



SONIA MACRÌ

L'ASINO TRAVESTITO DA LEONE: PERFORMANCE E VOCALITÀ DI UN ANIMALE SIMBOLICO

In an array of symbolic animals the donkey has an outstanding relevance for what about its performative function. In many plots, the donkey plays an unexpected role, expressing itself with a terrible and frightening voice. His existential parable, traced by numerous stories of the Greek and Latin literature, as well as Hebrew-Christian tradition, responds well to the Schechnerian assumption of a behavior readable "as performance".

Una volta il leone fu colpito da un terribile ascesso ai denti, così da non riuscire più a procacciarsi di che vivere e di questo problema si dava pensiero soprattutto la volpe, abituata a banchettare con gli avanzi del re della foresta; la volpe si impegnò per condurre un asinello fino alla tana del leone ma quest'ultimo, quando se lo trovò davanti, non trovò la forza per ucciderlo e lo lasciò andar via; vedendo sfumare il proprio pasto, la volpe s'ingegnò a far tornare indietro la preda; il leone, questa volta, uccise l'asino pretendendo di tenere per sé le orecchie e il cuore, ma la volpe, invece, mangiò l'asino per intero. «Dove sono le orecchie e il cuore?» chiese il leone e quella rispose «Sappi che se avesse avuto delle orecchie per ascoltare e un cuore per capire, non sarebbe tornato da te per la seconda volta, dopo essere sfuggito alle tue grinfie». Questa favola indiana, annoverata tra quelle che Giovanni da Capua raccolse durante il 1200 nel *Directorium humanae vitae*¹, rappresenta bene la cattiva sorte che puntualmente accompagna l'asino negli intrecci che lo hanno come protagonista. Anche dalla tradizione greca e latina provengono racconti popolati da asini destinati a subire sempre il destino peggiore, sia che entrino in relazione con gli uomini sia con gli altri animali: divorati dai leoni, tormentati dagli uccelli che li beccano sulle piaghe, caricati di peso fino a morirne e per di più caratterizzati da una congenita e irrimediabile ottusità, proprio quella chiamata in causa dalla favola indiana, attraverso la metafora dell'assenza del cuore e delle orecchie.

¹ Questo testo, redatto durante il XIII secolo, costituisce una traduzione latina del cosiddetto *Libro di Kalila e Dimna*, una raccolta di favole in lingua persiana tratte da quelle indiane tramandate nel *Pañcatantra*. Il *Libro di Kalila e Dimna* sopravvive attraverso una trasposizione araba, dalla lingua persiana, della fine dell'VIII secolo. Giovanni da Capua compila il *Directorium* sulla scorta, invece, di una traduzione dall'arabo all'ebraico dell'XI secolo; cf. Hervieux 1899.



Ricondurre tutto a questa univoca rappresentazione significa tenere conto dei tratti più ricorrenti ma non di tutti quelli che effettivamente i testi tramandano, coinvolgendo l'asino in numerosi processi semiotici, attribuendogli un'identità complessa e ricostruendone la fisionomia sulla scorta di categorie culturali². Le testimonianze letterarie enumerano dati molteplici, a volte persino contraddittori, e la rubrica "asino" dell'"enciclopedia antica" finisce per restituire una figura ambivalente: ora positiva, come mostra un'antica immagine omerica, volta ad assimilare la caparbia dell'asino alla resistenza ostinata che Aiace oppone ai nemici Troiani (*Il.*, 11.558-565)³, ora del tutto negativa e destinata ad essere relegata alla dimensione infera (*Ar., Ra.*, 186; *Plu., Is. Osir.*, 30; *Paus.* 10, 29, 1)⁴. Passando in rassegna le occorrenze dell'asino, si rileva un dato particolarmente degno di interesse: l'azione di questo animale o, semplicemente, la sua presenza sono generalmente comunicate per il tramite del raglio, secondo una modalità del tutto paradossale. Gli effetti prodotti dal raglio, infatti, niente hanno a che vedere con la proverbiale remissività dell'asino, il quale irrompe, in molti intrecci narrativi, con una voce capace d'incutere turbamento e terrore. Nell'intento di evidenziare questo scarto, si procederà esaminando per primi alcuni racconti della tradizione favolistica, incentrati sulla cooperazione tra asino

² Douglas 1989: 25-36; Bettini 1998: 219-248, che rimarca al riguardo come gli animali ricorrano nei contesti narrativi come soggetti deboli, suscettibili di incarnare non caratteristiche oggettive ma arbitrarie e dipendenti dalle scelte di chi li descrive. Da questo punto di vista, si può parlare di "rappresentazione culturale dell'asino", con riferimento a tutte le epoche della Grecia e della Roma antiche, in ragione della persistenza di un certo numero di contenuti principali, che si ripresentano ogni qualvolta l'asino è chiamato a svolgere un ruolo narrativo nelle testimonianze di entrambe le culture; sulle rappresentazioni "largamente distribuite e di lunga durata", cf. Sperber 1999, pp. 37-58.

³ Cf. il commento di B. Hainsworth in Kirk 1993, p. 284, nota a 558-562, che ascrive la similitudine a un'immagine tratta dalla vita quotidiana; cf. inoltre, il commento alle similitudini omeriche di M. W. Edwards in Kirk 1991, p. 30, dove si cita l'esegesi al passo degli scolii bT, che attribuiscono alla caparbia dell'asino il compito di enfatizzare l'inamovibilità dell'eroe a fronte dell'assalto nemico. Similmente in 17.742, la tenacia del mulo è evocata per mettere a fuoco quella di Menelao e Merione, impegnati a portare in salvo il corpo senza vita di Patroclo. Una descrizione positiva dell'animale proviene dalla tradizione oniromantica (*Artemid.*, 2.12), che cita l'apparizione onirica degli asini come presaga del fatto che si trarrà vantaggio da progetti in atto; per l'esattezza il testo ascrive tale interpretazione alla corrispondenza fonica nel testo tra il termine ὄνος e il verbo ὄνασθαι «trarre profitto»; cf. Del Corno 2002, p. 316, n. 32. Anche in questo caso la rappresentazione positiva dell'asino è dettata da un'immagine attinta dalla vita quotidiana e volta a riprendere l'asino in virtù delle sue doti al servizio dell'uomo (buono come animale da soma e obbediente).

⁴ La nozione di "enciclopedia" è impiegata in senso astratto, con riferimento a tutto l'insieme delle informazioni fornite dai testi antichi in merito a ciascun animale, cf. Bettini 1998: 229. Una rassegna delle testimonianze relative all'asino nel mondo classico è in Deonna (1956: 623-658); per ciò che riguarda la tradizione cristiana, orientata anch'essa a una rappresentazione non elementare bensì complessa, si rimanda a Ciccurese (2002, a cura di: 155-176); Pastoureau 2001, pp. 57-63, con particolare riferimento all'asino di Balaam, e Id. 2012, pp. 122-126, sull'asino delle rappresentazioni medievali.



e leone, nei quali l'asino è chiamato a compiere una performance che lo immortalava nel ruolo inedito del cacciatore⁵.

Λέων καὶ ὄνος κοινωνίαν πρὸς ἀλλήλους ποιησάμενοι ἐξῆλθον ἐπὶ θήραν. Γενομένων δὲ αὐτῶν κατὰ τι σπήλαιον ἐν ᾧ ἦσαν αἶγες ἄγριαι, ὁ μὲν λέων πρὸ τοῦ στομίου στάς ἐξιούσας παρετηρεῖτο, ὁ δὲ εἰσελθὼν ἐνήλατό τε αὐταῖς καὶ ὠγκᾶτο ἐκφοβεῖν βουλόμενος. τοῦ δὲ λέοντος τὰς πλείστας συλλαβόντος, ἐξελθὼν ἐπυθάνετο αὐτοῦ εἰ γενναίως ἠγωνίσαστο καὶ τὰς αἶγας ἐξεδίωξεν. ὁ δὲ εἶπεν· “ἀλλὰ εὖ ἴσθι, ὅτι κἀγὼ ἄν σε ἐφοβήθην, εἰ μὴ ἦδειν σε ὄνον ὄντα”. (208, Chambry).

Fatta società, il leone e l'asino uscirono insieme a caccia. Giunti dinanzi ad una caverna dove c'erano delle capre selvatiche, il leone si fermò davanti all'entrata per prenderle a mano a mano che uscivano, mentre l'asino entrava e, balzando in mezzo ad esse, tagliava per spaventarle (ὠγκᾶτο ἐκφοβεῖν). Quando il leone le ebbe prese quasi tutte, l'asino venne fuori e gli chiese se non si era mostrato un valoroso guerriero nella cacciata alle capre. “Ma sai” gli rispose il leone “che persino io avrei avuto paura di te, se non avessi saputo che eri un asino?” (trad. di E. Ceva Valla).

