

ISS “M. Casagrande” – Pieve di Soligo (TV)

classe IV<sup>B</sup> LSU (a.s. 2013/2014)

# Cesare etnografo

**Gli excursus etnografici del *De Bello Gallico***

Testo latino a fronte

Traduzione e commento

## Introduzione

I capitoli del *De Bello Gallico* di Gaio Giulio Cesare presentati in questo testo (V, 12-14 e VI, 11-24)<sup>1</sup> contengono due lunghe digressioni geografico-etnografiche all'interno di un'opera che, più che altro, descrive le operazioni militari che condussero Cesare a conquistare i territori della Gallia. Insieme ai capp. 10-12 dell'*Agricola* e alla *Germania* di Tacito, costituiscono una delle più ampie fonti antiche di informazione sugli antichi popoli dei Britanni, dei Galli e dei Germani.

Si tratta di pagine famose, che costituiscono uno dei primi esempi (dopo Erodoto, naturalmente) di interesse nei confronti di culture diverse dalla propria, un esempio – verrebbe da dire, esagerando un po' – di studio antropologico.

Di certo lo sguardo di Cesare è viziato da limiti evidenti: innanzitutto l'intento politico e propagandistico del suo scrivere e, più in generale, l'ottica "romano-centrica" con la quale egli si pone di fronte a usanze e credenze diverse da quelle tipiche di un *civis romanus* del I secolo a.C.; elementi culturali che vengono visti *comunque* come esempi di barbarie, ovvero di un grado di civilizzazione inferiore a quello dei Romani. Però, al di là di questi limiti, le pagine cesariane contengono un vigore e una freschezza che ancora oggi possono incuriosire il lettore.

Attualmente abbiamo a disposizione numerosissimi studi di tipo etnografico – realizzati da valenti antropologi negli ultimi decenni – che ci parlano dei modi di vita più vari: popolazioni di ogni parte del mondo sono state osservate e descritte nei loro usi e costumi. Queste opere ci danno l'opportunità di conoscere un ampio ventaglio di culture umane, dal confronto con le quali ci è dato misurare e valutare

---

<sup>1</sup> Il testo latino di riferimento per la traduzione e riportato a fronte della traduzione italiana è quello che si può reperire all'URL: [www.thelatinlibrary.com](http://www.thelatinlibrary.com). Il testo del *Bellum Gallicum*, libri V-VIII è stato postato su questo sito da William D. Carey e William L. Carey (George Mason University, Fairfax, Virginia, USA) avendo come riferimento l'edizione Loeb del 1919. Il testo è quello di Nipperdey (1847) e R. du Pontet con le correzioni di T. Rice Holmes (1914).

nel miglior modo possibile vizi e virtù anche della *nostra* cultura occidentale. E tuttavia le pagine di Cesare possono ancora costituire un primo valido approccio per uno studente che voglia iniziare a interessarsi di antropologia. E chissà che leggendo queste pagine così pullulanti di curiosità e osservazioni originali, anche il *De Bello Gallico* (opera che gli studenti liceali conoscono quasi esclusivamente per averne tradotto qualche brano che tratta di vicende militari) non ne risulti, almeno in parte, rivalutato.

Il presente testo si propone come una *traduzione* originale delle pagine cesariane e come un *commento* di molti luoghi testuali: note di commento che, a volte, offrono ragguagli utili alla piena comprensione del testo e, altre volte, trattano le informazioni cesariane semplicemente come un pretesto per approfondire questioni (linguistiche e antropologiche, in particolare) di respiro generale. Gli autori sono stati gli studenti della classe IV B Liceo delle Scienze Umane (a. s. 2013/2014), ai quali va il nostro ringraziamento. I loro nomi sono: Bernardino Canal, Giulia Casagrande, Eleonora Ceschin, Josephine Dalla Rosa, Manuela D'Arsiè, Sara Dassiè, Nicole De Faveri, Vanessa Donadel, Matteo Fornasier, Luna Giacomini, Donatela Gilaj, Nadia Merotto, Chiara Pilat, Veronica Possamai, Chantal Rampazzo, Alessandra Recchia, Lorian Tersigni, Giorgia Titton, Laila Traibiz, Federica Zanella.

Mediamente la classe ha interpretato il lavoro svolto come un modo di impostare il processo di apprendimento che – depurato da elementi negativi quali ad esempio la lunghezza del lavoro (è durato per 15 mesi a cavallo di due anni scolastici) e l'oggettiva “non attualità” di molti degli argomenti trattati – può risultare positivo. Soprattutto sono stati apprezzati un modo diverso di rapporto tra studenti e professori (più impostato verso il tutoraggio e maggiormente capace di rendere autonomo lo studente) e un approccio nuovo con il libro di studio: meno dogmatico e più flessibile, meno *auctoritas* da mandare a memoria e più *strumento di lavoro* da cui prendere spunto e da integrare con altre informazioni.

Pieve di Soligo, lì 23 gennaio 2014.

Proff. Elisa Soldan e Loris Viezzer

# Cesare etnografo

**Gli excursus etnografici del *De Bello Gallico***

## **I BRITANNI**

***(De Bello Gallico V, 12-14)***

[12] Britanniae pars interior ab eis incolitur quos natos in insula ipsi memoria proditum dicunt, maritima ab eis, qui praedae ac belli inferendi causa ex Belgio transierunt (qui omnes fere eis nominibus civitatum appellantur, quibus orti ex civitatibus eo pervenerunt) et bello illato ibi permanserunt atque agros colere coeperunt. Hominum est infinita multitudo creberrimaque aedificia fere Gallicis consimilia, pecorum magnus numerus. Utuntur aut aere aut nummo aureo aut taleis ferreis ad certum pondus examinatis pro nummo. Nascitur ibi plumbum album in mediterraneis regionibus, in maritimis ferrum, sed eius exigua est copia; aere utuntur importato. Materia cuiusque generis ut in Gallia est, praeter fagum atque abietem. Leporem et gallinam et anserem gustare fas non putant; haec tamen alunt animi voluptatisque causa. Loca sunt temperatiora quam in Gallia, remissioribus frigoribus.

