità delle *nenie*, la città aveva preso posizione contro l'arcaico costume. Le XII Tavole, quasi nel tempo in cui secondo la tradizione, fu pronunciata la prima pubblica *laudatio funebris*, vietano i gesti di lutto più violenti ed i lugubri gemiti: *Mulieres gerlas ne radunto neve lessum funeris ergo habento* (34). Anche se la *nenia* vera e propria non è compresa nel divieto (così almeno ritengono molti sulla scorta di Cicerone che però sembra adoperare il termine in senso ammodernato), è certo che le XII Tavole hanno tentato di escludere la parte più caratteristica del costume arcaico. La somiglianza con i divieti di Solone è evidente, la sottolineava già Cicerone, ed oggi in generale si ritiene che esista una effettiva dipendenza delle norme funerarie delle XII Tavole dalle disposizioni greche, per il tramite etrusco (35); consapevole o no questa eventuale derivazione, è comunque significativo che la società romana adottasse limitazioni del lusso e del lutto nei funerali: dovevano rispondere a reali esigenze dell'organismo politico agli inizi della Repubblica (36).

Ebbero efficacia i divieti? I gesti sembra durassero ancora al tempo di Lucilio, e le *prefiche*, secondo Varrone, vissero sino al tempo delle guerre puniche; segni di vita del costume troviamo ancora alla fine della Repubblica: l'uso dunque non scompare (37). Tuttavia la lamentazione sembra ormai caduta definitivamente in discredito presso le classi colte, e ai funerali di Augusto gli arcaizzanti senatori non riuscirono neppure a far rivivere la *nenia* nella sua nuova forma di canto corale (38). In Grecia i *threni* e gli *epicedi* letterari sostituiscono l'antica lamentazione, a Roma l'arcaica *nenia* di carattere gentilizio appare sostituita dalla *laudatio* civile, o da *carmina* corali di origine culta.

Fuori del mondo greco-romano affiorano numerose le testimonianze. Nell'antico Egitto, - per il quale le attestazioni degli storici greci e la interpretazione della lingua ci consentono di dare più intensa vita ai gesti delle figurazioni tombali, - se non appare il movimento di tutta intera la società del morto, si manifesta tuttavia un'ampia corallità di compianto nelle varie fasi della cerimonia funebre, affollata di parenti, amici, lamentatori; si manifesta una furiosa esaltazione che non solo tocca i parenti, ma sente come il bisogno di darsi a conoscere, di comunicarsi all'intera città, come dicono quelle furibonde piangenti di Erodoto che corrono per le vie, con le vesti succinte e il petto scoperto, seguite dalla schiera delle parenti. La furia, per violenta che sia, non rompe però l'argine della fondamentale distinzione dei sessi: gli uomini, secondo Erodoto, se ne stanno per proprio conto a lamentarsi, e separati appaiono anche dalla iconografia. L'emozione si adatta alle norme essenziali della vita del gruppo.

Un papiro, anteriore alla XVIII dinastia, indirizzandosi al morto, ci offre un quadro più diretto delle esequie:

"I buoi ti trascinano, le piangitrici sono dinanzi a te, e si fanno pianti; donne sono accovacciate dinanzi alla porta della tua siringa, e ti si rivolgono appelli... Si uccidono (vittime) alla bocca del tuo pozzo funerario, e le tue stele in pietra bianca sono alzate tra quelle dei fanciulli reali. Tutti battono la terra e si lamentano sul tuo corpo mentre tu vai alla tomba" (39).

Le figurazioni e le scritte tombali posteriori ci forniscono ragguagli più completi: siamo in grado di seguire tutti i particolari della cerimonia funeraria, dalla preparazione rituale della imbalsamazione alla traversata del Nilo su barche funerarie, al banchetto che chiude la cerimonia (40). Quasi ogni momento del lungo cerimoniale è accompagnato dalle grida e dalle lamentazioni delle piangitrici e dei piangitori: le pitture ci mostrano i gesti di dolore all'inizio del corteo, sulle barche, attorno alle parenti che piangono a loro volta (41). La stilizzazione delle figure si anima per le iscrizioni che le accompagnano e le piangenti prendono voce. La moglie, prosternata dinanzi alla mummia, esclama:

“Resta, rimani al tuo posto, non allontanarti dal luogo dove sei! Ma ecco, tu te ne vai verso la barca! O barcaioi, non vi affrettate, lasciatelo! Voi (tornerete alle vostre case), ma lui va al paese dell'eternità. O barca osiria, tu hai compiuta la traversata, tu che sei seguita dal messaggero della verità, e sei venuta per portare via colui che mi abbandona...”.

Attorno alla sorella che si lamenta il coro delle piangenti grida:

“Pianti! Pianti! Fate, fate, fate, fate la lamentazione senza sosta quanto più forte potete! O eccellente viaggiatore che cammini verso la terra di eternità, ci sei stato strappato violentemente! O tu che avevi tanta gente intorno a te, eccoti nella terra che ama la solitudine! Tu che amavi aprire le gambe per camminare, ora sei incatenato, legato, fasciato! Tu che avevi tante fini stoffe, e che amavi ben vestire, coricato nei tuoi vestimenti di ieri! Colei che ti piange è divenuta come priva di madre; col seno velato, essa ha fatto la lamentazione e preso il lutto, essa si rotola attorno al letto funebre” (42).

Ma a quale giro sociale appartiene il costume? E' stato osservato che dall'esame delle funzioni sociali dei morti nelle cui tombe si sono rinvenute rappresentazioni di lamentatrici e lamentatori risulta che non si può provare che “questo motivo sia stato riservato a tale o tal altra categoria sociale”: scribi, preti, funzionari di templi, medici, uomini di finanza, scultori; ma anche un re, una regina e molti principi di *nomi*, hanno fatto rappresentare lamentatrici nelle loro tombe (43). Anche in Egitto l'uso toccava gli strati più alti della società (44).

Con particolare evidenza nel mondo biblico appare un fenomeno che tuttavia è proprio anche di altre civiltà: la stretta analogia tra le manifestazioni di dolore per le pubbliche calamità di qualsiasi natura e le cerimonie di lutto per la morte di un uomo. Una invasione di cavallette distruggerà i raccolti e Joel (1, 13) esclama: “plangite sacerdotes, ululate ministri altaris”; altrove Geremia esorta: “plangite et ululate, quia non est aversa ira furoris domini a nobis” (Jer. 4, 8). Quel piangere, quell'ululare, che si accompagnano ai consueti gesti di dolore, sono i medesimi che per una cerimonia funeraria: alla morte di Sara “venit Abraham ut plangeret et fleret eam” (45): si trattava di un urlo di lamento quasi animalesco (46) che tuttavia spesso si chiariva in formule verbali più umane: “Vae, vae! Vae frater, vae soror! Vae domine, vae inclite” (47). E' questo il *planctus* o, in ebraico, *misped*, elemento indistinto e corale della lamentazione, voce della partecipazione universale del popolo di Israel al lutto per la morte dei grandi: “Mortuus est autem Samuel, et congregatus est universus Israel, et planxerunt eum” (48).