Il raglio, dunque, indicato attraverso il verbo ὀγκᾶμαι, diffonde il panico tra le bestie al punto da stannarle e da consentire al re della foresta di divorarle prontamente. Si registra anche un'altra strategia messa in atto dall'asino per incutere timore negli altri animali, attuata attraverso la contraffazione del sembiante: travestito con una pelle di leone, l'asino va in giro incutendo paura finché la volpe non lo riconosce proprio dal caratteristico raglio. In questo caso la voce tradisce l'identità dell'asino, fino al punto da indurre la volpe a esclamare «Sta pur sicuro che se non ti avessi mai sentito tagliare (ὀγκωμένον) avresti fatto paura anche a me»: soltanto per via della familiarità che ha già acquisito con il raglio la volpe, dunque, non ne subisce l'effetto spaventoso che, infatti, si rivela efficace in tutti gli altri casi⁶. L'antitesi tra un aspetto fisico inoffensivo e un verso, invece, terrificante è rimarcata da una favola della raccolta di Fedro, in cui lo stratagemma del travestimento va di pari passo con l'efficacia del raglio:

Venari asello comite cum vellet leo, / contexit illum frutice et admonuit simul / ut ille insueta voce terreret feras, / fugientes ipse exciperet. Hic auritulus / clamorem subito totis tollit viribus, / novoque turbat bestias miraculo : / quae dum paventes exitus notos petunt, / leonis adfliguntur horrendo impetu. / Qui postquam caede fessus est, asinum evocat, / iubetque vocem premere. Tunc

⁵ L'asino dei racconti greci e latini sembra rispondere all'assunto schechneriano di una lettura comportamentale “as performance”, cf. Schechner 2013, p. 38: «What is the difference between “is” performance and “as” performance? Certain events are performances and other events less so. There are limits to what “is” performance. But just about anything can be studied “as” performance».

⁶ Cf. Aesop., 267 Chambry: ἔφη πρὸς αὐτόν “ἀλλ’ εὖ ἴσθι, ὡς καὶ ἐγὼ ἄν σε ἐφοβήθην, εἰ μὴ ὀγκωμένου ἦκουσα”.



ille insolens / “Qualis videtur opera tibi vocis meae?” / “Insignis” inquit “sic ut, nisi nossem tuum / animum genusque, simili fugissem metu” (*Phaedr.*, 1, 11 Postgate)

L’asino andò a caccia col leone, che lo coprì di frasche e gli ordinò di mettere paura (*terreret*) agli animali con la sua voce ignota (*insueta*), mentre lui li avrebbe colti intenti nella fuga. L’orecchiuto con tutte le sue forze levò il suo alto, repentino grido (*clamorem*), e fu un prodigio (*novo miraculo*) che turbò le fiere: impaurite cercavano le poste abituali, dove le abbatteva il terribile balzo del leone. Stanco di strage infine chiamò l’asino e gli ordinò di chiudere la bocca. Il petulante chiese: “La mia voce, che ne dici, ha servito?” Ed il leone: “Straordinaria. Sarei scappato anch’io ignorando il tuo cuore e la tua razza” (trad. it. E. Mandruzzato).

Ancora una volta la potenza o l’inefficacia del raglio si misura sulla scorta della familiarità che gli animali intrattengono con l’asino. Mimetizzato dalle fronde che ne dissimulano l’identità, l’asino è capace di seminare il terrore; la sua voce è definita nel testo latino come *insueta*, vale a dire insolita: una definizione che tradisce la prospettiva tutta umana del modo di percepirla, come un suono cioè – che pure doveva essere abituale nella fonosfera antica (Bettini 2008: 101) – difficilmente assimilabile a qualcosa di già sentito; lo statuto singolare del raglio è registrato in termini di *miraculum*, una parola che qualifica non l’entità prodigiosa in sé quanto piuttosto l’impressione che suscita nei fruitori⁷. Quando, invece, l’asino è attratto nella sfera domestica e si acquisisce con esso familiarità, ecco che il carattere spaventoso del raglio è neutralizzato⁸. Una descrizione di Erodoto può essere citata per verificare la ricorrenza di questo motivo anche al di fuori della tradizione favolistica:

Τὸ δὲ τοῖσι Πέρσησι τε ἦν σύμμαχον καὶ τοῖσι Σκύθησι ἀντίζοον ἐπιτιθεμένοισι τῷ Δαρείου στρατοπέδῳ, θῶμα μέγιστον ἑρέω, τῶν τε ὄνων ἢ φωνῆ καὶ τῶν ἡμίονων τὸ εἶδος. Οὔτε γὰρ ὄνον οὔτε ἡμίονον γῆ ἢ Σκυθικῆ φέρει, ὡς καὶ πρότερόν μοι δεδήλωται· οὐδὲ ἔστι ἐν τῇ Σκυθικῇ πάσῃ χώρῃ τὸ παράπαν οὔτε ὄνος οὔτε ἡμίονος διὰ τὰ ψύχρα. Υβρίζοντες ὦν οἱ ὄνοι ἐτάρασσον τὴν ἵππον τῶν Σκυθέων· πολλάκις δὲ ἐπελαυνόντων ἐπὶ τοὺς Πέρσας μεταξὺ ὄκως ἀκούσειαν οἱ ἵπποι τῶν ὄνων τῆς φωνῆς, ἐτάρασσοντό τε ὑποστρεφόμενοι καὶ ἐν θῶματι ἔσκον, ὀρθὰ ἰστάντες τὰ ὄτα, ἅτε οὔτε ἀκούσαντες πρότερον φωνῆς τοιαύτης οὔτε ἰδόντες τὸ εἶδος⁹.

⁷ Su questa accezione del termine *miraculum* in ambito divinatorio, cf. Bouché-Leclercq 1882: 78.

⁸ In Ael., *N. A.*, 5.50, a tal proposito, si specifica che gli uccelli che vivono a stretto contatto con l’asino non ne temono la voce; cf., inoltre, *N. A.*, 5.48, in cui si cita l’inimicizia tra l’asino e il fanello: con i suoi ragli l’asino rompe le uova di questo uccello, i piccoli cadono dai nidi e il fanello per vendetta si avventa sulla pelle dell’asino beccandone le parti ulcerose.

⁹ Hdt., 4, 129.2-3; cf., inoltre, anche Hdt., 4.135, dove gli asini entrano in gioco nella strategia usata da Dario per depistare e sconfiggere gli Sciti: il re lascia l’accampamento ma abbandona sul posto gli asini legati, i quali si mettono a ragliare dando a credere agli Sciti che i Persiani si trovino ancora lì.



Ciò che per i Persiani rappresentava un elemento favorevole e per gli Sciti che attaccavano il campo di Dario un elemento avverso – dirò una cosa del tutto stupefacente – era il verso (ἡ φωνή) degli asini e la vista dei muli. Non l’asino, né il mulo infatti produce la terra di Scizia, come ho già reso noto prima; né in tutta la regione della Scizia c’è un asino o un mulo per via del freddo. Imbizzarriti (ὕβριζοντες), dunque, gli asini scompigliavano la cavalleria degli Sciti; spesso, mentre andavano contro i Persiani, quando i cavalli udivano il verso (φωνή) degli asini si agitavano e voltandosi indietro erano pieni di stupore, drizzando le orecchie, poiché mai avevano udito in precedenza una tale voce né avevano visto animali di aspetto simile.

Lo sbigottimento dei cavalli è dettato dal fatto che non soltanto il suono ma anche le bestie che lo producono non sono noti. Il termine impiegato per indicare il verso asinino, di per sé, non esplicita alcuna qualità; la valenza acustica del ragliare è demandata, infatti, al generico φωνή; è il suo effetto ad essere additato, piuttosto, attraverso la descrizione della reazione degli animali, sconvolti e sbalorditi a un tempo. Il testo connota l’asino per il tramite del verbo ὑβρίζω, assegnando in tal modo al suo comportamento un’insolenza e una violenza smisurate¹⁰ ma anche il raglio finisce per essere attratto nella sfera della ὕβρις.¹¹ Numerosi elementi concorrono a suscitare nell’immaginario antico l’associazione tra l’asino e questa nozione: alcuni connotati fisici, come le orecchie e gli attributi sessuali, si presentano del tutto inusuali, sproporzionati rispetto a quelli degli altri animali; abnorme è l’espressività vocale e all’insegna della sfrenatezza è presentato anche l’atteggiamento sessuale. Per questi suoi tratti peculiari, l’asino rimanda l’idea di un animale sempre pronto a “trascendere la misura”, e perciò si presta a incarnare una categoria culturale qual è quella della ὕβρις (Angeli Bernardini 1991: 155-159). L’attrazione della voce dell’asino nella sfera della ὕβρις è restituita dalle informazioni d’insieme relative alla condotta dell’animale o, per meglio dire, al comportamento che l’uomo gli attribuisce¹². Il verbo ὑβρίζω ricompare in una testimonianza di Pausania, incentrata su un combattimento tra Molossi e Ambraciotti. Nel cuore della notte, grida incomprensibili e confuse

¹⁰ Chantraine 1968: s.v. ὕβρις.