[13] Insula natura triquetra, cuius unum latus est contra Galliam. Huius lateris alter angulus, qui est ad Cantium, quo fere omnes ex Gallia naves appellantur, ad orientem solem, inferior ad meridiem spectat. Hoc pertinet circiter mila passuum quingenta. Alterum vergit ad Hispaniam atque occidentem solem; qua ex parte est Hibernia, dimidio minor, ut aestimatur, quam Britannia, sed pari spatio transmissus atque ex Gallia est in Britanniam. In hoc medio cursu est insula, quae appellatur Mona: complures praeterea minores subiectae insulae existimantur, de quibus insulis nonnulli scripserunt dies continuos triginta sub bruma esse noctem. Nos nihil de eo percontationibus reperiebamus, nisi certis ex aqua mensuris breviores esse quam in continenti noctes videbamus. Huius est longitudo lateris, ut fert illorum opinio, septingentorum milium. Tertium est contra septentriones; cui parti nulla est obiecta terra, sed eius angulus lateris maxime ad Germaniam spectat. Hoc milia passuum octingenta in longitudinem esse existimatur. Ita omnis insula est in circuitu vicies centum milium passuum.

[12] La parte interna della Britannia<sup>1</sup> è abitata da popolazioni che, fin dai tempi antichi, si sono dette autoctone; invece la costa è abitata da genti che si sono trasferite in quelle zone dal Belgio allo scopo di far bottino con la guerra. Costoro vi sono rimasti dopo aver combattuto, dedicandosi alla coltivazione dei campi; quasi tutti conservano i nomi delle loro nazioni d'origine. Vi sono moltissimi abitanti, gli edifici, molto simili a quelli dei Galli, sono assai vicini tra loro, ed è elevato il numero dei capi di bestiame. Come denaro usano bronzo o monete d'oro oppure, in sostituzione, verghe di ferro coniate secondo un peso fisso<sup>2</sup>. Le regioni interne sono ricche di stagno, sulla costa si trova ferro ma in quantità non notevoli; il rame è importato. Vi è, come in Gallia, legname d'ogni genere, tranne quello di faggio e di abete. Tali popolazioni non ritengono lecito<sup>3</sup> mangiare lepri, galline e anatre; tuttavia le allevano per proprio diletto<sup>4</sup>. Il clima è più temperato che in Gallia, il freddo è meno rigido.

[13] L'isola ha forma triangolare, con un lato rivolto verso la Gallia. Di questo lato, un angolo, quello del Canzio, dove vengono fatte approdare quasi tutte le navi provenienti dalla Gallia, è rivolto a oriente, l'altro, il più basso, guarda a meridione. Questo lato si estende per cinquecento miglia. Un altro lato è rivolto verso la Spagna e l'Occidente; su questo versante si trova l'Ibernia<sup>5</sup>, isola che si ritiene essere circa la metà della Britannia e che è posta a una distanza pari a quella che intercorre tra la Britannia e la Gallia. A metà di questo tragitto c'è un'isola che si chiama Mona; inoltre, si ritiene che ci siano molte altre isole minori di fronte a questa; riguardo a queste isole, alcuni hanno scritto che nel periodo del solstizio d'inverno la notte dura trenta giorni consecutivi. Noi non abbiamo scoperto niente in proposito nonostante le nostre inchieste; salvo che abbiamo visto, per mezzo di misure sicure effettuate con precisi strumenti ad acqua, che le notti sono là più brevi che sul continente. La lunghezza di questo lato della Britannia, secondo l'opinione degli autori citati, è di settecento miglia. Il terzo lato è rivolto a settentrione; da questa parte nessuna terra sta di fronte, ma l'estremità di quel lato guarda soprattutto verso la Germania. Questo lato si ritiene che si estenda in lunghezza per ottocento miglia. Di conseguenza, il perimetro totale dell'isola risulta di duemila miglia.

[14] Ex his omnibus longe sunt humanissimi qui Cantium incolunt, quae regio est maritima omnis, neque multum a Gallica differunt consuetudine. Interiores plerique frumenta non serunt, sed lacte et carne vivunt pellibusque sunt vestiti. Omnes vero se Britanni vitro inficiunt, quod caeruleum efficit colorem, atque hoc horridiores sunt in pugna aspectu; capilloque sunt promisso atque omni parte corporis rasa praeter caput et labrum superius. Uxores habent deni duodenique inter se communes et maxime fratres cum fratribus parentesque cum liberis; sed qui sunt ex his nati, eorum habentur liberi, quo primum virgo quaeque deducta est.

[14] Tra tutti i popoli della Britannia, i più civili in assoluto sono quelli che abitano il Canzio, una regione completamente marittima che non differisce molto per usi e costumi dalla Gallia. Gli abitanti dell'interno, per la maggior parte, non seminano grano, ma si nutrono di latte e carne e si vestono di pelli<sup>6</sup>. Inoltre tutti i Britanni si tingono col guado, che produce un colore turchino, e ciò in battaglia conferisce loro un aspetto più terrificante<sup>7</sup>; portano i capelli lunghi e si radono ogni parte del corpo, ad eccezione della testa e del labbro superiore. Vivendo in gruppi di dieci o dodici, hanno le donne in comune e soprattutto i fratelli tra loro ed i padri con i figli; se nascono dei bambini da queste unioni, sono considerati figli dell'uomo che per primo si è unito alla donna<sup>8</sup>.

## **I GALLI**

***(De Bello Gallico VI, 11-20)***

[11] Quoniam ad hunc locum perventum est, non alienum esse videtur de Galliae Germaniaeque moribus et quo differant hae nationes inter sese proponere. In Gallia non solum in omnibus civitatibus atque in omnibus pagis partibusque, sed paene etiam in singulis domibus factiones sunt, earumque factionum principes sunt qui summam auctoritatem eorum iudicio habere existimantur, quorum ad arbitrium iudiciumque summa omnium rerum consiliorumque redeat. Itaque eius rei causa antiquitus institutum videtur, ne quis ex plebe contra potentiolem auxili egeret: suos enim quisque opprimi et circumveniri non patitur, neque, aliter si faciat, ullam inter suos habet auctoritatem. Haec eadem ratio est in summa totius Galliae: namque omnes civitates in partes divisae sunt duas.