Ma la vociferazione corale non resta perennemente indistinta: alla morte di Giuda Maccabeo tutto il popolo pianse “planctu magno” e disse: “Quomodo cecidit potens, qui salvum faciebat populum Israel” (49); la desolazione di tutto il popolo per la perdita di un suo valido sostegno ha ora trovato una espressione concettuale ancora limitata (la storia di Giuda, aggiunge il testo, fu tralasciata perché avrebbe costituito troppo lungo argomento), ma già più ampia del semplice gemito, e metricamente ritmata. Accanto al *misped* si colloca così la *qina* o *nehi* (50), il canto funebre simile al *threnos* di Omero. L'esempio riportato è ancora in certo modo corale: il breve lamento è esplicitamente attribuito a tutto il popolo. La caratteristica essenziale della *qina* è invece di essere affidata a singoli cantori o ripetitori. Esempi famosi ne sono i lamenti di David per Abner, per Saul e Gionata, per il figlio Assalonne. Il compianto tende, nel re poeta, ad individualizzarsi su un piano di sentimenti personali, ma non è mai rotto il legame esterno ed interno con il lamento di tutto il popolo. Resta infatti la coralità della partecipazione: dopo il pianto di David su Abner (51) “congemians omnis populus flevit super eum”; alla morte di Assalonne, là dove il lamento sembra divenuto del tutto privato e personale, chiuso nel giro dell'affetto familiare (“Absalom fili mi, fili mi Absalom”), il lutto del re diviene lutto collettivo: “versa est victoria in luctum in die illa omni populo” (2 Reg. 18, 33; 19, 2). E, come motivo più interno, restano addirittura i moduli formali del compianto collettivo: “Incliti, Israel, super montes tuos interfecti sunt: quomodo cecidere fortes... Quomodo ceciderunt robusti et perierunt arma bellica!” esclama David all'inizio e al termine del suo lamento per Saul e Gionata con espressioni quasi identiche a quelle attribuite a tutto il popolo per la morte di Giuda Maccabeo (52). Il lamento individuale rimane dunque legato per più rispetti alle concezioni e alle espressioni del coro, e questa aderenza doveva essere aiutata anche dal fatto che la *qina* era in prevalenza affidata a lamentatrici professionalmente addestrate che potevano tramandare i lamenti di generazione: “Vocate lamentatrices, et veniant: et ad eas, quae sapientes sunt, mittite, et properent. Festinent et assumant super nos lamentum... Et docete filias vestras lamentum: et unaquaeque proximam suam planctum, quia ascendit mors per fenestras nostras, ingressa est domus nostras, disperdere parvulos deforis, iuvenes de plateis” (Jer. 9, 17-21). Qui l'importanza del lamento per la società ha un particolarissimo rilievo: le lamentatrici assolvono una funzione di carattere pubblico come per conto di tutto il gruppo che ad esse più o meno consapevolmente delega l'assolvimento di un dovere, la conservazione di un patrimonio della cui piena disponibilità si ha bisogno nei momenti di crisi (53). Crisi che è così la morte di un eroe come la perdita di un raccolto o la distruzione di una città (54): vicende drammatiche per le quali l'intero popolo si raccoglie in preda ad una emozione certo viva, ma che non mai rompe le regole costitutive del gruppo: “In die illa magnus erit planctus in Ierusalem, sicut planctus

Adadremmon in campo Mageddon. Et planget terra: familiae et familiae seorsum: familiae domus David seorsum, et mulieres eorum seorsum” (*Zach.* 12, 11 sgg.), e così le famiglie della casa di Levi e tutte le altre, ciascuna per proprio conto e con netta divisione tra uomini e donne. Lo slancio emotivo, della cui rispondenza ad una reale e sentita sollecitazione non può dubitarsi, si dispone tuttavia in una dimensione rituale ben evidente, secondo le linee distintive dei sessi e dei gruppi familiari e tribali: per cui la nenia appare più come un istituto culturale della collettività, che come un semplice sfogo di sentimenti genericamente umani (55).

A questi sentimenti umani, e ad un loro raffinamento, si è voluto invece far ricorso per spiegare perché i legislatori del Deuteronomio e del Levitico proibissero alcune manifestazioni di lutto, come il radersi una ciocca di capelli o il praticarsi incisioni (56). Ma la esplicita motivazione che la Bibbia adduce investe la vita del gruppo ben più ampiamente che una questione di gusto: “Filiis estote domini Dei vestri, dice infatti *Deut.* 14, 1-2; non vos incidetis, nec facietis calvitium super mortuo. Quoniam populus sanctus es domino Deo tuo; et te elegit ut sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus quae sunt super terram”. Le classi dirigenti, per un loro nuovo orientamento religioso e culturale, tentano di rompere una tradizione di costumanze un tempo universalmente accettate, e di creare una differenziazione etnico-nazionale dai popoli vicini: sotto il manto della sacralità del divieto (57) affiorano fatti di umana organizzazione, di vita civile e politica che si sviluppa e si trasforma: di istituti culturali insomma che vengono respinti ai margini (58) o perdono il loro senso originario, e solo con il nuovo, che acquistano, riescono ancora ad assolvere una funzione riconosciuta (59): per cui la ragione dei divieti appare nettamente ideologica e non di gusto (60). Il quadro che ci offre la società mesopotamica è assai meno ricco. Ma appaiono egualmente le grandi folle che piangono alla morte dei re e degli alti personaggi: “Il giorno in cui udimmo “il re è morto”, gli Assiri piansero”; “la porta era aperta: Dana ci lasciò uscire, e noi uscimmo per piangere davanti al morto” (61). La morte dei re assumeva un carattere di catastrofe universale: “I canali si lamentano, i fossati fanno eco (al loro pianto): di tutti gli alberi e di tutti i frutti l'aspetto si oscura; i verzieri piangono e ciò che verdeggiava (appassisce?)” (62). Fonti di epoca molto antica ci attestano la presenza di piangitori ufficiali, come le tavolette sumeriche che notano il numero di quelli retribuiti per la morte di Urukagina, re di Lagash (63). In epoche più recenti ci testimoniano la persistenza dell'uso del pianto collettivo Erodoto e la cronaca di Nabonide, ultimo re di Babilonia (64).

Ma il mondo mesopotamico ci fornisce l'occasione di sottolineare un tipo di lamentazione culturale che appare in esso con particolare rilievo: la lamentazione per Tammuz, dio della vegetazione primaverile che muore e rinasce ogni anno (65). Piangitori e piangitrici ripetono canti che non sono altro che una “variante, in un modo superiore, dei canti funerari che accompagnano i defunti all'ultima dimora (66):

Ahimé, o eroe, signore del cielo!
Ahimé, mio signore, mio Damu!
Ahimé, fanciullo, signore Gishzida! (67).

Per lunghe strofe si ripete l'esclamazione iniziale di dolore, seguita dai nomi e dai titoli del giovane dio, con un ritmo che doveva dunque ritrovarsi anche nelle lamentazioni comuni e, soprattutto, in quelle per i re, se è vera l'analogia, che è stata notata (68), tra il culto di Tammuz e le cerimonie funerarie dei re e dei sostituti reali. L'epica a sua volta ci presenta gli eroi pianti e piangenti:

“Mio giovane amico che cacciavi l'asino di montagna e la pantera del deserto; Enkidu, mio giovane amico che cacciavi ecc.; con cui abbiamo tutto conquistato, abbiamo salito la montagna, abbiamo catturato e colpito il toro celeste, abbiamo fatto morire Hubamba che abitava nella foresta di cedro! Che è ora questo sonno che ti ha preso? Tu sei divenuto scuro e non mi senti più” (69).