¹¹ Si rinvia alla traduzione di L. Annibaletto che rende l’atteggiamento imbizzarrito (ὕβριζοντες) dei cavalli direttamente per il tramite della loro espressione fonica “ragliando”, cf. Id. (a cura di) 2000, p. 765. Cf., inoltre, il commento a Pind., *P.*, 10.36 di Angeli Bernardini in Gentili, Angeli Bernardini, Cingano, Giannini 1995, pp. 634-635, che precisa come la ὕβρις sia connotativa anche di altri animali e coinvolga molteplici tratti e non solo quello della vocalità.

¹² Cf. Bettini 2008: 79, che individua più modalità di costruzione delle *voces animalium*, quelle designate tramite verbi di origine onomatopeica, quelle assimilate a emissioni sonore che non hanno origine onomatopeica e, infine, le voci assimilate ad azioni che, pur implicando un’emissione sonora, fanno soprattutto riferimento a un comportamento. Nel caso dell’asino, per il quale si registrano verbi specifici indicanti il raglio, la vocalità appare comunque ricondotta a un agire ampiamente inteso come all’insegna della ὕβρις.



riecheggiano improvvisamente in quel campo di battaglia, determinando accidentalmente l'esito degli eventi:

ἀνέθεσαν δὲ καὶ Ἀβρακιῶται χαλκοῦν ὄνον, νυκτομαχίᾳ Μολοσσοῦς νικήσαντες. Λόχον μὲν σφισιν ἐν νυκτὶ οἱ Μολοσσοὶ παρεσκεύασαν· ὄνου δέ, ὃς ἐλαυνόμενος ἐκ τοῦ ἀγροῦ τότε ἔτυχεν, ὄνον θήλειαν διώκοντος σὺν ὕβρει τε τῇ ἄλλῃ καὶ τραχύτητι τοῦ φθέγματος, ὡσαύτως δὲ καὶ τοῦ ἀνδρὸς ὃς τὸν ὄνον ἤλαυνε βοῶντος ἀσαφῆ τε καὶ ἄκοσμα, οὕτως οἱ τε ἐκ τῆς ἐνέδρας τῶν Μολοσσῶν ἐξανίστανται ταραχθέντες καὶ οἱ Ἀβρακιῶται φωράσαντες τὰ ἐπὶ σφίσι βεβουλευμένα ἐπιχειροῦσιν ἐν τῇ νυκτὶ, καὶ ἐκράτησαν μάχῃ τῶν Μολοσσῶν. (Paus. 10.18.4).

Gli Ambracioti dedicarono un asino di bronzo, in seguito alla vittoria conseguita sui Molossi in una battaglia notturna. I Molossi nella notte prepararono loro un'imboscata; quando, poiché un asino, proprio allora portato via dal campo, inseguiva un'asina femmina con fare imbizzarrito e con voce particolarmente aspra, mentre al contempo l'uomo che conduceva l'asino gridava in maniera inarticolata e confusa (ἀσαφῆ τε καὶ ἄκοσμα), i Molossi, allora, si alzarono dal luogo dell'imboscata in preda all'agitazione (ταραχθέντες), e gli Ambracioti, scoprendo ciò che quelli erano intenzionati a fare contro di loro, li attaccarono nella notte ed ebbero la meglio sui Molossi.

Anche in questo caso l'insolenza del comportamento e la violenza del raglio convergono insieme nella rappresentazione di un animale che suscita turbamento: il termine ὕβρις interviene a indicare tutti gli eccessi attribuiti all'animale ma è sul raglio che è posta l'enfasi della narrazione, come se il verso fosse deputato a condensare in termini sonori la natura violenta dell'asino.¹³ Al raglio spaventoso è sovrapposta la voce dell'asinaio, che sopraggiunge sul luogo dell'imboscata levando grida inarticolate e confuse. L'universo campestre dell'antichità comprendeva questo genere di vocalità, del tutto estranee allo spazio urbano, le quali si costituivano come vero e proprio codice di comunicazione tra uomini e animali. Le campagne romane, ad esempio, risuonavano di grida dette *iubilationes*, con cui i contadini si indirizzavano a tori e cani (Bettini 2008: 94-100)¹⁴. Per ciò che riguarda il verso dell'asinaio, in particolare, il testo precisa che consiste di un'emissione sonora ἀσαφής e ἄκοσμος, quindi "indistinta" e "disordinata" (cf. Chantraine 1968: s.v. σάφα e κόσμος): la voce dell'uomo appare allora contigua e quella dell'animale, dal momento che si realizza all'insegna di una sonorità del tutto priva di contenuti semantici. Al raglio è espressamente attribuito il tratto dell'indecifrabilità in un passo

¹³ Sulla valenza ominosa del raglio, cf. *infra* e, inoltre, la nota al passo di S. Rizzo (a cura di), *Pausania. Viaggio in Grecia*, Delfi e Focide (libro X), BUR, Milano, 2016, p. 405, n. 3.

¹⁴ Sull'inclusione dell'asino tra i quadrupedi che partecipano alla quotidianità dell'uomo, sugli usi differenziati che l'uomo fa degli asini domestici e di quelli selvatici, cf. le testimonianze raccolte in alcuni libri dei *Geoponica*, in particolare 16.21, con il commento al passo di Georgoudi 1990.



di Callimaco (*Aet.*, vv. 30-31), per il tramite del sostantivo θόρυβος, la cui valenza sonora coincide con quella del grido che genera confusione:

τῷ πιθόμη]ν· ἐνὶ τοῖς γὰρ ἀείδομεν οἱ λιγὸν ἤχον
τέττιγος, θ]όρυβον δ' οὐκ ἐφίλησαν ὄνων.

A lui ho ubbidito]: tra quelli cantiamo che il suono acuto / della cicala] amano e non degli asini il grido (θ]όρυβον). (trad. it. G.B. D'Alessio).

Il confronto tra la cicala e l'asino, impiegato per rappresentare simbolicamente contenuti e valori della poetica callimachea, deve essere letto in termini di opposizione tra una poesia sottoposta a severe regole formali e un'altra, invece, del tutto scevra da cure artistiche (Lelli 2001: 245-252): contrapposto a quello della cicala, il verso dell'asino esprime, insomma, una vocalità confusa perché indisciplinata. Al di là di questo specifico contesto, si segnala che il frastuono indicato da θόρυβος può essere anche quello delle voci di un'assemblea¹⁵, un dato da mettere in risonanza con il verbo βρωμάομαι, impiegato anch'esso per indicare il raglio (*Ael.*, *N. A.*, 9.55; *Ar.*, *V.*, 618): tale verbo, infatti, annovera tra i suoi significati proprio quello dello "strepito" prodotto dalla folla (Chantraine 1968: s.v. βρέμω).

Il motivo dell'assimilazione tra la vocalità umana e quella asinina è testimoniato dalla tradizione fisiognomica. Il trattato pseudo-aristotelico assegna agli uomini dalla voce troppo grave (βαρύτονον) un'indole insolente (ὕβρισθαί), sulla scorta del raffronto con gli asini¹⁶. Il trattato anonimo latino dichiara, invece, che l'emissione sonora di quell'uomo i cui connotati fisici rassomigliano all'asino sarà una voce deforme:

Asinus animal est iners, frigidum, indocile, tardum, insolens, vocis ingratae. Qui ad huius animalis speciem referuntur homines necesse est sint cruribus crassis, longo capite, auribus crassis, longis, labiis demissis, voce deformi (*Physiogn.* 119).

L'asino è un animale pigro, inetto, indocile, lento, insolente, dalla voce sgradevole. Coloro che rispondono al tipo di questo animale hanno necessariamente le gambe grosse, il capo allungato, le orecchie grosse e lunghe, le labbra pendule, la voce deforme.