[...]

[13] In omni Gallia eorum hominum, qui aliquo sunt numero atque honore, genera sunt duo. Nam plebes paene servorum habetur loco, quae nihil audet per se, nullo adhibetur consilio. Plerique, cum aut aere alieno aut magnitudine tributorum aut iniuria potentiorum premuntur, sese in servitutem dicant nobilibus: in hos eadem omnia sunt iura, quae dominis in servos. Sed de his duobus generibus alterum est druidum, alterum equitum. Illi rebus divinis intersunt, sacrificia publica ac privata procurant, religiones interpretantur: ad hos magnus adolescentium numerus disciplinae causa concurrat, magnoque hi sunt apud eos honore. Nam fere de omnibus controversiis publicis privatisque constituunt, et, si quod est admissum facinus, si caedes facta, si de hereditate, de finibus controversia est, idem decernunt, praemia poenasque constituunt; si qui aut privatus aut populus eorum decreto non stetit, sacrificiis interdicunt. Haec poena apud eos est gravissima. Quibus ita est interdictum, hi numero impiorum ac sceleratorum habentur, his omnes decedunt, aditum sermonemque defugiunt, ne quid ex contagione incommodi accipiant, neque his petentibus ius redditur neque honos ullus communicatur. His autem omnibus druidibus praeest unus, qui summam inter eos habet auctoritatem.

[11] Essendo giunti a questo punto, non ci sembra fuori luogo descrivere le tradizioni di Gallia e Germania, e gli aspetti per cui queste nazioni differiscono tra loro. In Gallia tutti i popoli, le tribù, i gruppi e addirittura quasi tutte le famiglie<sup>9</sup> sono divise in fazioni<sup>10</sup>. Alla loro guida ci sono le persone che la gente giudica più autorevoli: svolgono il ruolo di arbitri e giudici in tutti gli affari e le deliberazioni. Questa istituzione sembra risalire a tempi antichi ed ha il fine di garantire alla plebe un sostegno contro i più potenti. In effetti il capo non permette che la sua gente subisca violenze o frodi; in caso contrario sarebbe privato di ogni autorità<sup>11</sup>. Tutta la Gallia è organizzata secondo questo sistema; infatti ogni tribù è divisa in due partiti.

[...] <sup>12</sup>

[13] In tutta la Gallia ci sono due classi di persone tenute in gran conto e considerazione<sup>13</sup>. Infatti coloro che appartengono alla plebe<sup>14</sup> sono ritenuti quasi allo stesso livello dei servi; per questo non prendono iniziative e non vengono ammessi alle assemblee decisionali. La maggior parte dei plebei, oberati da debiti, da gravosi tributi o da soprusi dei potenti, si mette al servizio dei nobili, che su questo gruppo hanno gli stessi diritti dei padroni sugli schiavi. Alla prima delle due classi di nobili appartengono i druidi<sup>15</sup>, all'altra i cavalieri<sup>16</sup>.

I druidi<sup>17</sup> si occupano delle cerimonie religiose, provvedono ai sacrifici pubblici e privati, interpretano le norme religiose. Da loro, dato che tra i Galli godono di grande onore, accorre un gran numero di giovani con lo scopo di essere istruiti. I druidi risolvono quasi tutte le controversie pubbliche e private e sono loro a giudicare, stabilendo pene e risarcimenti, se viene commesso qualche reato o un omicidio, o in caso di contrasti per quanto riguarda un'eredità o i confini<sup>18</sup> di una proprietà. E se qualcuno, sia un cittadino privato che un'intera comunità, non si attiene alle loro decisioni, viene interdetto dai sacrifici. Presso di loro, questa pena è considerata la più grave. Coloro che ne sono colpiti, sono considerati alla stregua di empi e scellerati, tutti si scostano da loro, evitano di avvicinarsi e rivolgere loro la parola, per evitare sciagure dal contagio; se poi costoro chiedono giustizia non viene loro resa, e nemmeno possono rivestire alcuna carica. Inoltre tra tutti i druidi ce n'è uno che è a capo di tutti, e gode della massima autorità.

Hoc mortuo aut si qui ex reliquis excellit dignitate succedit, aut, si sunt plures pares, suffragio druidum, nonnumquam etiam armis de principatu contendunt. Hi certo anni tempore in finibus Carnutum, quae regio totius Galliae media habetur, considunt in loco consecrato.

Huc omnes undique, qui controversias habent, conveniunt eorumque decretis iudiciisque parent. Disciplina in Britannia reperta atque inde in Galliam translata esse existimatur, et nunc, qui diligentius eam rem cognoscere volunt, plerumque illo discendi causa proficiscuntur.

[14] Druides a bello abesse consuerunt neque tributa una cum reliquis pendunt; militiae vacationem omniumque rerum habent immunitatem. Tantis excitati praemiis et sua sponte multi in disciplinam conveniunt et a parentibus propinquisque mittuntur. Magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur. Itaque annos nonnulli vicanos in disciplina permanent. Neque fas esse existimant ea litteris mandare, cum in reliquis fere rebus, publicis privatisque rationibus Graecis litteris utantur. Id mihi duabus de causis instituisse videntur, quod neque in vulgum disciplinam efferri velint neque eos, qui discunt, litteris confisos minus memoriae studere: quod fere plerisque accidit, ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo ac memoriam remittant. In primis hoc volunt persuadere, non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios, atque hoc maxime ad virtutem excitari putant metu mortis neglecto. Multa praeterea de sideribus atque eorum motu, de mundi ac terrarum magnitudine, de rerum natura, de deorum immortalium vi ac potestate disputant et iuventuti tradunt.

Quando muore, gli succede o colui che eccelle per prestigio<sup>19</sup> tra i restanti o, se sono più di uno ad essere alla pari, si ha una votazione tra i druidi e talvolta si contendono la carica anche con le armi.