Così, “come un leone che urla”, l'eroe Gilgamesh “amaramente piange e vaga per la campagna” alla morte dell'amico Enkidu.

Re, eroi, divinità: ancora una volta il pianto è praticato ai vertici della società, per i suoi dirigenti umani e divini.

Dall'epopea mitologica e dal culto adonio provengono le scarse notizie che concernono la lamentazione funeraria delle genti fenicie. Le tavolette di Ras Shamra ci attestano lamenti di dei: quando la dea Anat annuncia che Baal è morto, persino la più alta divinità dell'Olimpo fenicio si muove a compiere le rituali cerimonie di lutto:

“Ecco che Latpan-el scende dal suo trono,...si siede per terra, si getta sulla testa la paglia dell'afflizione, sul capo la polvere del dolore...e fa tre volte la sua lamentazione... Leva la voce e grida: E' morto Baal” (70).

Molto più tardi Luciano di Samosata ci attesta la presenza di feste adonie alla fenicia Byblos e ce ne descrive le forme: di nuovo lutto per tutta la regione, e battersi, lamentarsi e radersi i capelli. Il dio della vegetazione è pianto come un mortale (71).

Nella sterminata letteratura indiana è ancora l'epica più antica che ci ha conservato un chiaro ricordo di costumanze funerarie analoghe a quelle sinora descritte. L'undicesimo libro del Mahabharata, *Stri-parvan* o "libro delle donne", con il quale sembra terminasse una redazione più antica del poema, è in gran parte dedicato alla descrizione del lutto per i caduti sul campo di battaglia. Le donne escono dalle case e si avviano sui carri verso il luogo della strage, dimentiche di ogni dignità: discinte, urlanti come aquile, "coi pugni al capo, e sciolte abbandonanti le chiome" si aggirano fra i cadaveri fino a venir meno per la stanchezza che si aggiunge al dolore. Più che un lamento individuale si incontra una lunga invettiva contro la lotta fratricida e la strage, ma non mancano in essa i motivi di compianto analoghi a quelli già ricordati: anche qui ricorre il tema della perdita del sostegno familiare, e quello del confronto tra gli agi che il caduto godeva in vita e la sua miserevole condizione presente. La coralità del compianto e il senso di tragedia sono pari alla enormità della strage: a Gandhari piangente sembra che il mondo stia crollando con i suoi cinque elementi nella distruzione finale (72).

Gli inni funerari del *Rig veda* e dell'*Altharva veda* cui talvolta si fa riferimento a proposito delle lamentazioni funerarie, hanno invece un carattere ritualistico e liturgico spiccatamente propiziatorio, e sembra che manchi in essi ogni intonazione di lamento (73). Appare evidente la loro origine culta e dogmatica. Tuttavia assieme a questi inni, almeno a quanto ci dice il Mahabharata (74), si levavano gli ululati femminili di lutto. Anche altrove, ad es. in Egitto, troviamo una analoga duplicità: da un lato le invocazioni, il rimpianto, le lodi che si levano tra i gemiti e i gesti di lutto caratteristici, in altre parole la lamentazione emotiva; dall'altro una innografia a carattere liturgico e dogmatico. E' evidente che quest'ultima, come del resto i *treni*, gli *epicedi*, i *carmina corali* e le *laudationes* civili a carattere profano della Grecia e di Roma, rappresentano un diverso stadio di concezioni e di organizzazione una fase in cui non più tutto il gruppo partecipa alla creazione degli istituti culturali, ma questi nascono ormai da organizzate e consapevoli categorie di sacerdoti divenuti amministratori esclusivi del sacro, o da *elites* culturali che si muovono su un piano di concezioni e di esperienze letterarie più complesse.

3. - E' possibile ora rilevare alcune uniformità. La lamentazione funeraria fu abitualmente nel mondo antico un complesso di gesti violenti, di gemiti collettivi spesso indistinti, di canti più individuati; ebbe un carattere spiccatamente corale sia per la partecipazione di frequente aperta ben oltre la cerchia dei parenti e degli amici, sia per i modi collettivi della sua esecuzione. L'emotività della cerimonia non è cancellata dal fatto che il lutto divenga impersonale per l'uso frequente di piangitori e di piangitrici professionali remunerati, o dai modi rituali in cui si compone: solo assume piuttosto il carattere di istituto culturale che non quello di semplice manifestazione di dolore.

Ma per chi fu praticata? Si può quasi configurare una fase arcaica, che cronologicamente si colloca in epoche diverse da gruppo a gruppo, in cui la lamentazione interessa vivamente tutta la società: essa spetta alle divinità, agli eroi, ai dirigenti della organizzazione sociale; non è un uso confinato tra le classi popolari, ma è praticato dall'intero gruppo nei momenti di crisi provocati dalla scomparsa di un elemento che assicurava solidità e sicurezza alla organizzazione, o in occasione di altre pubbliche calamità. Mentre in alcune società questo valore pubblico e generale della lamentazione si conserva per tutta la loro durata, in altre invece è dato cogliere una fase più recente in cui l'uso della lamentazione emotiva o è definitivamente circoscritto al giro familiare e alle classi popolari o è limitato nella violenza delle sue manifestazioni. Infatti in quelle società che si avviano a dare la propria impronta culturale, civile o religiosa alla storia successiva, l'unità dei consensi del gruppo attorno alla lamentazione si rompe in modo evidente: alle classi dirigenti, ai legislatori, agli uomini colti la lamentazione non appare più come un atto essenziale per la vita del gruppo; la legislazione respinge tutto intero il costume, o parte di esso, fuori degli istituti ufficialmente riconosciuti; la cultura lo disprezza o lo ridicolizza, o infine lo trasferisce su piani diversi da quello originario. Parallelamente a queste limitazioni, ma talvolta anche in loro assenza, è documentata l'esistenza di innografie funerarie, di compianti letterari o di lodi civili che non escludono però le forme emotive più arcaiche.

Queste infine continuano a vivere tanto nel mondo antico quanto in quello medioevale nonostante gli ulteriori divieti religiosi e civili. Ed oggi le lamentazioni appaiono non infrequenti nei "volghi" dei popoli europei che conobbero una antica frattura tra classi colte e classi subalterne; sono addirittura frequentissime là dove tale frattura è meno antica e profonda; esistono poi in forma di eccezionale violenza tra i "primitivi". Una persuasiva conclusione dovrà tener conto anche di questo più ampio panorama di vicende.

NOTE.