Il passo citato va annoverato tra quelli che restituiscono una rappresentazione dell'asino volta a marcare i tratti di una congenita e irrimediabile ottusità. Nel gioco delle corrispondenze del sistema

¹⁵ Chantraine 1968: s.v. θόρυβος: «“tumulte, bruit” d'un assemblée qui peut exprimer soit l'approbation, soit le mécontentement».

¹⁶ Ps.-Arist., *Phgn.*, 813a: οἱ μέγα φωνοῦντες βαρύτονον ὕβρισθαί. ἀναφέρεται ἐπὶ τοὺς ὄνους, «coloro che emettono una voce molto grave sono insolenti; si rimanda agli asini».



fisiognomico, questa stoltezza si traduce nella “deformità” che interviene a plasmare sia le caratteristiche anatomiche sia quelle vocali dell’animale. Il motivo della deformità, associato però alla figura dell’asino selvatico, sopravvive anche al di fuori della testimonianza di lingua latina, precisamente in alcuni bestiari medievali. In un trattato anonimo dedicato alla descrizione moralizzata degli animali, fatto sulla scorta del bestiario di Fornival, così leggiamo:

L’asino salvatico si è uno animale che è pigro e disformato, et ane una voce molto orribile a raggiare e non raggia secondo che lli altri raggiano. Et quando à fame sí raglia di tanta força che tutto si dirumpe. Per quello asino potremmo appellare una mainera di folle persone che sono pigri in bene pensare et in bene parlare et in tutte bone opere fare; et sí sonno disformati in quanto non àno elli la similitudine di loro criatore (...) E simigliamente como l’asino che non raglia como l’altri quando ae fame e sí raglia de tal força che tutto se dirumpe, cussí fanno un’altra maniera di gente chi sonno tali gridatori e tali parlatori che è spiacevole e orribile a tutte bone gente che lli odeno; quando è loro bisogna de dire alcuna paraula per fare di loro facti in curte o for di curte, sí gridano con tanta follia e con tanta iracondia che rimanno sí storditi e sí dirotti che tutta la loro ragione perdeno (*Il libro della natura degli animali*, VI, in Morini 1996: 437).

L’esegeta cristiano individua nell’onagro l’animale migliore per pensare un sentimento negativo propriamente umano, qual è quello dell’iracondia. Tale impulso connota l’onagro per via della sua natura indomabile: contrariamente al suo parente addomesticato¹⁷, quest’asino si ribella al giogo, prestandosi così a simboleggiare l’atteggiamento degli uomini che rifiutano la Legge di Dio¹⁸. A farsi veicolo di tale trasposizione simbolica è proprio il raglio, che si riveste di contorni dichiaratamente iperbolici. L’orribile onagro contagia ciò che lo circonda della propria deformità e con il suo verso finisce per rompere tutto: la sua portata è talmente disastrosa da far letteralmente scoppiare l’asino (Richart de Fournival, *Bestiaire d’Amours*, in Morini 1996: 374-375) e da indurre, negli uomini che gli rassomigliano e che, di contro, sono dissimili dal loro creatore, la perdita della ragione.

Fin qui possiamo riassumere dicendo che il verso dell’asino è presentato nelle descrizioni letterarie come una manifestazione acustica inusuale, prodigiosa, incomprensibile, irriducibile a una forma precisa e contrastante rispetto alla natura del suo emittente. Il racconto di Pausania relativo alla vittoria degli Ambracioti sui Molossi rimarcava il carattere spaventoso di questo suono e, oltre a ciò,

¹⁷ La domesticità e il rapporto di collaborazione dell’asino con l’uomo si definiscono sempre in termini di un’imposizione di forza da parte di quest’ultimo e di una sottomissione assoluta, ottenuta attraverso mezzi coercitivi, poiché l’asino per compiere il suo lavoro deve essere sempre legato, senza alcuna libertà di movimento, contrariamente a un altro animale domestico come il cane che, invece, deve essere libero per svolgere le sue mansioni.

¹⁸ In questo senso l’onagro può simboleggiare i Giudei, i pagani, gli eretici, cf. Ciccarese 2002, a cura di: 158 e 165-167.



delineava una situazione in cui il raglio si manifestava inaspettatamente e in maniera inopportuna, provocando la sconfitta dei secondi e pilotando, in qualche misura, il corso degli eventi a tutto vantaggio dei primi che, di conseguenza, consacravano come offerta ad Apollo un asino di bronzo. L'intromissione dell'asino nel bel mezzo di un intreccio al quale egli è totalmente estraneo ha qualcosa di bizzarro, eppure non si tratta di un episodio isolato. In maniera molto simile l'asino interviene in un racconto ovidiano popolato dal corteggio di satiri, fanciulle e animali al seguito di Bacco. Il contesto è quello silvestre, l'occasione quella dei festeggiamenti in onore del dio. Protagonisti sono la ninfa Loti, addormentata in un luogo appartato, e Priapo che si avvicina per insidiare la fanciulla:

Ecce rudens rauco Sileni vector asellus / intempestivos edidit ore sonos. / Territa consurgit nymphe,
manibusque Priapum / reicit, et fugiens concitat omne nemus. (Ov., *Fast.*, 1, 433-4).

Ecco che l'asino il quale conduceva Sileno, con il suo rauco raglio (*rudens rauco*) emette suoni inopportuni (*intempestivos sonos*). In preda al terrore (*territa*) si alza in piedi la ninfa, con le mani respinge Priapo e fuggendo sveglia tutto il bosco¹⁹.

La potenza del raglio, nel passo in questione, è veicolata per il tramite di *rudere*, un verbo onomatopeico, fonicamente affine al *rugire* del leone²⁰. Nel preciso istante in cui risuona, il raglio suscita il terrore della ninfa e tuttavia risulta tutt'altro che intempestivo dal momento che la mette in salvo dall'aggressione di Priapo²¹. Nelle *Metamorfosi* di Apuleio, analogamente, si racconta della volta in cui i finti sacerdoti provarono ad abusare di un giovane contadino. L'asino Lucio, però, che da qualche tempo era caduto nelle loro grinfie, proprio allora levò un chiaro e forte raglio:

Nec diu tale facinus meis oculis tolerantibus "Porro Quirites" proclamare gestivi, sed viduatum ceterys sillabis ac litteris processit "O" tantum sane clarum ac validum et asino proprium, sed inopportuno plane tempore. (Apul., *Met.* 8, 29).

¹⁹ La stessa storia è riportata a proposito di Vesta in 6, 319-344.

²⁰ Bettini 2008: 101-103. In Verg., *Aen.*, 7, 16 il verbo è associato a Caco, del quale si dice che «ruggisce di suoni insoliti (*insueta rudentem*)»; l'esegesi di Servio al passo precisa che si tratta di un verbo associato di norma all'asino. A proposito delle connotazioni "feroci" del verso dell'asino si segnala che la lingua latina, accanto a *rudere*, registra anche il verbo *oncare*, desunto dal greco, un verbo che nella variante fonica *uncare* compare per indicare la voce dell'orso, cf. *Anthologia latina* (Buecheler - Riese), 1, 2, 762: *ursus ferus uncat*; Svet., *fr.* 161 (Reifferscheid). Di *rudere* è Cicerone a precisare nella *Rhetorica ad Herennium* (4.42) che si tratta di un suono costruito a imitazione di quelli naturali al pari di *mugire*, *murmurari*, *sibilare*.

²¹ Per sfuggire a Priapo in Ov., *Met.*, 9, 347-348 si trasforma nel fiore di loto, cf. anche Servio, in Verg. *G.*, 2, 84.



Io non potei sopportare più a lungo la vista di quell'infamità, e cercai di dire 'O Quiriti!', ma mi uscì fuori solo un O senza le altre vocali e consonanti, un O nitido e forte, da vero asino, ma in quel momento del tutto inopportuno. (trad. it. di M. Cavalli)²².