In un determinato periodo dell'anno si riuniscono in un luogo consacrato nel territorio dei Carnuti, i quali occupano tutta la regione centrale della Gallia. Qui da tutte le parti giungono tutti coloro che hanno da dirimere delle controversie, e accettano i decreti e i giudizi dei druidi.

Si crede che questa dottrina<sup>20</sup> sia originaria della Britannia e da lì poi sia stata portata in Gallia, e ancora oggi la maggior parte di coloro che vogliono impararla meglio, si recano in Britannia.

[14] Solitamente i druidi non partecipano alle guerre e non pagano i tributi come gli altri; sono esonerati dal servizio militare ed esentati da ogni prestazione obbligatoria. Incoraggiati da così numerosi e grandi privilegi, molti si recano ad imparare la dottrina sia spontaneamente sia mandati da genitori e parenti. Si dice che nelle scuole druidiche si impari a memoria un gran numero di versi. Pertanto qualcuno continua ad apprendere per vent'anni.

E ritengono che non sia lecito affidare quella dottrina alla scrittura, mentre usano l'alfabeto greco nelle altre attività, ad esempio nella contabilità pubblica e privata. Mi sembra che abbiano istituito questa usanza per due motivi: perché non vogliono che quella dottrina sia divulgata e perché non vogliono che quelli che la imparano, confidando nella parola scritta, esercitino meno la memoria; infatti accade quasi a tutti che con l'aiuto della scrittura vengano trascurate la diligenza nell'apprendere e la memoria<sup>21</sup>. In primo luogo i druidi vogliono insegnare che le anime non muoiono, ma dopo la morte passano dall'uno all'altro<sup>22</sup>, e ritengono che questo incoraggi moltissimo al valore, perché così viene eliminato ogni timore della morte. Studiano inoltre e tramandano alla gioventù molte nozioni sulle stelle e sul loro moto, sulla grandezza dell'universo e della terra, sulla natura, sulla forza e sulla potenza degli dei immortali.

[15] Alterum genus est equitum. Hi, cum est usus atque aliquod bellum incidit (quod fere ante Caesaris adventum quotannis accidere solebat, uti aut ipsi iniurias inferrent aut illatas propulsarent), omnes in bello versantur, atque eorum ut quisque est genere copiisque amplissimus, ita plurimos circum se ambactos clientesque habet. Hanc unam gratiam potentiamque noverunt.

[16] Natio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus, atque ob eam causam, qui sunt adfecti gravioribus morbis quique in proeliis periculisque versantur, aut pro victimis homines immolant aut se immolatuos vovent administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur, quod, pro vita hominis nisi hominis vita reddatur, non posse deorum immortalium numen placari arbitrantur, publiceque eiusdem generis habent instituta sacrificia. Alii immani magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent; quibus succensis circumventi flamma exanimantur homines. Supplicia eorum qui in furto aut in latrocinio aut aliqua noxia sint comprehensi gratiora dis immortalibus esse arbitrantur; sed, cum eius generis copia defecit, etiam ad innocentium supplicia descendunt.

[17] Deum maxime Mercurium colunt. Huius sunt plurima simulacra: hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum atque itinerum ducem, hunc ad quaestus pecuniae mercaturasque habere vim maximam arbitrantur. Post hunc Apollinem et Martem et Iovem et Minervam. De his eandem fere, quam reliquae gentes, habent opinionem: Apollinem morbos depellere, Minervam operum atque artificiorum initia tradere, Iovem imperium caelestium tenere, Martem bella regere. Huic, cum proelio dimicare constituerunt, ea quae bello ceperint plerumque devovent: cum superaverunt, animalia capta immolant reliquasque res in unum locum conferunt. Multis in civitatibus harum rerum exstructos tumulos locis consecratis conspicari licet; neque saepe accidit, ut neglecta quispiam religione aut capta apud se occultare aut posita tollere auderet, gravissimumque ei rei supplicium cum constitutum cruciatu est.

[15] L'altra classe è quella dei cavalieri<sup>23</sup>. Questi, quando c'è bisogno e scoppia una guerra (prima dell'arrivo di Cesare accadeva quasi ogni anno che facessero torto a qualcuno o respingessero chi faceva loro torto), vanno tutti a combattere; inoltre, quanto più ciascuno di essi è potente per nascita e ricchezze, tanto più ha intorno a sé servi e sottoposti<sup>24</sup>. Questa è l'unica forma di prestigio e potenza che conoscono.

[16] Tutto il popolo dei Galli è assai dedito alle pratiche religiose<sup>25</sup> e, per questo, coloro che sono affetti da gravi malattie e devono affrontare combattimenti e pericoli o immolano uomini come vittime o fanno voto di sacrificarli, servendosi dei druidi come esecutori<sup>26</sup>. Ritengono infatti che la volontà degli dei non si possa placare se non offrendo la vita di un uomo al posto di quella di un altro. E così hanno istituito a spese pubbliche sacrifici umani di questo tipo. Altri popoli della Gallia possiedono statue enormi le cui membra, fatte di vimini intrecciati, sono riempite di uomini vivi e poi incendiate, facendoli morire tra le fiamme. I sacrifici di coloro che sono stati sorpresi a rubare, razzare o a commettere qualche altro crimine, credono che siano più graditi agli dei immortali; ma quando manca la disponibilità di uomini di questo tipo, ricorrono anche al sacrificio degli innocenti<sup>27</sup>.

[17] Tra gli dei venerano soprattutto Mercurio<sup>28</sup>. Di questo dio esistono moltissime statue; lo ritengono l'inventore di tutte le arti, il protettore delle strade e dei viaggi e credono che abbia grandissima influenza nel lucro e nei commerci. Dopo di lui, onorano Apollo, Marte, Giove e Minerva. Intorno a queste divinità hanno quasi la stessa concezione presente presso gli altri popoli: credono che Apollo scacci le malattie, che Minerva insegni i principi delle arti manuali, che Giove sia il re degli dei celesti, che Marte diriga le guerre<sup>29</sup>. A quest'ultimo, quando hanno deciso di combattere, consacrano la maggior parte del bottino che prenderanno in guerra: vittoriosi, sacrificano gli animali catturati e radunano il resto in un solo luogo. In molte città è possibile osservare, in determinati luoghi consacrati, i tumuli innalzati con gli oggetti predati<sup>30</sup>. Non accade spesso che qualcuno, trascurati i doveri religiosi, osi nascondere a casa sua ciò che è stato conquistato o prendere gli oggetti già offerti: per questo delitto è stato stabilito il supplizio più grave, che prevede anche la tortura.