- (1) A. DE GUBERNATIS, *Storia comparata degli usi funebri in Italia e presso gli altri popoli indoeuropei*, Milano, 1878. Non molto più ampio, né di maggiore aiuto, il quasi contemporaneo articolo di G. DE LAUNAY, *Rites et usages funéraires: les plerouses et les lamentations*, in "Revue des Traditions Populaires", 1891, pp. 628-630, che mi pare sia l'unico scritto straniero sull'argomento abbastanza noto in Italia. E' appena il caso di ricordare il venerando M. A. MURET, *Cerimonie funebri di tutte le nazioni*, Venezia, 1722.
- (2) Sui giudizi attorno alle lamentazioni funerarie è da notare che lo stato d'animo e l'atteggiamento mentale degli studiosi italiani appaiono costanti: dagli apprezzamenti che il Boncompagni esprimeva nel '200 al giudizio che delle prefiche dà l'*Enciclopedia Italiana*, è una serie ininterrotta di valutazioni moralistiche che prospettano l'uso del pianto come ridicolo e ipocrita insieme. Per la verità, negli strati superiori della più moderna indagine, questa generica riprovazione dell'uso è superata da un diverso rigore metodico. L'analisi crociana (*Conversazioni critiche*, II, 245 sgg.) di un canto di prefica raccolto ad Amatrice mira unicamente alla valutazione estetica del testo, con assoluta trascuranza dell'occasione. Lo sguardo panoramico che il prof. Toschi dedica ai pianti funebri italiani (P. TOSCHI, *Il pianto funebre nella poesia popolare italiana*, in "Poesia", VII, 1947, PP. 11-40) nulla concede ai facili moralismi attorno al costume. Ma pur superati da singoli studiosi il moralismo e l'ostilità permangono irrisolti in più vasti strati di osservatori casuali o di studiosi di folklore. Un simile atteggiamento, come è un limite da superare, così è anche una traccia da seguire per una meno approssimativa valutazione.
- (3) E. S. HARTLAND, *Death and Disposal of the Dead* (Introductory and Primitives) in HASTINGS, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (ERE), Edimburgo, 1908-23. IV, P. 411 sgg.
- (4) L'osservazione merita di essere sottolineata: un maggiore accostamento tra etnologia e folklore anche negli studi italiani può vantaggiosamente rompere l'angustia di certi giudizi tradizionali, limitati proprio perché non mai disposti in prospettive diverse da quelle fornite dai concetti abituali delle classi "colte". Così è appunto per la ritualità dei pianti funebri.
- (5) O. BOCKEL, *Psychologie der Volksdichtung*, Lipsia-Berlino, 2a ed., 1913, pp. 97-126.
- (6) BOCKEL, o. c., p. 97.
- (7) BUGIEL, *Les chants funéraires de la Pologne. Etude comparative*. I) Les voceri; II) Chants religieux; III) Les chants préchrétiens - L' "épopée de l'ame", tutti in "Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris" rispettivamente anno 1925, pp 122-147; a. 1926, pp. 57-73; a. 1929, pp. 7-36. Non mi risulta sia stata pubblicata la prosecuzione dello studio cui l'autore accenna.
- (8) In altra parte (III, p. 36) indica anche l'antico Egitto, i paesi malesi, le popolazioni del Tonchino e del Tibet.
- (9) Evidentemente il Bugiel non accoglie, o trascura, la distinzione, cara a molti studiosi francesi di folklore corso tra *vòceri*, o canti di vendetta per morte violenta, e lamenti, o canti per morte naturale. Vedi per tutti A. VAN GENNEP, *Manuel du Folklore Français*. Parigi, 1946, I, 2, p. 679 sgg. *Contra*: U. BISCOTTINI, *L'anima della Corsica*, Bologna, 1928, I, p. 195 sgg.; P. TOSCHI, o. c., p. 14.
- (10) BUGIEL, O. C., I, PP. 122-3.
- (11) E' evidente che il Bugiel adopera il termine "riflesso" presso a poco nel suo significato medico-psicologico di movimento involontario prodotto da uno stimolo.
- (12) BUGIEL, o. c., I, PP. 144-5.
- (13) BOCKEL, o. c., p. 98, n. 1.
- (14) Per l'esame generale dei costumi funerari e anche per i precisi riferimenti omerici DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, (DAGR), Parigi, 1895-1912, alle voci *Funus* e *Mors*, anche G. SERGI, *Death (Greek)*, ERE, IV, 470 sgg. Naturalmente E. ROHDE, *Psyché* (ed. franc. di A. Reymond) Parigi, 1928. In particolare sui gesti nelle cerimonie funerarie, C. SITTL, *Die Gebarden der Griechen und Romer*, Lipsia, 1890, cap. IV, (Totenklage). Mi è rimasto inaccessibile E. REINER, *Die rituelle Totenklage der Griechen*, Stuttgart, 1938.
- (15) Sta forse in questa appartenenza originaria ad altri gruppi la ragione della osservazione di Omero (le ancelle con Briseide piangevano "in apparenza Patroclo, ma in realtà ciascuna le sue sventure", II. 19, 302) che ha fatto sostenere al SITTL, o. c., p. 65 e n. 6, una limitata partecipazione delle ancelle al lutto? Potrebbe forse confermarlo un'altra osservazione omerica (II. 19, 339-41): "Così (Achille) disse piangendo e intorno piangevano tutti i signori ripensando a ciò che ognuno aveva lasciato nelle sue case". Il pianto dei "signori" non è per Patroclo, ma per la patria lontana evocata da Achille: si personalizza forse per la loro qualità di dirigenti di altri gruppi? (ROHDE, o. c., 182, n.5, congettura che Omero, II. 19, 302, accenni alla tendenza, documentata in tempi più tardi, di estendere nei funerali la lamentazione ad altri che al defunto: il che non contraddirebbe l'ipotesi avanzata). Da tener presente anche II. 23, 152-165: vengono allontanate le genti Achee, e restano solo i Mirmidoni, e i condottieri, a prestare le ultime cure al corpo di Patroclo.
- (16) Così i protagonisti del dolore in Omero, e così le ancelle della casa di Agamennone, le coefore di Eschilo (*Coeph.* 22-31).

(17) *Il. 24, 720-723*. Sono presenti lamentatori e lamentatrici professionali? I versi citati farebbero supporre di sì; ma qualche dubbio è stato sollevato sulla loro possibile alterazione, giacché è sembrato strano che mentre di fatto la direzione del canto è esercitata dalle donne del parentado, a questi cantori venga attribuita la funzione di “iniziatori dei lamenti”.

(18) *Monurn. Ined. pubbl. dall'Institut. Corresp. Archeol.*, IX, t. 39, spesso riprodotto (cfr. DAGR, II, figg. 3338, 3342; P. DUCATI, *Arte Classica*, Torino, 1920, p. 120). Per la iconografia dei gesti funerari v. SITTL, o. c.

(19) Non è solo l'epica a darci quadri di partecipazione universale al lutto: ERODOTO (IV, 58) dà notizia della partecipazione obbligatoria di un certo numero di Lacedemoni provenienti da tutta la regione ai funerali del re, e descrive il loro mescolarsi con gli iloti, con gli spartani e con le donne, e il loro picchiarsi la fronte e levare altissimi lamenti.

(20) LUCIANO, *de luctu*, 12. Anche qui il lamentatore o la lamentatrice escono da un gruppo: “Allora la madre o, per Giove, anche il padre, fattasi innanzi dal gruppo dei parenti...pronuncia parole vane e amare”.

(21) Le proibizioni di Solone ci sono attestate oltre che da PLUTARCO (Sol. 21 e 12), da DEMOSTENE (43, 62). CICERONE (de leg. II, 23, 59 sgg.) ne parla a proposito della decima tavola. Quanto alle altre città greche, Plutarco stesso indica l'esistenza di analoghe limitazioni nella Beozia del suo tempo, e consimili ne attribuisce a Licurgo per Sparta (Lyc. 27). A Siracusa nella stessa direzione operò Gelone (Diod. 11, 38, 2); ve ne furono inoltre nell'isola di Ceo, in Misia, ecc. Su tutte v. DAGR, II, 1379; III, 2, 1348; ROHDE, o. c., pp. 182-185.