Ancora una volta la definizione di «inopportuno» pare rivestire un senso del tutto ironico, perché il verso asinino sopraggiunge in tempo per vanificare un gesto esecrabile. In entrambe le sequenze narrative, l'esplosione del raglio si realizza come se si trattasse della traduzione sonora dell'azione nefanda che si va compiendo; nell'istante in cui si avvera, inoltre, il verso mette in guardia i personaggi che lo intendono, producendo come un avvertimento²³. Forse, alla luce di quest'ultima considerazione potrà essere spiegato il proverbio, tramandato da Apostolio, che recita: «L'asino raglia come testimone, (detto) di chi fa qualcosa al momento opportuno»²⁴. La performance vocale dell'asino sembra, così, inserirsi tra quelle manifestazioni del mondo della natura che sono suscettibili di rivestire una valenza comunicativa per l'uomo: come segni, cioè, di un'intenzione comunicativa della divinità, nel qual caso sono sottratti alla casualità degli avvenimenti per essere ricollocati in una catena ordinata di segni che l'uomo deve interpretare. Aristofane, nel rivolgere agli Ateniesi l'accusa di assegnare a qualunque tipo di evento lo statuto di "presagio", cita tra gli altri anche il caso dell'asino considerato alla stregua di un avvertimento (ὄνον ὄρνιν)²⁵. Esemplari, in tal senso, sono alcuni racconti che descrivono come nel mite asinello prenda improvvisamente il sopravvento una componente aggressiva, proprio per volere della divinità, come mostra l'esempio riportato in Antonino Liberale (20) in merito a Cleinis e ai suoi figli

²² Su questo passo e sulla valenza del verbo *quiritare* cf. Bettini 2008: 90-91. Similmente in Ap., *Met.*, 9.27 l'asino pesta le dita dell'amante della moglie del mugnaio, il quale urlando per il dolore denuncia la propria presenza.

²³ Sul raglio come avvertimento cf. Lacroix 1992: 157-176 e Freeman 1945: 33-41, in particolare 38.

²⁴ Apostol., 12, 87d: ὄνος εἰς μάρτυν ὀγκᾶται, ἐπὶ τῶν ἐγκαίρια ποιούντων. A tal proposito si può citare anche un'altra espressione tramandata in Zen. 1, 74: «Una cosa è quel che dice Leucone, un'altra quel che porta l'asino di Leucone». Questo modo di dire deve essere, infatti, riportato all'aneddoto di un tale di nome Leucone che nascondeva del miele in fondo ad alcuni cesti per non pagarne il dazio. L'asino che li trasportava, però, cadde, mostrando il vero contenuto dei cesti e denunciando l'imbroglione dell'evasore. Sul riscontro di tale espressione con proverbi ancora in uso cf. Lelli 2006: p. 381-382, n. 97.

²⁵ Ar., *Av.* 721: φήμη γ' ὑμῖν ὄρνις ἐστὶ, παρμόν τ' ὄρνιθα καλεῖτε, / ζῦμβολον ὄρνιν, φωνὴν ὄρνιν, ἐράποντ' ὄρνιν, ὄνον ὄρνιν, «una parola è per voi un presagio, uno starnuto voi lo chiamate presagio, un fatto casuale presagio, una voce presagio, uno schiavo presagio, un asino presagio». Sulla scia di questo passo si colloca il riferimento di Giovanni Crisostomo a una lettura del raglio dell'asino in termini di presagio, cf. Chrys., *Hom. in Eph.*, 12, PG 62, 92, in. 49: Κἂν ὄνος ἀνακράξη, κἂν ἀλεκτροῦν, κἂν πτάρη τις, κἂν ὀτιοῦν συμβῆ, καθάπερ μυρίοις δεδεμένοι δεσμοῖς, ὅπερ ἔφην, καθάπερ ἐν σκότῳ κατεχόμενοι, πάντα ὑποπτέουσι, καὶ μυρίων εἰσὶν ἀνδραπόδων δουλικώτεροι. «Sia che l'asino levi un grido, sia che lo levi il gallo, sia che uno starnutisca, sia che nessuno gridi, come coloro che sono legati con innumerevoli vincoli, come coloro che sono fermi nell'oscurità, essi sospettano di tutte le cose e sono i più schiavi tra tutti gli schiavi». Cf. Freeman 1945, p. 37.



che, per aver deciso di sacrificare asini ad Apollo, incuranti del suo divieto, sono aggrediti dagli animali inferociti: il dio instilla la *lyssa* negli asini, che fanno a brandelli gli astanti e tentano di divorarli, prima della loro metamorfosi in uccelli²⁶. Un altro esempio ricorre in Plutarco, nel racconto dedicato alla vita di Alessandro (73.6); mentre tornava a Babilonia, negli ultimi giorni della sua vita, il re riceve cattivi segnali (σημεῖα), tra cui quello di un asino che prende a calci e uccide uno dei suoi migliori leoni. Tali eventi si configurano come fatti straordinari e fuori dalla norma, come messaggi provenienti da una sfera divina che devono essere decodificati per diventare comprensibili all'uomo²⁷.

Il motivo dell'asino che lancia un grido d'allarme compare presso altre tradizioni culturali. Il folclore indiano, ad esempio, registra la storia dell'asino che, imitando il cane, raglia per svegliare il suo padrone quando i ladri tentano di derubarlo (Thompson 1955: J2413.1.1). La tradizione biblica conosce, invece, la storia dell'asina di Balaam, la quale è incentrata non più su suoni inarticolati bensì sul linguaggio umano. Con l'intento di maledire gli ebrei, Balaam sella la sua asina e parte per raggiungere il re di Moab. Lungo la strada, piuttosto che procedere nella giusta direzione, l'asina devia i propri passi verso il campo. Balaam la bastona, ma quella si addossa contro un muro attiguo al sentiero. Mentre Balaam continua a batterla l'asina apre la bocca emettendo parole articolate: «che ti ho fatto perché tu mi percuoti già per la terza volta?» Fu proprio allora che il Signore, che già aveva aperto la bocca dell'asina, aprì gli occhi del profeta che vide dritto di fronte a sé e con la spada sguainata l'Angelo del Signore. E l'Angelo gli disse: «Perché hai percosso la tua asina già tre volte? Ecco io sono uscito a ostacolarti il cammino, perché il tuo cammino davanti a me va in precipizio. Tre volte l'asina mi ha visto ed è uscita di strada davanti a me; se non fosse uscita di strada davanti a me, certo io avrei già ucciso te e lasciato in vita lei» (Nm, 22. 21-33). È solo per volere di Dio che l'asina può vincere la sua natura, producendo non una vocalità incomprensibile ma il linguaggio articolato. Il racconto istituisce un vero e proprio rovesciamento, per il quale l'asina diviene capace di modulare la voce in forma di parole, mentre il profeta diviene incapace di utilizzarle, nella misura in cui è intenzionato a scagliare maledizioni contro gli ebrei²⁸. L'orizzonte culturale di riferimento è profondamente diverso da quello in cui si inserivano le altre storie e la mite asina è evocata come depositaria di un'assennatezza di cui l'uomo, invece, sembra del tutto sprovvisto: questa saggezza è quella dei semplici che obbediscono alla volontà di Dio. Per alcuni aspetti, tuttavia, il ruolo assunto dall'asina si presta a essere paragonato agli episodi precedentemente citati. La sua «inopportuna»

²⁶ Sul sacrificio degli asini, normalmente non praticato in onore delle divinità olimpiche, cf. Nenci 1995.

²⁷ Su questa funzione che ha la mantica di «orientare» gli eventi, sottraendoli alla casualità, cf. Scarpi 1998: 107-117. L'oggetto, in questo caso l'asino, perde il suo statuto naturale e diventa un segno soprannaturale che deve essere decodificato per essere recepito dall'uomo. Si ricorderà, al riguardo, come l'asino sia annoverato tra gli animali domestici che presagiscono il maltempo in Thphr., *Sign.*, 6.41 Wimmer: Καὶ ὅτα κρούων ὄνος χειμέριον, «un asino che muove le orecchie segnala il cattivo tempo».

²⁸ Cf. Angelini 2008: 35-42, con riferimenti ai commenti rabbinici al passo e alla bibliografia.



ostinazione a non proseguire produce l'effetto di vanificare l'azione intrapresa da Balaam ma al contempo si configura come un avvertimento; l'impedimento al seguire del viaggio, infatti, si realizza a tutto vantaggio dello stesso Balaam, che senza l'"avviso" dell'asina sarebbe andato incontro all'Angelo del Signore, pronto a ucciderlo.

L'effetto dirompente del raglio entra in gioco anche in alcuni intrecci mitologici. Secondo una testimonianza da far risalire ai racconti incentrati sui catasterismi, vi fu un tempo in cui la voce degli asini risuonò così violentemente da far precipitare nello sgomento gli stessi Giganti. Queste creature tentarono di ascendere l'Olimpo per sovvertire l'ordine che Zeus andava imponendo sul mondo e, per scongiurare questa minaccia, gli dei tutti furono chiamati a raccolta. Giunsero Dioniso, Efesto, i Satiri a dorso degli asini e proprio allora questi ultimi presero improvvisamente a ragliare:

Ἵτε ἐπὶ Γίγαντας ἐστρατεύοντο οἱ θεοί, λέγεται Διόνυσον καὶ Ἥφαιστον καὶ Σατύρους ἐπὶ ὄνων πορεύεσθαι· οὐπω δὲ ἑωραμένων αὐτοῖς τῶν Γιγάντων πλησίον ὄντες ὠγκήθησαν οἱ ὄνοι, οἱ δὲ Γίγαντες ἀκούσαντες τὴν φωνὴν ἔφυγον· διὸ ἐτιμήθησαν ἐν τῷ Καρκίνῳ εἶναι ἐπὶ δυσμάς. (Ps.-Eratosth., *Cath.*, 1.11 Olivieri).