[18] Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant idque ab druidibus proditum dicunt. Ob eam causam spatia omnis temporis non numero dierum sed noctium finiunt; dies natales et mensum et annorum initia sic observant ut noctem dies subsequatur. In reliquis vitae institutis hoc fere ab reliquis differunt, quod suos liberos, nisi cum adoleverunt, ut munus militiae sustinere possint, palam ad se adire non patiuntur filiumque puerili aetate in publico in conspectu patris adsistere turpe ducunt.

[19] Viri, quantas pecunias ab uxoribus dotis nomine acceperunt, tantas ex suis bonis aestimatione facta cum dotibus communicant. Huius omnis pecuniae coniunctim ratio habetur fructusque servantur: uter eorum vita superarit, ad eum pars utriusque cum fructibus superiorum temporum pervenit. Viri in uxores, sicuti in liberos, vitae necisque habent potestatem; et cum paterfamiliae illustriore loco natus decessit, eius propinqui conveniunt et, de morte si res in suspicionem venit, de uxoribus in servilem modum quaestionem habent et, si compertum est, igni atque omnibus tormentis excruciatas interficiunt. Funera sunt pro cultu Gallorum magna et sumptuosa; omniaque quae vivis cordi fuisse arbitrantur in ignem inferunt, etiam animalia, ac paulo supra hanc memoriam servi et clientes, quos ab eis dilectos esse constabat, iustis funeribus confectis una cremabantur.

[20] Quae civitates commodius suam rem publicam administrare existimantur, habent legibus sanctum, si quis quid de re publica a finitimis rumore aut fama acceperit, uti ad magistratum deferat neve cum quo alio communicet, quod saepe homines temerarios atque imperitos falsis rumoribus terreri et ad facinus impelli et de summis rebus consilium capere cognitum est. Magistratus quae visa sunt occultant quaeque esse ex usu iudicaverunt multitudini produnt. De re publica nisi per concilium loqui non conceditur.

[18] I Galli si dichiarano tutti figli del padre Dite; questo, sostengono, è stato rivelato dai druidi. Perciò non determinano la durata del tempo contando i giorni, ma le notti<sup>31</sup>; i compleanni e gli inizi dei mesi e degli anni vengono calcolati in modo che il giorno segua la notte<sup>32</sup>. Nelle altre usanze di vita differiscono dagli altri popoli principalmente per il fatto che non permettono ai figli di avvicinarsi a loro in pubblico, se non sono ancora abbastanza grandi da aver prestato servizio militare, considerando sconveniente che il figlio stia in pubblico al cospetto del padre prima di tale età<sup>33</sup>.

[19] Gli uomini, quando si sposano, mettono insieme alle doti delle mogli, dopo averne fatta una stima, una somma di ugual valore detratta dai propri beni e istituiscono così un fondo comune. L'insieme di questo capitale viene amministrato da entrambi i coniugi e il ricavato viene messo da parte. Se uno dei due muore, all'altro spetta la parte di entrambi più gli interessi maturati nel tempo trascorso. Gli uomini hanno diritto di vita e di morte su moglie e figli<sup>34</sup>; quando un padre di famiglia nobile muore, i suoi parenti si riuniscono e, se la sua morte appare sospetta, fanno un'inchiesta a carico delle mogli seguendo la procedura che si usa con gli schiavi. E se queste risultano colpevoli, vengono punite con il rogo e uccise tra mille torture. I funerali, tenuto conto del grado di civiltà dei Galli, sono magnifici e sontuosi: infatti bruciano tutto ciò che ritengono di valore per il defunto, persino gli animali. Fino a poco tempo fa anche i servi e gli uomini del suo seguito a lui cari, compiuti i riti funebri secondo il dovuto, venivano cremati sullo stesso rogo<sup>35</sup>.

[20] Le popolazioni che amministrano meglio gli affari pubblici hanno prescritto per legge che, se qualcuno senta dire dai popoli confinanti, tramite voci o dicerie, qualche notizia che riguardi lo Stato, deve riferirla immediatamente al magistrato e non confidarla ad altri, poiché è risaputo che i Galli, individui impulsivi e ignoranti, si lasciano spaventare dalle false voci e sono spinti ad azioni sconosciute prendendo risoluzioni estreme. I magistrati tengono nascosto ciò che a loro sembra opportuno, mentre ciò che è utile lo fanno conoscere al popolo. Degli affari dello Stato non si può discutere se non nell'assemblea.

## **I GERMANI**

***(De Bello Gallico VI, 21-24)***

[21] Germani multum ab hac consuetudine differunt. Nam neque druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student. Deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus iuvantur, Solem et Vulcanum et Lunam, reliquos ne fama quidem acceperunt. Vita omnis in venationibus atque in studiis rei militaris consistit: ab parvulis labori ac duritiae student. Qui diutissime impuberes permanserunt, maximam inter suos ferunt laudem: hoc ali staturam, ali vires nervosque confirmari putant. Intra annum vero vicesimum feminae notitiam habuisse in turpissimis habent rebus; cuius rei nulla est occultatio, quod et promiscue in fluminibus perluuntur et pellibus aut parvis renonum tegimentis utuntur magna corporis parte nuda.

[22] Agriculturae non student, maiorque pars eorum victus in lacte, caseo, carne consistit. Neque quisquam agri modum certum aut fines habet proprios; sed magistratus ac principes in annos singulos gentibus cognationibusque hominum, qui una coierunt, quantum et quo loco visum est agri attribuunt atque anno post alio transire cogunt. Eius rei multas adferunt causas: ne adsidua consuetudine capti studium belli gerendi agricultura commutent; ne latos fines parare studeant, potentioresque humiliores possessionibus expellant; ne accuratius ad frigora atque aestus vitandos aedificent; ne qua oriatur pecuniae cupiditas, qua ex re factiones dissensionesque nascuntur; ut animi aequitate plebem contineant, cum suas quisque opes cum potentissimis aequari videat.