(22) “Patroclo piangiamo: questo infatti è l'onore dovuto ai trapassati” (II, 23, 9; cfr. *Od.* 24, 190).

(23) Oltre a CICERONE, de leg. II, 25, 64 (riferito alla nota 36), cfr. ROHDE, o. c. 182.

(24) Come appare evidente anche da PLATONE, de leg. XII, 960: “Ordinare o proibire di versare lacrime per il molto è vituperevole, ma invero si proibisca di fare lamentazioni e di gettare gridi che si odano fuori della casa, e si vieti di portare all'aperto per le strade il cadavere e di gridargli intorno per le vie, e prima dell'alba sia fuori della città”. E' da notare qui che il frammento 21 (ed. Bergk) di Solone, che nella traduzione ciceroniana (Tusc. 1,49) suona “Mors mea ne careat lacrimis; linquamus amicis/maerorem, ut celebrent funera cum gemitu” è stato interpretato come una esclusione delle lamentazioni dalle proibizioni di cui parla Plutarco; è forse da intendersi come una circoscrizione di esse al giro ristretto della parentela e dell'amicizia.

(25) Si pensi per tutti al primo lamento di Ecuba (*Il.* 22, 431-36).

(26) Notiamo però che per alcune ci mancano sicuri elementi. Nel “libro di immagini senza testo” costituito dalle figurazioni preelleniche cretesi e micenee non mi risulta siano state finora identificate scene di lamentazioni o lamentatrici. Sul famoso sarcofago di Haghia Triada sono raffigurate donne “ieraticamente atteggiate” che forse cantano: per la compostezza dei gesti, che appare pur nella mutilazione del dipinto, non sembra possano essere considerate come prefiche, ma piuttosto sacerdotesse partecipanti a ai sacrifici funerari; la serenità generale delle scene ha fatto anche pensare che si tratti di una commemorazione anniversaria: v. R. PARIBENI, *Sul sarcofago dipinto di A. T.* “Mon. ant. Acc. Lincei”, XIX, 1908, pp. 5-86, e P. DUCATI, o. c., pp. 58-9. Cfr. anche GLOTZ, *La civilization Egéenne*, Parigi, 1923, pp. 317-18, che interpreta le figurazioni del sarcofago come documenti dei culti in generale: “tutto ciò che sappiamo del culto cretese è riassunto nelle due facce maggiori del sarcofago di H. T.”. Le statuette di donna indicate spesso come “piangenti” sembra debbano essere interpretate piuttosto come danzatrici (cfr. C. PICARD, *Les religion préélleniques*, Parigi, 1948, p. 194). Tuttavia è anche da rilevare che anche nella religione di Creta e di Micene avevano largo posto i culti agrari di morte e resurrezione, che ovunque hanno assunto carattere profondamente emotivo e che nella Grecia storica, come del resto in Fenicia, in Mesopotamica, in Egitto (v. più avanti) hanno dato luogo a gesti di lutto e a lamentazioni rituali: non possiamo escludere del tutto che manifestazioni consimili si avessero anche nelle religioni preelleniche.

(27) Per le notizie generali sull'Etruria P. MONCEUX *Funus (Etrurie)*, DAGR, II 1386-1409; per le figurazioni SITTL, o. c., pp. 69-70. Per un *Repertorio* di motivi figurativi più frequenti, tra cui prefiche e doloranti, R. BIANCHI BANDINELLI, *Ricerche archeologiche, e topografiche su Chiusi*, “Mon. aut. Acc. Lincei”, XXX, 1925, p. 483. Riproduzioni oltre che nelle opere citate, in SOLARI, *Vita pubblica e privata degli Etruschi*, Firenze, 1931, tavv. XLIII-XLIV.

(28) Per il quadro generale del costume, oltre DAGR, ERE, SITTL citati utile ancora J. GUTHERII, *De jure Maniun*, Lipsiae, 1671 per la minuziosa elencazione delle costumanze; per una breve ma quasi completa ricapitolazione, E. I. HOLMBERG, *De funeribus Romanorum*. Upsaliae, 1873.

(29) Aen. 9, 498-9. Per la partecipazione di tutto il gruppo al lutto v. anche 6, 212 sgg.; 3, 65. 1, 484 rivela la stretta analogia tra le manifestazioni di dolore per la morte dei capi e il lutto per le grandi calamità.

(30) Sulle prefiche H. BARUFFALDI, *de praeficis*, Ferrara, 1713. Sulla nenia LA VILLE DE MIRMONT, *Etudes sur l'ancienne poesie latine*, Parigi, 1903, pp. 361-406; A. AMATUCCI, *Neniae e Laudationes funebres*, “Riv. di Filologia e d'Istruzione classica”, XXXII, 1904, . 625-635. Cfr. anche B. RIPOSATI, M. T. *Varronis de Vita pop. Rom.*, Milano, 1939 pp. 218 sgg. Mancau testi di nenie: di solito si riferisce come approssimativo esempio

l'ironica lamentazione che SENECA (*Apocolocyntosis*, VII) finge per la morte di Claudio; il Niebuhr pensò alle iscrizioni degli Scipioni (ma cfr. LA VILLE DE MIRMONT, o. c. 394-5); B. SANTORO, *La nenia latina popolare e letteraria*, Acireale, 1902, indica passi di Catullo, Orazio, Ovidio, Propertio; N. J. HERESCU, *Un écho des nénies dans la littérature*, "Revue des études latine" 25 (1947) pp. 74-76, analizza il carme 3 di Catullo. Recentemente J. H. HELLER, *Nenia*, "Trans. and Proceed. of the Am. Phil. Ass." 74 (1943) pp. 215-268, ha sostenuto che il significato centrale della parola *nenia* sia quello di "scherzo" e non quello di *carmen funebre*; *Contra*, N. J. HERBCU, l. c.

(31) AGOSTINO, *de Civ. Dei*. VI, 9 ci informa che Varrone chiudeva l'elenco delle divinità "Ad Naeniam, deam quae in funeribus senum cantatur". Non pare che la limitazione *senum* sia da accogliere; cfr. LA VILLE DE MIRMONT, o. c., 384.

(32) LUCREZIO, III, 894 sgg. che A. ERNOUT, *Lucrece etc.*, Parigi, 1924, 1, 136, n. 1, ritiene voglia parodiare "il tono delle orazioni funebri e delle iscrizioni sepolcrali fatte di formule banali e di epiteti abusati". Non sembra azzardato pensare che vi sia un ricordo di nenie.

(33) Cfr. LA VILLE, *cit.*, passim.

(34) CICERONE, *de leg.*, II, 59; cfr. BRUNS-MOMMSEN-GRADENWITZ. *Fontes iuris Rom. antiqui*, 7a ed., Tubinga, 1909, p. 36.

(35) Cfr. V. ARANGIO RUIZ, *Storia del diritto romano*, Napoli, 1947, pp. 66, 82, non mi risulta tuttavia che siano stati documentati divieti etruschi per le prefiche e le lamentazioni.