Quando gli dei combatterono contro i Giganti, si racconta che Dioniso, Efesto e i Satiri giunsero sugli asini; quando furono non già al cospetto dei Giganti ma ormai vicini, gli asini cominciarono a ragliare (ὠγκήθησαν), mentre i Giganti nel sentire la voce si diedero alla fuga; perciò essi ricevettero l'onore di essere collocati nella costellazione del cancro.

La leggenda degli asini tramutati in astri, così è ripresa in età imperiale dal mitografo Igino:

Qui cum non longe ab hostibus abessent, dicuntur aselli pertimuisse, et ita pro se quisque magnum clamorem et inauditum gigantibus fecisse, ut omnes hostes eorum clamore in fugam se coniecerint et ita sint superati. Huic similis est historia de bucino Tritonis. Nam is quoque fertur, cum concham inventam excavasset, secum ad gigantes tulisse et ibi sonum quendam inauditum per concham misisse. Hostes autem veritos ne qua esset inmanis fera ab adversariis adducta, cuius esset ille mugitus, fugae se mandasse, et ita victos in hostium potestatem pervenisse (Hyg., *Fab.*, 2.23.3).

Quando costoro giunsero in prossimità dei nemici, gli asinelli si spaventarono e ciascuno di loro si mise a ragliare rumorosamente, con un frastuono che i Giganti non avevano mai sentito (*magnum clamorem et inauditum*); così si diedero alla fuga davanti al loro fracasso e furono sconfitti. Si racconta una storia simile a proposito della tromba (*bucino*) di Tritone. Dicono, infatti, che costui trovò una conchiglia, ne scavò l'interno, poi la portò nella guerra contro i giganti e in quella occasione ne trasse un suono mai prima udito (*sonum inauditum*). I Giganti, temendo che contro di loro fosse stata aizzata una belva immensa (*immanis fera*) dagli avversari e che quello fosse il suo muggito (*mugitus*) si diedero alla fuga e così, caddero in loro potere. (trad. it. G. Chiarini, G. Guidorizzi)



Anche in questo passo si registra il carattere di novità (*inauditum*) posseduto dalla voce dell'asino. Bettini (2008: 103) sottolinea come la sua azione di mettere in fuga i Giganti appare talmente paradossale da configurarsi alla stregua di un rovesciamento della natura, ascrivibile agli ἀδύνατα, una categoria nella quale l'asino interviene proprio in rapporto alla sfera sonora ma secondo una rappresentazione diversa rispetto a quella delineata dal racconto mitologico, come risulta dall'espressione ὄνος λύρας ἀκούων, «l'asino che suona la lira»²⁹. Oltre a ciò, ricorrono ulteriori elementi degni di attenzione e concernenti la modalità di ricezione di questo suono. Nel sistema di correlazioni istituite dal confronto con il suono della conchiglia di Tritone, innanzitutto va evidenziato il riferimento alla “ferocia”, che conferma quanto indicato in merito all'assimilazione del raglio con il verso del leone (*rugire*) e dell'orso (*uncare*): il *bucinum* chiamato in causa come secondo termine di paragone è evocativo, infatti, della voce di una *immanis fera*. La corrispondenza tra il verso asinino e il suono del corno si realizza nella misura in cui producono entrambi lo stesso esito terrificante. In tutti i casi prende forma un effetto acustico che ha qualcosa di perturbante, per via dell'impossibilità di capire quale sia la fonte che lo emette: troppo forte è lo scarto tra la violenza del raglio e la natura mite dell'asino, troppo grande l'eccezionalità acustica prodotta dal *bucinum* appena inventato³⁰. Il raglio sembra condividere le sue peculiarità con questo e altri strumenti a fiato, ai quali è esplicitamente associato. Plutarco, ad esempio, a proposito degli egiziani ricorda che «gli abitanti di Busiride e di Licopodi non usano per niente la tromba (σάλπιγγιν) perché somiglia ai suoni emessi dall'asino»³¹. Eliano scrive che, addirittura, essi ne hanno orrore (βδελύττονται) «perché è simile al raglio (βρωμωμένω) dell'asino»³². Alcune testimonianze di lingua latina, incentrate sulle strategie usate nei campi di battaglia, descrivono invece l'abilità dei suonatori di corno o di tromba nel fuorviare e

²⁹ Cf. Diogen. 7.33, con il commento di Lelli 2006, p. 516, n. 605.

³⁰ Come strumento dei pastori, il *bucinum* serve a governare i maiali ma può richiamare animali di tutti i tipi, secondo quanto riportato in Varro, *Rust.*, 2,13,2-3: *Ibi erat locus excelsus, ubi triclinio posito cenabamus, quo Orphea vocari iussit. Qui cum eo venisset cum stola et cithara cantare esset iussus, bucina inflavit, ut tanta circumfluxerit nos cervorum aprorum et ceterarum quadripedum multitudo.* «V'era un'altura dove era stato allestito un triclinio e pranzavamo: qui fece venire un novello Orfeo. Venuto che fu, con lunga veste e cetra in mano, lo invitò a cantare e quello dette fiato alla buccina; ed ecco che un'immensa moltitudine di cervi, di cinghiali e di altri animali accorsero attorno a noi». È possibile che la buccina in origine fosse ricavata direttamente dal corno di un animale, del bue, dal quale deriverebbe anche il suo nome, cf. Tintori 1996; Varro, *Ling.*, 6,75; Fest., *De verb sign.*, s.v. *bucina*.

³¹ Plu., *Is. Osir.*, 30: Βουσιρῖται δὲ καὶ Λυκοπολίται σάλπιγγιν οὐ χρῶνται τὸ παράπαν ὡς ὄνῳ φθειγγομέναις ἔμπερές.

³² Ael., *N. A.*, 10, 28 : Σάλπιγγος ἦχον βδελύττονται Βουσιρῖται καὶ Ἄβυδος ἢ Αἰγυπτία καὶ Λύκων πόλις, ἐπεὶ πῶς ἔοικεν ὄνῳ βρωμωμένῳ.



spaventare il nemico, come già l'asino faceva nel mito. Tito Livio così rappresenta la strategia dei Romani durante il conflitto contro i Cartaginesi:

cum maxime haec imperator apud Carthaginienses, duces suarum gentium inter populares, pleraque per interpretes inter immixtos alienigenis agerent, tubae cornuaque ab Romanis cecinerunt, tantusque clamor ortus ut elephantum in suos, sinistrum maxime cornu, uerterentur, Mauros ac Numidas (Liv., 30.33.12-13).

Proprio mentre il generale esponeva queste cose davanti ai Cartaginesi e i capitani dei diversi popoli in mezzo ai loro connazionali, e per lo più per mezzo di interpreti fra genti di paesi diversi, le trombe e i corni risuonarono da parte romana e si originò un così grande frastuono che gli elefanti finirono con il rivolgersi contro le proprie milizie.

nam simulac tubarum est auditus cantus clamorque tenentium muros partemque urbis omnia teneri custodes rati alii per murum fugere, alii salire de muro praecipitarique turba pauentium (Liv. 25.24.4-5).

Non appena, infatti, si udirono il suono delle trombe e le grida dei nemici che occupavano le mura e una parte della città, le sentinelle, convinte che fosse occupato ogni luogo, parte fuggivano lungo le mura, parte saltavano giù dalle mura ed anche ne venivano precipitate dall'accalcarsi di chi era in preda al panico.

In questi episodi, i suonatori di corno o di tromba al seguito dell'esercito intervengono per depistare l'avversario, producendo un effetto di disorientamento, confusione e fuga esattamente uguale a quello già riscontrato nelle storie del raglio. Nella medesima prospettiva agisce il fenomeno conosciuto con il nome di *barritus*, l'urlo che i soldati levano facendolo coincidere con lo stridore delle armi. Questo grido di guerra è così definito per via della sua somiglianza con la voce dell'elefante³³, l'unico animale insieme all'asino del quale si dice che il verso rassomiglia al suono della tromba³⁴.