[23] Civitatibus maxima laus est quam latissime circum se vastatis finibus solitudines habere. Hoc proprium virtutis existimant, expulsos agris finitimos cedere, neque quemquam prope audere consistere; simul hoc se fore tutiores arbitrantur repentinae incursionis timore sublato. Cum bellum civitas aut illa tum defendit aut infert, magistratus, qui ei bello praesint, ut vitae necisque habeant potestatem, deliguntur.

[21] I Germani hanno usi e costumi molto diversi. Infatti non hanno druidi che si occupano del culto e non ritengono importanti i sacrifici. Nel novero degli dei vengono considerati solo quelli che vedono e dalle cui forze manifestamente traggono vantaggio: il Sole, Vulcano e la Luna; degli altri non sanno neppure della loro esistenza. Tutta la loro vita è dedicata alla caccia e agli esercizi militari<sup>36</sup>; fin da piccoli si addestrano infatti alla fatica e a una vita rigorosa. I giovani che più a lungo restano casti sono i più stimati e lodati, perché credono che la continenza contribuisca all'aumento della statura, a rendere più robusto il corpo e più saldi i nervi. Ritengono che avere dei rapporti con una donna prima dei vent'anni sia fra le cose più vergognose e disonorevoli. Delle pratiche sessuali però non fanno un mistero, tanto è vero che gli uomini e le donne fanno il bagno insieme nei fiumi e si coprono con corte pellicce che lasciano nuda gran parte del corpo.

[22] Non praticano quasi per nulla l'agricoltura<sup>37</sup>; la loro alimentazione è costituita quasi del tutto da latte, formaggio e carne. Nessuno è proprietario di una ben determinata estensione di terreno: i magistrati e i capi ogni anno assegnano alle genti e alle famiglie, nella località da essi stabilita, la quantità di terra che credono opportuna e l'anno dopo le obbligano a trasferirsi altrove. Di questa usanza vengono fornite più spiegazioni: non vogliono che una prolungata abitudine alla vita sedentaria muti il loro interesse per la guerra con quello per l'agricoltura; non vogliono che diventino avidi di maggiori possedimenti e che i più potenti scaccino i più deboli dalle loro proprietà; non vogliono che fabbrichino case comode per ripararsi dal freddo e dal caldo; non vogliono che nasca l'amore per il denaro, fenomeno da cui si sviluppano consorterie e contese; così mantengono tranquille le classi inferiori, evitando che sorga tra esse l'invidia, poiché ciascuno può vedere che le sue ricchezze sono pari a quelle dei più potenti<sup>38</sup>.

[23] La più grande gloria per quelle genti consiste nel fare il deserto intorno a sé devastando il territorio circostante. Ritengono segno peculiare del valore che i confinanti, scacciati dalle loro terre, se ne allontanino per sempre e nessuno osi più avvicinarsi. Inoltre ritengono che in questo modo saranno più sicuri, avendo eliminato il timore di attacchi improvvisi<sup>39</sup>. Quando devono affrontare una guerra, di

In pace nullus est communis magistratus, sed principes regionum atque pagorum inter suos ius dicunt controversiasque minuunt. Latrocinia nullam habent infamiam, quae extra fines cuiusque civitatis fiunt, atque ea iuventutis exercendae ac desidia minuendae causa fieri praedicant. Atque ubi quis ex principibus in concilio dixit se ducem fore, qui sequi velint, profiteantur, consurgunt ei qui et causam et hominem probant suumque auxilium pollicentur atque ab multitudine collaudantur: qui ex his secuti non sunt, in desertorum ac proditorum numero ducuntur, omniumque his rerum postea fides derogatur. Hospitem violare fas non putant; qui quacumque de causa ad eos venerunt, ab iniuria prohibent, sanctos habent, hisque omnium domus patent victusque communicatur.

[24] Ac fuit antea tempus, cum Germanos Galli virtute superarent, ultro bella inferrent, propter hominum multitudinem agrisque inopiam trans Rhenum colonias mitterent. Itaque ea quae fertilissima Germaniae sunt loca circum Hercyniam silvam, quam Eratostheni et quibusdam Graecis fama notam esse video, quam illi Orcyniam appellant, Volcae Tectosages occupaverunt atque ibi consederunt; quae gens ad hoc tempus his sedibus sese continet summamque habet iustitiae et bellicae laudis opinionem. Nunc quod in eadem inopia, egestate, patientia qua Germani permanent, eodem victu et cultu corporis utuntur; Gallis autem provinciarum propinquitas et transmarinarum rerum notitia multa ad copiam atque usus largitur, paulatim adsuefacti superari multisque victi proeliis ne se quidem ipsi cum illis virtute comparant.

offesa o di difesa, vengono eletti dei magistrati perché la dirigano esercitando poteri di vita e di morte. In tempo di pace, invece, non esistono magistrature uniche per tutti, ma ad amministrare la giustizia e ad appianare le controversie sono i capi delle regioni e dei villaggi. Le razzie non recano infamia, se avvengono fuori dai confini della tribù, e le consigliano per esercitare i giovani e per combattere la pigrizia. E quando uno dei notabili dice all'assemblea che guiderà<sup>40</sup> una spedizione, chi vuole seguirlo lo dichiara, si alzano in piedi quelli che accettano sia l'impresa sia il capo, promettono il loro aiuto e sono lodati dall'assemblea: chi, dopo essersi impegnato, non vuole più seguire il capo è incluso nel novero dei disertori e dei traditori; ad essi in seguito non si presta fede in nulla. Considerano empietà offendere un ospite: chiunque, per qualsiasi motivo, giunga da loro, viene protetto da ogni ingiuria e considerato sacro, gli sono aperte le porte di tutte le case e lo invitano alla propria tavola.