(36) Nelle varie disposizioni funerarie delle XII Tavole si è voluto vedere soprattutto un regolamento di polizia municipale e una limitazione del lusso: tra le disposizioni suntuarie rientrerebbe anche il divieto che più da vicino ci riguarda. Mi sembra tuttavia che la limitazione delle spese abbia poco a che vedere con la proibizione di lacerarsi le guance o di levare lamenti. In tutto l'esame ciceroniano, che si riferisce anche alle disposizioni greche, *lusso e lutto* appaiono ben distinti "Extenuato igitur sumptu... tollit etiam lamentationem" (del leg. II, 23, 59); "Posteaquam, ut seri bit Phalereus, sumptuosa fieri funera et lamentabilia coepissent, Solonis lege sublata sunt" (ib. II, 25, 64). I due elementi si pongono poi in tale rapporto da superare il generico valore suntuario e di ordine pubblico per assumere aspetto di nuova concezione della morte e dei rapporti sociali, fino a giungere ad un concetto di perequazione politico morale: "quod quidem maxime e natura est, tolli fortunae discrimen in morte" (ib. II, 23, 59). A parte le osservazioni ciceroniane che sono tanto posteriori ai divieti, non sembra tuttavia azzardato porre queste limitazioni funerarie di Roma e delle città greche come episodio del processo di costruzione della *civitas* e della *polis*: appaiono nella legislazione proprio mentre si svolge quella che Fustel de Coulanges ha chiamato "terza rivoluzione", ossia ingresso della plebe nella città proprio mentre si entra in quel "periodo" che per Glotz è il secondo nella storia di Grecia ed in cui "la città subordina a sé le famiglie". Per accertare la relazione delle proibizioni funerarie con la lotta che il nuovo organismo, la "città", conduce contro le *gentes* si dovrebbe anzitutto valutare il significato religioso-civile della lamentazione originaria e la sua connessione con i culti domestici e gentilizi; i rapporti delle regolamentazioni funerarie con la "civilizzazione" delle leggi e con le modificazioni del diritto ereditario; le ragioni della sopravvivenza di varie manifestazioni arcaiche di lutto tanto negli strati sociali elevati quanto in quelli subalterni. Accanto alle ragioni progressive delle proibizioni non si può tuttavia dimenticare la possibile influenza di concezioni arcaiche (ROHDE, o. c. pp. 183-184). Va tenuta presente infine nella giusta misura la analogia di queste proibizioni con quelle bibliche, islamiche, cattoliche e dell'età comunale.

(37) Cfr. DAGR, II, 1392.

(38) SVETONIO, *Aug.* 100; cfr. LA VILLE, *cit.*, p. 405; v. anche, per nenie nei funerali di Germanico, Pertinace e Severo, TACITO, *Ann.* 111, 5; DIO. CASSIO, LXXIV; ERODIANO, *Hist.* IV

(39) G. MASPERO, *Le papyrus de Berlin n. 1*, in "Mélanges d'archéol. égypt. et assir.", III, 1877, pp. 157-158.

(40) V. la ampia descrizione di G. MASPERO, *Études Égyptiennes*, 1, fasc. 2, Parigi, 1879; Cfr. anche J. VANDIER, *La religion égyptienne*, 2a ed., Parigi 1949, pp. 111-114, 129, 138-139.

(41) Riproduzioni di scene funerarie tratte da tombe egizie, oltre che in altri, in I. ROSELLINI, *Monumenti dell'Egitto e della Nubia*, II (Mon. Civili), Pisa, 1834, tav. 125-135; testo: tomo II, pp. 372-429; J. G. WILKINSON, *The manners and customs of the ancient Egyptians*, Londra, 1878, III, cap. XVI, pl. LXVI-LXIX. Vi sono diverse categorie di piangitori e di piangitrici: alcune ricoprono il ruolo delle divinità, Iside e Nephtis, che avevano pianto Osiride (cfr. MASPERO, *Étud. Egypt.*, p. 135; ROSELLINI, *Mon. cit.*, II, tav. 130-131; Per le lamentazioni di Iside e Nephtis v. R. O. FAULKNER, *The Bremner-Rhind papyrus*, I, "Journ. of Egypt. Archeology". XXII, 1936, p. 122 sgg.); altri sono amici; altre sono donne della famiglia (madre o sorelle: cfr. MASPERO, *Étud. Egypt.*, pp. 137-140). In proposito v. anche VANDIER, *o. c.*, p. 113. Per riproduzioni di lamentatrici v. M. WERBROUCK, *Les pleureuses dans l'Égypte ancienne*, Brusselle, 1938. Inaccessibile mi è rimasto il recente studio di E. LUDDECKENS sulle lamentazioni egiziane.

(42) I due testi riprodotti sono tratti da MASPERO, *Et. Egypt.*, p. 115, 141.