³³ Veg., *Mil.*, 3,18,9: *Clamor autem, quem barritum vocant, prius non debet attolli quam acies utraque se iunxerit. Imperitorum enim vel ignavorum est vociferari de longe, cum hostes magis terreantur, si cum telorum ictu clamoris horror accesserit.* «Il grido di guerra chiamato “barrito”, non deve essere levato prima che entrambe le file si siano unite. È infatti tipico di soldati con poca esperienza o di vigliacchi levare il grido da lontano, visto che il nemico si terrorizza maggiormente se il grido di guerra è fatto coincidere con lo stridore delle armi».

³⁴ Ael., *N. A.*, 8,10: ἐπισιμώνσαντες δὲ καὶ τὴν προβοσκίδα οἱ ἐλέφαντες καὶ ὑπὸ τοῖς κέρασι πτύξαντες ὡσπερ οὖν νεῶς ἔμβολον σὺν πολλῶ τῷ ῥοθίῳ φερομένης ἐμπεσόντες ῥύμη σφοδροτάτη πολλοὺς ἀνατρέπουσι βοῶντες διάτορον τε καὶ ὀξὺ δίκην σάλπιγγος. «Slanciandosi con grande strepito e violentissimo impeto,



Insomma, il paragone con gli strumenti a fiato d'uso militare sottrae il raglio all'ambito campestre e domestico, nel quale doveva evidentemente riecheggiare come profondamente inadeguato benché familiare, ricollocandolo in una fonosfera affollata di suoni difformi, aspri e violenti, che si riverberavano con una portata deflagrante. Questo tipo di rappresentazione, palesemente in contrasto con la bonaria inoffensività dell'asino, potrebbe in ultima analisi costituire la spia del modo contraddittorio con cui l'uomo antico si relaziona a questo animale: a dispetto del grado di familiarità e consuetudine domestica contratta con l'asino, i testi rimarcano costantemente il riemergere di una natura bestiale, sempre pronta a manifestarsi con assoluta alterità. Tornando al legame metaforico che le fonti istituiscono tra il raglio e il suono della tromba rimane da precisare che tale equivalenza può essere fondata su una concreta somiglianza sonora³⁵, ma non su un'analogia delle funzioni. È vero, infatti, che nei racconti esaminati entrambi i suoni suscitano un grande turbamento, ma mentre il raglio (al di fuori dell'ambito divinatorio, nel quale come abbiamo detto può assumere un carattere ominale) rimane oscuro e non decodificabile, lo stesso non si può dire degli strumenti musicali militari. Questi ultimi, infatti, sono in grado di emettere sonorità incomprensibili e, insieme, capaci di veicolare veri e propri messaggi. Il corno, la tromba e la buccina riproducono suoni capaci di esprimere contenuti verbali, anche se dissimulati da un codice che li rende parlanti e muti a un tempo, a seconda della prospettiva da cui è recepito³⁶. Così testimonia Aristide Quintiliano:

τὰ μὲν διὰ λόγων πολλάκις ἀποδοκιμάζει παραγγέλματα ὡς βλάποντα, εἰ τοῖς ὁμοφώνοις τῶν πολεμίων διαγνωσθεῖη, διὰ μουσικῆς δὲ ποιεῖται τὰ σύμβολα, ὄργανον μὲν ἀρήϊόν τε καὶ καταπληκτικὸν μεταχειριζομένη τὴν σάλπιγγα, ἐκάστῳ δὲ παρεγγυήματι μέλος ἴδιον ἀφορίζουσα [...] καὶ πάντα οὗτος ἐφεξῆς περαίνει τὰ σοφίσματα συμβόλοις τοῖς μὲν πολεμίοις ἀδήλοις, τοῖς δὲ φίλοις σαφεστάτοις τε καὶ δι' εὐχερείας γινωσκομένοις (Aristid. Quint. 62, 7-19).

Spesso i romani non ritengono idonei gli ordini dati a parole poiché dannosi nel caso in cui il nemico che parli la stessa lingua li riconosca, allora fanno dei segni in codice attraverso la musica, servendosi di uno strumento di guerra spaventoso, la tromba, dando luogo ad una specifica melodia

abbattono [*scil.*: gli elefanti] un gran numero di uomini, levando grida acutissime e penetranti come squilli di tromba». Trad. di F. Maspero.

³⁵ L'aggettivo *raucus* ricorre sempre per l'asino e spesso per la buccina; *τραχύς* ricorre sia per l'asino sia per la σάλπιγγξ.

³⁶ Vegezio, parlando dei segni trasmessi dagli strumenti musicali, ne indica la doppia natura attraverso l'uso del termine *semivocalia*, cf. *Mil.*, 3,5: *Semivocalia sunt quae per tubam aut cornu aut bucinam dantur*. «I segnali semivocali sono quelli che vengono dati per mezzo della tuba, del corno o della buccina». Cf. Mathiesen 1999: 230-231. L'azione della buccina, ad esempio, viene quasi sempre indicata per mezzo dell'espressione *dat signum* che compare in moltissime occorrenze, altrimenti sostituita dal verbo *canere*, cf. *ThLL*, s.v. *bucina*.



per ogni comando [...] e così essa porta a compimento una manovra dopo l'altra attraverso segnali sconosciuti ai nemici, ma assolutamente chiari e facili da capire per gli alleati.

In un caso specifico, tuttavia, si riscontra una convergenza tra lo strumento musicale e il verso dell'asino, proprio sul piano delle funzioni che entrambi possono eseguire. Può accadere, infatti, che il raglio si manifesti come emissione sonora non priva di significato e che costituisca non un semplice evento percettivo, ma un vero e proprio atto comunicativo³⁷. È noto che in ambito militare, tra le mansioni cui la buccina deve adempiere, rientra quella di battere le ore della guardia e indicare il cambio della sentinella. Nei versi di una tragedia senecana, la buccina scandisce il succedersi del giorno e della notte, secondo una misura che la mette in sintonia con il movimento dei corpi celesti:

Cur, Phoebe, tuos rapis aspectus? / Nondum serae nuntius horae / nocturna uocat lumina Vesper;/
nondum Hesperiae flexura rotae / iubet emeritos soluere currus; / nondum in noctem uergente die /
tertia misit bucina signum (Sen., *Thy.*, 792 ss).

Perché Febo sottrai la tua vista? Non ancora il messaggero della sera, Vespero, chiama a raccolta gli astri notturni; non ancora, al volgere della ruota sull'Occidente, devi sciogliere gli esausti cavalli; non ancora, mentre il giorno inclina alla notte, la terza buccina ha dato il segnale.

Al tempo del diluvio il suono dello stesso strumento servì a contraddistinguere l'inizio di una nuova età giacché, secondo quanto narrato in Ovidio (*Met.*, 1, 330 ss.), Tritone se ne servì per ordinare alle acque di ritirarsi, lasciando riemergere la terraferma. Ebbene, può succedere che anche il raglio risuoni proprio per scandire l'avvicinarsi delle ore, segnalare il trascorrere del tempo, denunciare l'avvento di un'altra età. A testimoniare non sono le fonti greche e latine ma i bestiari medievali, nei quali il raglio echeggia per proclamare l'equinozio di primavera, così come segue:

Physiologus dicit de onagro quia viscesimo quinto die mensis famenoth, quod est marcius, duodecies in nocte rugit, similiter et in die; et ex hoc cognoscitur qui[a] equinoctium est diei, vel noctis, et numerum horarum a rugibus onagri per singulas cognoscunt horas, semel rugientis. Onager igitur figuram habet diaboli, quia cum scierit noctem et diem coequare (hoc est cum viderit diabolus populum qui ambulabat in tenebris et umbra mortis modo converti ad Dominum vivum, et coequari fidei patriarcharum et prophetarum, sicut coequatur nocte cum die), iccirco rugit nocte ac die per singulas horas, querens escam suam quam perdidit (*Physiol.*, *versio Bis*, 21, in Morini 1996).

³⁷ Il fatto che la voce dell'asino smetta di essere semplicemente un fenomeno naturale per assumere lo statuto di un vero e proprio segno (in senso peirciano, cioè di qualcosa che sta al posto di qualcos'altro), può realizzarsi solo in virtù di una convenzione culturale propria, in questo caso, della cultura cristiana, che assimila l'asino selvatico e Satana. Sul segno inteso come "atto comunicativo", cf. Peirce in Maddalena 2008, a cura di.