[24] Ci fu in passato un'epoca in cui i Galli superavano in valore i Germani, essi per primi portavano guerra oltre i confini, e a causa dell'eccesso di popolazione e della carenza di terra inviavano colonie oltre il Reno. E così i luoghi più fertili della Germania, quelli attorno alla selva Ercinia (di cui Eratostene<sup>41</sup> e altri Greci avevano sentito parlare, a quanto mi risulta, e la chiamavano Orcinia), furono occupati dai Volci Tettosagi, che vi si trasferirono; tale popolo tuttora vi risiede e gode di una grandissima fama di giustizia e di valore militare. Ora i Germani, poiché rimangono nella stessa povertà e indigenza di prima e conservano la medesima forza nel sopportare gli stenti, non hanno cambiato per nulla il loro modo di alimentarsi e di vestirsi; ai Galli invece la vicinanza alle province romane e la conoscenza dei beni d'oltremare fornisce abbondantemente i mezzi di una vita agiata; per questo, abituatisi a poco a poco a perdere e vinti in molte battaglie, nemmeno loro stessi si paragonano più con i Germani nel valore militare<sup>42</sup>.

## Note

<sup>1</sup> Oggi noi ci riferiamo al territorio che qui Cesare chiama *Britannia* con un altro nome: *Inghilterra*. Questo secondo termine deriva dall'antico inglese *England*, che significa letteralmente "Terra degli Angli" (v. voce: *Inghilterra* in: [www.treccani.it](http://www.treccani.it)). Naturalmente, questa denominazione fu usata solo dopo la metà del V sec. d.C., momento al quale data l'invasione degli Angli, provenienti dalla Germania (cfr. <http://it.wikipedia.org/wiki/Angli>).

Prima dell'arrivo di questo popolo, il termine utilizzato per indicare queste terre era, in effetti, *Britannia*, cioè proprio il termine usato qui da Cesare. Questo termine viene utilizzato dallo scrittore romano sulla base della testimonianza di Pitea, un navigatore e geografo greco antico, vissuto tra il 380 a.C. e il 310 a.C., il quale descriveva le Isole Britanniche chiamandole *isole Pretoniche* e denominando i loro abitanti *Prettanoi* (*Priteni* o *Pretani*), termine a sua volta derivato dalla parola celtica *Prydain*, che significa "quelli colorati" (v. su questo quanto descritto alle voci: *Terminologia delle Isole britanniche* e *Pitea* dell'enciclopedia on line wikipedia), in riferimento all'usanza di queste popolazioni di dipingersi il corpo (v. su questo anche *infra*, nota 7).

Circa la presunta autoctonia delle popolazioni dell'interno dell'isola, molto probabilmente "soltanto qualche tribù del Galles e della Scozia rappresentava con una certa purezza la popolazione preceltica dell'età del bronzo e della prima età del ferro. Fra il VI e il IV secolo a.C. i Celti avevano occupato le isole britanniche, e all'inizio del I secolo nel sud erano venuti i Belgi" (GARZETTI, A. 1996 p. 537).

<sup>2</sup> In questo passo Cesare ci informa sul sistema di monetazione dei Britanni. Le prime monete celtiche utilizzate possedevano unità standardizzate di valore, identifica-

te in strisce di ferro non lavorato, dello stesso peso, più larghe al centro e con le estremità che si restringono e apparvero attorno alla metà del II secolo a.C. Presso i popoli celtici erano in uso soprattutto monete d'oro e d'argento; invece, quelle costruite in altri materiali, come bronzo e rame, non erano molto utilizzate (cfr. su questo: FILIP, J. 1980 p. 143). Altre informazioni ci pervengono dai ritrovamenti effettuati dalla ricerca archeologica. I diversi tipi di monete celtiche sono state rinvenute soprattutto all'interno delle tombe dei defunti e accumulate in grandi tesori.

Oltre ad avere un significato economico e politico, la coniazione delle monete prende rilievo anche nell'arte celtica, per i disegni che venivano riportati (cfr. *ivi*, pp. 146 e 151). Essi comprendevano molti elementi e simboli tipici del mondo celtico, come per esempio il cinghiale o teste di guerrieri. Compaiono, inoltre, monete d'oro con la testa di Atena sul dritto, ma con una figura di guerriero con scudo, una cintura intorno ai fianchi e reggente una lancia (v. *ivi*, p. 151).

<sup>3</sup> La parola *lecito* qui traduce il latino *fas* che significa, generalmente, “norma di carattere religioso”. La sua etimologia presenta due diverse interpretazioni. Per la prima, *fas* deriverebbe da una radicale *dha = qe* ed avrebbe il senso di “porre”, “fondare”, “stabilire”. La seconda, invece, si rifà invece ad una radice *bha\** = “apparire”: sulla base di questa etimologia *fas* dovrebbe significare “cosa detta”, “apparizione”, insomma manifestazione della volontà divina. Anche quest'ultima teoria, con la connessione *fas-fari* (dire), rappresenta il pensiero di una parte autorevole della cultura romana: l'aveva sostenuta il grande Varrone nel suo *De lingua latina* ed era stata accettata da Verrio Flacco nella compilazione dei *Fasti*.

Per quanto riguarda l'uso del termine, la parola *fas* si trova utilizzata prevalentemente (con valore attributivo) in locuzioni impersonali (*fas est, è lecito*) per indicare «la liceità di un determinato comportamento in relazione ad un potere soprannaturale». Ad esempio in Cicerone, Livio e Virgilio troviamo utilizzato il termine *fas* per esprimere il concetto astratto di *lecito*. Testimonianza di quest'uso è portata dal calendario romano, in cui alcuni giorni erano preceduti dalla lettera F per significare che in quei giorni era *fas* compiere attività umane, le quali non erano lecite nei giorni segnati con la lettera N (*nefas*). Da qui nasce la distinzione tra *dies fasti* e *dies*

*nefasti* (v. su quanto precede: SINI, F. 1991 pp. 86 e sgg.).