(43) WERBROUK, o. c., p. 117 sg

- (44) Non si esclude naturalmente che si praticasse anche per persone di umile origine, ma non abbiamo documentazione: cfr. VANDIKR, o. c., p. 112, n. 1. MASPERO, *Et. Egypt.*, pp. 143-144, ritiene di aver identificato una formula che, sebbene ritrovata nella tomba di un ricco, “era di quelle che dovevano risuonare di frequente ai funerali dei poveri” “Si tratta di una lamentazione di Amenemapt, sacerdote di Ammone, in cui si intercalano alle esclamazioni di dolore alcune particolarità della vita del morto: i titoli, l'età, la devozione agli dei. La bara porta il nome del morto, e deve conservarne la buona memoria: da qui l'invocazione “non tacere o bara” essa aveva il suo pieno valore per i morti poveri che non avevano siringa, cappella e stele proprie, e il cui nome non era tramandato che dall'iscrizione sui cartoni”.
- (46) “Super hoc plangam et ululabo: vadam spoliatus et nudus: faciam planctum velut draconum, et luctum quasi struthionum”, *Mich.* 1, 8.
- (47) *Am.* 5, 16; *Jer.* 22, 18; cfr anche *Jer.* 34, 15; 3 *Reg.* 13, 30 (Heu Heu, mi frater), ecc.
- (48) I *Reg.* 25, 1. Sono numerosi nella Bibbia questi movimenti di tutto il popolo per la morte di re e condottieri: c. f. DB, II, 1379 sgg. Da *Am.* 5, 16-17 già richiamato, (che per altri riguardi è controverso: si discute se esso indichi che il *mispel* era affidato a piangitori professionali; cfr. LODS, *La croyance etc.* 1, 117, n. 6), risulta chiara la capacità di diffusione dei lamenti su ampi giri di partecipazione: “In omnibus plateis planctus; et in cunctis, quae foris sunt, dicitur vae, vae: et vocabunt agricolam ad luctum, et ad planctum eos, qui sciunt plangere. Et in omnibus vineis erit planctus «.
- (49) I *Mach.* 9, 20-21; cfr. H. JAHNOW, *Das hebraische Leichenlied im Rahmen der Volkerdichtung* Giessen, 1923, p. 137.
- (50) L'esistenza di forme proprie del canto di lamentazione funebre risultò chiara in seguito alle ricerche del Budde, le cui conclusioni sono esposte e discusse oltre che in DB IV, 51, in EB, III, 2693 sgg. e in JAHNOW, o. c., particolarmente pp. 90-92.
- (51) 2 *Reg.* 3, 33.34; a questo lamento JAHNOW, o. c., pp. 129-131, riconosce un più spiccato carattere di pianto funebre “di gruppo” (*zunftig*) e lo esamina insieme a *Jer.* 38, 22 nel cap. dedicato ai canti di “tono popolare”.
- (52) 2 *Reg.* 1, 17-27. L'analisi che JAHNOW, o. c., 133 sgg. ha dedicato al canto di David mette appunto in rilievo quali stretti legami per l'uso delle esclamazioni, dei brevi versi su modulo fisso ecc., vi siano ancora tra la composizione individuale del re poeta e la produzione popolare tradizionale.
- (53) E' vero, come osserva LODS, *La croyance etc.* I, 118 che “quando nell'antico Testamento si fa cenno a *qinot* “insegnanti” si tratta senza dubbio meno di elogi stereotipati che di poemi di circostanza composti in vista di un lutto speciale, che si dovevano ripetere, a quanto pare, nell'anniversario del decesso o della catastrofe “. Ma esisteva comunque un formulario tradizionale del quale erano senza dubbio esperte le lamentatrici (o i lamentatori: cfr. 2 *Paral.* 35, 25; *Am.* 5, 16, *Ez.* 27, 32) professionali.
- (54) V. il lungo lamento per la distruzione di Tiro in *Ez.* 27; cfr. JAHNOW, o. c., 197-231
- (55) I più ristretti giri familiari cui si limita l'obbligatorietà del lutto per persone di minor riguardo (cfr. LODS, *La Croyance etc.*, II, 46-49), la esclusione di alcune parenti femminili come oggetto di lamentazione ecc. confermano il carattere rituale che appare evidente dal passo riferito. Questo particolare valore della lamentazione si rileva anche presso altri popoli: val la pena qui di riportarne un esempio, quello delle costumanze cinesi, sia per documentare anche presso quella società l'esistenza dell'uso, sia per riferire un caso limite. In Cina (e possiamo ben supporre anche nella Cina più antica, giacché le notizie che seguono trovano un riferimento nel *Li Ki* e nelle *Memorie storiche* di Se-ma Tsien) i parenti del morto si liberano dalla contaminazione “non con gridi e gesti disordinati, .o per un semplice effetto del dolore, “come un fanciullo che rimpiange un oggetto perduto”. I parenti urlano e battono i piedi a terra ordinatamente quando giunge l'ora rituale di esprimere il dolore familiare, ed al segnale dato dal capo del coro... Saltano e gridano un numero determinato di volte e su un ritmo che indica il loro grado di parentela con il defunto. Il numero dei salti è identico al numero dei mesi in cui il morto resterà provvisoriamente seppellito nella casa” (M. GRANET, *La civilisation chinoise*, Parigi 1929, p. 392). Per una generale descrizione degli usi funerari cinesi v. G. GILBERT WALSH, *Death (Chinese)*, ERE IV, 450 rgg.; e J. LEGGE, *The Li Ki*, Londra 1885, pp. 202-208.
- (56) Così p. es. FRAZER, o. c., III, 272; v. anche LODS, *La croyance*, 1, 126 per la critica a questa impostazione in Gruneisen. I divieti sono in *Deut.* 14, 1-2; *Lev.* 19, 27-28; limitati alla sola classe sacerdotale in *Lev.* 21,15
- (57) In conformità con il carattere “rivelato” della religione Jahvista e del più intenso carattere di sacralità di cui nella Bibbia sono rivestiti tutti gli atti della vita, il divieto è fatto provenire direttamente dalla divinità, laddove in Grecia e a Roma è più scoperto il carattere di regolamentazione “civile” degli analoghi divieti.
- (58) Non si può dire che vengano distrutti: anche nel mondo biblico sopravvissero ai divieti, come dimostrano le costumanze contemporanee degli ebrei e dei popoli semiti in generale: cfr. oltre EB e DB, FRAZEN, l. c., LODS, *La croyance*, I, 125, 127, 137.
- (59) Le lamentazioni non sono comprese tra le pratiche proibite, qual il fatto è stato argomento di discussione tra gli studiosi dell'Antico Testamento: cfr. LODS, o. c., I, 127 che sostiene che nella lotta contro il vecchio culto dei morti e degli antenati, il Jahvismo si sia limitato a combattere solo quegli usi che conservavano un più

rilevato carattere culturale, tralasciando quelli il cui senso primitivo era dimenticato. Si può aggiungere che la drammatica esperienza storica del popolo ebraico, che ha fatto della "Lamentazioni" un intero libro della Bibbia, può aver contribuito a mantenere l'antico prestigio delle lamentazioni funerarie anche nella più progredita religione Jahvista.

(60) La lotta delle più avanzate religioni monoteistiche rivelate, cristianesimo e islamismo, contro il politeismo pagano che le precedeva, conobbe analoghe manifestazioni. Nel mondo islamico la tradizione attribuisce a Maometto numerose dichiarazioni di condanna delle pratiche funerarie più antiche e in particolare delle lamentazioni e delle lamentatrici. Gli esegeti del Corano cercano di spiegare in questo senso preciso un passo generico del testo, ed i teologi giungono a minacciare alle lamentatrici una resurrezione "in pantaloni di catrame e camicia di scabbia". Tuttavia il costume rimase, ed a Maometto si attribuisce una sentenza in cui tra i quattro costumi pagani che egli considera ineliminabili è appunto l'uso della lamentazione funeraria (1. GOLDZIEHER, *Le culte des onctres et le culte des morts chez les Arabes*, "Revue d'Hist. des Rel" 1884, pp. 332-359; cfr. anche S. LANE POOLE, *Death (Muhammodan)*, ERE IV, 500 sgg. Nello sviluppo del cristianesimo l'ostilità chiara fin dai primi momenti (non si deve piangere chi dal mondo sale all'eterno) era già divenuta canonica proibizione nel terzo Concilio di Toledo del 589 (cfr. E. RUBIERI, *Storia della poesia pop. italiana* Firenze 1877, p. 27). Ma mentre una civiltà in fase di avanzato sviluppo politico e ideologico combatte il costume, popoli che affiorano appena alla storia lo portano con sé con caratteri fortemente arcaici: è notevole che presso a poco nello stesso torno di tempo gli Unni piangessero Attila con lamentazioni che con tutta probabilità erano un fatto culturale comune a tutte le stirpi germaniche prima della loro differenziazione (cfr. R. LEICHER, *Die Totenklage in der deutschen Epik*, Breslavia, 1927, pp. 10 sgg.; 161 sgg.). E da notare però che tra le più antiche proibizioni bibliche e le più recenti cristiane e islamiche c'è almeno questa differenza: che le bibliche non investono direttamente la lamentazione vera e propria, sebbene i gesti che abitualmente la accompagnano, e non hanno cenno alle lamentatrici professionali; le proibizioni cristiane e islamiche invece sono rivolte direttamente contro la lamentazione e le prefiche.

(61) R LABAT, *Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne*, Parigi, 1935, p. 123.

(62) Così un frammento storico tradotto in LABAT, o. c., p. 122.

(63) LABAT, o. c., p. 124; cfr. anche S. LANGDON, *Death (Babylonian)*, ERE, IV, 446.