Il Fisiologo dice dell'onagro che nel venticinquesimo giorno del mese di Famenoth, cioè di marzo, raglia (*rugit*) dodici volte durante la notte e altrettante volte durante il giorno, e da questo si capisce che è l'equinozio del giorno o della notte, e si conosce il numero delle ore dai ragli (*a rugibus*) dell'onagro, che raglia (*rugientis*) allo scadere di ogni singola ora. L'onagro rappresenta il diavolo, perché quando sa che notte e giorno hanno la stessa durata (cioè quando il diavolo vede il popolo che camminava nelle tenebre e nell'ombra della morte convertirsi al Dio vivo e uguagliare la fede dei patriarchi e dei profeti, come la notte uguaglia il giorno), per questo raglia (*rugit*) notte e giorno, ad ogni ora, cercando il suo cibo, che ha perduto (trad. di L. Morini).

Con la ferocia di un ruggito non più semplicemente evocato ma testualmente indicato per il tramite del verbo *rugire*, l'asino selvatico effonde il proprio raglio nel momento in cui la notte e il giorno hanno lo stesso decorso; il suo grido è il segnale che le tenebre, come le ore notturne, si assottigliano, sopraffatte dalla luce di Dio. È l'avvento di una nuova era. Il popolo che avanzava nell'oscurità del politeismo, si converte alla fede cristiana. Il suono della conchiglia di Tritone e quello della buccina, che segue l'avvicinarsi in cielo delle varie divinità, si spengono insieme alle voci di tutti i pagani e il diavolo / onagro raglia, nella certezza di aver perduto i suoi seguaci.

In conclusione delle riflessioni fin qui condotte si potrà precisare come alcune testimonianze di lingua greca e latina tramandino la consuetudine di impiegare la pelle e le ossa di questo animale per fabbricare strumenti musicali, per l'esattezza flauti e tamburi³⁸: almeno da morto l'asino, dunque, è coinvolto in una performance sonora che niente ha che fare con il terribile raglio e tuttavia ciò non lo affranca dalla sua condizione di inferiorità e sfruttamento³⁹. Una favola della raccolta di Fedro (4.77) tramanda della volta in cui l'asino dei sacerdoti di Cibele, a furia di prendere botte e pesi insopportabili, morì e quelli si servirono della sua pelle per confezionare dei tamburelli; la morale di questa storia, secondo le parole del testo, è che chi è nato sfortunato non ha soltanto la vita brutta da vivere, ma anche la morte.

³⁸ Plu., *Sept. Sap. Conv.*, 150e.

³⁹ L'infelicità dell'asino è immortalata da un'immagine che ricorre in Ov., *Am.*, 2.7.15-16: *Aspice, ut auritus miserandae sortis asellus / assiduo domitus verbere lentus eat*, «Guarda come l'orecchiuto asinello, dalla vita infelice, va lento, domato dalle continue frustate»; cf., al riguardo, Mills 1978, pp. 303-306, che commenta il passo alla luce del linguaggio elegiaco, evidenziando, inoltre, l'accostamento tra l'asino e la sessualità umana.



Bibliografia

- Angeli Bernardini, P. (1991), *La hybris degli asini e il riso di Apollo in Pindaro, Pyth. 10, 36*, in (1991, a cura di), *Studi di Filologia classica in onore di G. Monaco*, I, Palermo, pp. 155-159.
- Angelini, A. (2008), *Storie di asini nella Bibbia*, in Franco, C. (2008, a cura di), *Gli animali e i loro uomini*, Protagon, Siena, pp. 35-42.
- Annibaletto, L. (2000, a cura di), *Erodoto. Storie*, Volume Primo. libri I-IV, Mondadori, Milano 2005
- Bettini, M. (1998), *Nascere. Storie di donne, donnole, madri ed eroi*, Einaudi, Torino.
- Bettini, M. (2008), *Voci. Antropologia sonora del mondo antico*, Einaudi, Torino.
- Bouché-Leclercq, A. (1882), *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV, E. Leroux, Paris.
- Chantraine, P. (1968-1980) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Klincksieck, Paris.
- Ciccarese, M. P. (2002, a cura di), *Animali simbolici. Alle origini del bestiario cristiano* I, EDB, Bologna.
- Del Corno, D. (2002, a cura di), *Artemidoro. Il libro dei sogni*, Adelphi, Milano.
- Deonna, W. (1956), *Laus asini. L'âne, le serpent, l'eau et l'immortalité (3^e partie)*, in «Revue Belge de Philologie et d'Histoire», XXXIV, pp. 623-658.
- Douglas, M. (1989), *The Pangolin revisited. A new approach to animal symbolism*, in Willis, R. (1989, ed.), *Signifying animals. Human meaning in the natural world*, Routledge, London, pp. 25-36.
- de Fournival, R. (1996), *Bestiaire d'amours*, in Morini, L. (1996, a cura di), *Bestiari medievali*, Einaudi, Torino, pp. 363-424.
- Freeman, K. (1945), *Vincent, or the Donkey*, in «Greece and Rome», XIV, 41-42, pp. 33-41.
- Gentili, B., Angeli Bernardini, P., Cingano, E., Giannini, P. (1995, a cura di), *Pindaro. Le Pitiche*, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Milano.



- Georgoudi, S. (1990, éd.), *Des Chevaux et des bœuf dans le mond grec. Réalités et représentations animalières à partir des livres XVI et XVII des Géoponique*, De Boccard, Paris.
- Hervieux, L. (1899), *Les fabulistes latins. Depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen age*, Librairie de Firmin – Didot et c^{ie}, Paris.
- Il libro della natura degli animali (bestiario toscano)*, in Morini, L. (1996, a cura di), *Bestiari medievali*, Einaudi, Torino, pp. 425-486.
- Kirk, S. (2000, ed.), *The Iliad: a Commentary*, Volume III: books 9-12, Cambridge University Press, Cambridge (first published 1993).
- Kirk, S. (2000, ed.), *The Iliad: a Commentary*, Volume V: books 17-20, Cambridge University Press, Cambridge (first published 1991).
- Lacroix, L. (1992), *L'âne d'Ambracie*, in *Idem* (1992, éd.), *À propos des offrandes à l'Apollon de Delphes et du témoignage de Pausanias: du reel à l'imaginaire*, in «Bulletin de correspondance hellénique», CXVI, 1, pp. 157-176.
- Lelli, E. (2001), *La polivalenza simbolica asino/cicala nel prologo degli Aitia di Callimaco*, in «Seminari romani di cultura greca», IV, 2, pp. 245-252.
- Lelli, E. (2006, a cura di), *I proverbi greci. Le raccolte di Zenobio e Diogeniano*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Maddalena, G. (2008, a cura di), *Charles Sanders Peirce. Scritti scelti*, UTET, Torino.
- Mathiesen, T. (1999), *Apollo's Lyre. Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Age*, University of Nebraska Press, Lincoln.
- Mills, S. (1978), *Ovid's Donkey Act*, in «The Classical Journal», 73, 4, pp. 303-306.
- Morini, L. (1996, a cura di), *Bestiari Medievali*, Einaudi, Torino.
- Nenci, G. (1995), *Il sacrificio tarentino dell'asino ai venti (Hesych., s.v. ἀνεμώτας)*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», 25, 4, pp. 1345-1358.
- Pastoureau, M. (2001), *Les animaux célèbres*, Arléa, Paris.
- Pastoureaux, M. (2012), *Bestiari del Medioevo*, Einaudi, Torino (ed. or. 2011, Paris).



Rizzo, S. (2016, a cura di), *Pausania. Viaggio in Grecia*, Delfi e Focide (libro X), BUR, Milano.

Scarpi, P. (1998), *Manteis e animali: dal segno alla parola nella divinazione greca*, in Chirassi Colombo, I. e Seppilli, T. (1998, a cura di), *Sibille e linguaggi oracolari: Mito, storia, tradizione. Atti del convegno, Macerata – Norcia*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma, pp. 107-117.

Schechner, R. (2013), *Performance Studies. An introduction*, Routledge, New York.

Sperber, D. (1999), *Il contagio delle idee. Teoria naturalistica della cultura*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 1996).

Thompson, S. (1955), *Motif-index of Folk-literature*, Indiana University Press, Bloomington.

Tintori, G. (1996), *La musica di Roma antica*, LIM, Lucca.

Figure



Figura 1. «To see a gardener gather a salad, / is no news; / But to see an ass singing a ballad, / is strange indeed! / My voice is so fine, / And so charming the tune, / I expect for to sing at / The opera soon». *The world turned upside down, or No news, and strange News*, York: printed and sold by J. Kendrew, Colliergate (1820 ca), p. 13.