(64) ERODOTO, I, 198; LABAT, l. c.; LANGDON, l. c.

(65) Su Tammuz E. DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Parigi, 1949 (2a ed.), principalmente pp. 115-119; 134-135; anche G FURLANI, *Religione babilonese e assira*, Bologna, 1928, I, pp. 279-285. Tracce di un culto della vegetazione simile o identico a quello di Tammuz si trovano nella Bibbia, particolarmente in *Ez.* 8, 14; una analisi, con molti elementi di comparazione in JAHNOW, o. c., 108-124. Per i Fenici v. più avanti. Delle religioni preelleniche s'è già fatto cenno. Gli Egizi conobbero un mito analogo e conseguenti consimili riti: Osiride fu pianto da Iside e Nephtis, come s'è già detto. E notevole il fatto che l'origine dell'uso delle lamentazioni venga spesso miticizzato (il che, se è un procedimento comune alla mentalità arcaica, è anche un segno del valore attribuito all'atto): in Egitto la lamentazione di Iside e Nephtis "divenne più tardi il tipo di tutte le lamentazioni egizie per i morti" (J. G. FRAZER, *Atys et Osiris*, trad. franc., Parigi, 1926, pp. 48-49), ma il mito "attribuendo a Iside e Nephtis il ruolo di lamentatrici ... non aveva fatto che seguire una tradizione molto più antica" (VANDIER, o. c., p. 113, n. 1). In Mesopotamia sono le cortigiane sacre del tempio di Uruk che attestano per prime il pianto per la morte di Tammuz: le stesse che nell'epopea di Gilgamesh piangono attorno alla coscia del toro celeste ucciso da Gilgamesh e Enkidu (DHORME, o. c., 112-117). Fu Ishtar a stabilire la lamentazione: Gilgamesh, rifiutandone gli allettamenti, le dice: "A Tammuz, lo sposo della tua giovinezza, tu fissasti, anno per anno, la lamentazione" (E. DHORME, *La littérature Babylonienne et Assyrienne*, Parigi, 1937, p. 61). In più tarda epoca troviamo il culto adonio in Grecia e a Roma: l'identificazione di Adone con Tammuz è stata affermata o negata da diversi studiosi; certa è però l'analogia delle manifestazioni di lutto (cfr. p. es. PLUTARCO, *Alcib.* 18, v. anche FRAZER, *Adonis* (trad. franc.) Parigi, 1921; CH. VELLAY, *Le culte et les fetes d'Adonis-Thammouz dans l'Orient antique*, Parigi, 1904

(66) DHORME, *La littérature* cit., pp. 80-81

(67) LANGDON, *Sumerian and Babylonian psalms*, Parigi, 1909, p. 305. Per Gishzida e Damu cfr. DHORME, *Les religions etc.*, pp. 119-121.

(68) LABAT, o. c., p. 121.

(69) DHORME, *La littérature etc.*, p.64; cfr. anche DHORME, *Choix de textes religieux Assyro babyloniens*, Parigi, 1907, p. 265.

(70) CH. VIROLLEAUD, *La mort de Baal, pòème de Ras-Shamra*, « Syria », XV, 1934, p. 305; cfr anche R. DUSSAUD, *Les religions des Hittites, des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens*, Parigi, 2a ed. 1949, 374.

(71) LUCIANO, *de Dea Syria*, 6. Data l'analogia ovunque esistente tra i riti del culto adonio e le normali cerimonie funerarie dovevano essere queste appunto le forme delle lamentazioni funerarie fenicie. Per il loro nome e la loro struttura strofica analoghi a quelli ebraici v. VIROLLEAUD, *Fragment nouveau du pòème de Mot e*

Aleyn-Baal, "Syria" XV, 1934, p. 228; DUSSAUD, o. c., 374, 386. Per la diffusione delle parole riferentisi al lutto in tutta l'area semitica cfr. LODS, *La croyance*, II, p. 108 e n. 1.

(72) Cfr. M. KERBAKER, *Scritti inediti: il Mahabharata*, Roma, 1938, p. IV, pp. 227-234; da questa traduzione sono tratti i passi riportati.

(73) Ci si riferisce specialmente a *Rig veda X, 18* (cfr. V. PAPERSSO, *Inni del R V.*, Bologna, 1931" II, pp. 116-118); v. anche S. LEHMANN, *Storia dell'antica India*, Milano 1900, p. 138 agg., e *Atharva veda*, XVIII (parzialmente tradotto in V.

(74) KERBAKER, o. c., ottava 6106.

[digitalizzazione del testo a cura di Valentina Santonico]

segue il testo originario della nota 36

Nelle varie disposizioni ~~max~~ funerarie delle XII Tavole si è voluto vedere soprattutto un regolamento di polizia municipale e una limitazione del lusso: tra le disposizioni santuarie rientrerebbe anche il divieto che più da vicino ci riguarda. Mi sembra tuttavia che la limitazione delle spese abbia poco a che vedere con la proibizione di lacerarsi le guance o di levare lamenti. In tutto l'esame ciceroniano, che si riferisce anche alle analoghe disposizioni greche, lusso e lutto appaiono ben distinti: "Extenuato igitur sumptu... tollit etiam lamentationem" (de leg. II, 23, 59); "Posteaquam, ut scribit Phalereus, ~~maxima~~ sumptuosa fieri funera et lamentabilia coepissent, Solonis lege sublata sunt" (ib. II, 25, 64). ~~Ex~~ I due elementi si pongono poi in tale rapporto da superare il generico valore santuario e di ordine pubblico per assumere aspetto di nuova concezione della morte e dei rapporti sociali, fino a giungere ad un concetto di perequazione politico morale: "quod quidem maxime e natura est, tolli fortunae discrimen in morte" (ib. II, 23, 59). A parte le osservazioni ciceroniane che sono tanto posteriori ai divieti, non sembra tuttavia azzardato porre queste limitazioni funerarie di Roma a delle città greche come episodio del processo di costruzione della civitas e della polis: appaiono nella legislazione proprio mentre si svolge quella che Fustel de Coulanges ha chiamato ~~x~~ "terza rivoluzione", ossia ingresso della plebe nella città, proprio mentre si entra in quel "periodo" che per Glotz è il secondo nella storia di Grecia ed in cui "la città subordina a sé le famiglie". Per accertare la relazione delle proibizioni funerarie con la lotta che il ~~nuovo~~ organismo, la "città", conduce contro le gentes si dovrebbe anzitutto valutare il significato ~~maxime~~ religioso-civile della lamentazione ~~maxima~~ originaria e la sua connessione con i culti domestici e gentilizi; i rapporti delle regolamentazioni funerarie con la "civilizzazione" delle leggi ~~ex~~ e con le modificazioni del diritto ereditario; le ragioni della sopravvivenza di varie manifestazioni di ^{arcaiche} tutto tanto negli strati sociali elevati quanto in quelli subalterni. Accanto alle ragioni progressive ~~max~~ delle proibizioni non si può tuttavia dimenticare la possibile influenza di concezioni arcaiche (ROHDE, o.c. pp. 183-184). Va tenuta presente infine nella giusta misura la analogia di ueste proibizioni con quelle bibliche, islamiche, cattoliche e dell'età comunale, ~~non soltanto italiana.~~

— stesura originaria e completadella nota 36
che Toschi decurtò