<sup>4</sup> Riferendosi alle usanze alimentari dei Britanni, qui il testo cesariano ispira una riflessione sulla questione dei tabù alimentari. Il termine tabù è una deformazione della parola di origine polinesiana *tapu*, introdotta nel contesto occidentale da James Cook. Tale termine indica un divieto in senso lato, ma anche in senso specifico: ad esempio la proibizione di cibarsi di carne suina per gli ebrei e i musulmani, il divieto di consumare carne bovina per gli induisti, l'adozione del vegetarianesimo da parte di molti seguaci delle filosofie orientali. In effetti, quando si parla di tabù alimentari occorre tenere presente il fatto che “non basta che una pianta o un animale siano commestibili per farli rientrare nella lista dei cibi che ogni società ritiene buoni da mangiare” (AIME, M. 2008 p. 76): occorrono altri requisiti. Esistono, infatti, diversi aspetti inerenti al cibo: non semplicemente quello nutrizionale, ma anche quelli riguardanti il gusto ed eventuali divieti. Ci sono vari antropologi che hanno approfondito la questione. In particolare degne di nota sono le opinioni di Marvin Harris, Claude Lévi-Strauss e Mary Douglas. Harris ribalta quella che è l'opinione comune circa il rapporto tra gusto e abitudine a consumare un certo cibo. Egli, con la sua visione materialistica, sostiene che non è vero che non mangiamo una cosa perché non ci piace, ma, al contrario, non ci piace perché non la mangiamo (in quanto non ci è conveniente, dal punto di vista economico ed ecologico, mangiarla). Secondo l'antropologo americano, quindi, esiste una specie di *gusto collettivo*, il quale finisce per rendere accettabile o meno alcuni alimenti; tale pensiero risulta essere il prodotto di una costruzione culturale. Possiamo affermare dunque, che esiste una *commestibilità culturale*, che ci definisce non solo come mangiatori biologici, ma anche come *mangiatori sociali*.

Rispetto a tale visione riguardo le abitudini alimentari, la prospettiva di Lévi-Strauss parte da un inverso ordine di priorità. Egli infatti sostiene che “il cibo non serve solo ad appagare un fabbisogno calorico, ma prima di tutto deve soddisfare un *appetito simbolico*: deve essere perciò «buono da pensare»” (AIME, M. 2008 p. 79). In riferimento a questo, la *cottura* del cibo risulta essere un'azione di tipo simbolico, la quale rappresenta la sottomissione della natura alla cultura. In effetti “è proprio la *cottura* che separa l'uomo dalla selvatichezza naturale e lo porta nel *mondo civile*” (Ibi-

dem). Paragonabile alla visione di Lévi-Strauss è la prospettiva antropologica di Mary Douglas, studiosa inglese che si è occupata di questi temi nel suo famoso libro *Purezza e pericolo*. Ella sostiene che i tabù alimentari siano strettamente correlati al concetto di *impurità*. A sua volta l'impurità di un certo cibo spessissimo si delinea all'interno di un certo sistema di credenze religiose. Come esempio la Douglas porta la proibizione biblica del cibarsi di carne suina: non si tratta di un tabù semplicemente fondato su ragioni igieniche, bensì su motivi di ordine simbolico, legate ad esempio alla "dieta vomitevole del maiale". (DOUGLAS, M. 1993 p. 71).

<sup>5</sup> Con il termine *Hibernia*, Cesare indica l'isola che oggi è conosciuta come *Irlanda*. È curioso notare come, secondo la descrizione che dà qui Cesare, le due Isole Britanniche fossero poste a est della Spagna, la quale, dunque, era ritenuta essere molto più a nord di quanto non sia in realtà.

<sup>6</sup> Cesare in questo passo mette in evidenza le differenze tra le modalità di procurarsi da vivere delle popolazioni costiere della Britannia (abitanti del Canzio, l'attuale Kent) - la cui economia si basa sull'agricoltura - e quelle dell'interno, legate invece alla caccia e alla raccolta (v. anche *infra*, il passo segnato dalla nota 37 a proposito dell'economia dei Germani). Questa osservazione cesariana solleva una questione di ordine generale: quella del passaggio dall'economia di caccia-raccolta a quella agricola.

Di solito si pensa che il motivo per cui gli uomini alla fine del Paleolitico abbiano abbandonato il sistema della caccia e della raccolta e siano passati a dedicarsi all'agricoltura sia il fatto che i cacciatori-raccoglitori, non potendo produrre un "surplus", "vivevano all'orlo della sopravvivenza in uno stato di malattia e di fame endemiche" (HARRIS, M. 2007 p. 19). Gli studi di tipo antropologico però hanno cambiato il nostro modo di vedere la cosa: durante il Paleolitico la vita dei cacciatori-raccoglitori non era affatto segnata da ristrettezze, e l'equazione "agricoltura = meno fatica fisica, più comodità e vita più lunga" è valida solo per i ricchi abitanti dell'Occidente. I cacciatori-raccoglitori, in effetti, si procuravano il cibo grazie ad una attività, sessualmente connotata, che vedeva gli uomini recarsi a caccia e le donne dedicarsi alla raccolta di piante, bacche, frutti, tuberi che crescevano spontanei. Il

modello di caccia-raccolta offriva alcuni vantaggi rispetto al modello agricolo: la maggior parte degli agricoltori del mondo nell'antichità sopravviveva con una dieta monoalimentare mentre in media il cacciatore-raccoglitore lavorava meno di un contadino ed era meglio nutrito. Per di più la sua dieta era arricchita dalla carne ottenuta grazie alla caccia e da una maggiore varietà di vegetali rispetto a quella dei coltivatori (v. su quanto precede: AIME, M. 2008 pp. 120-124).

Se le cose stanno così, si pone il problema del perché si sia passati nel corso della storia da un'economia legata alla caccia e alla raccolta ad un'economia di tipo agricolo. Gli studi antropologici hanno stabilito che i cacciatori-raccoglitori, avendo a disposizione una gran quantità di cibo, ed essendo quindi ben nutriti e in una situazione di benessere ebbero una rapida crescita demografica. Ora però, poiché dipendevano essenzialmente dal ritmo naturale di riproduzione di piante e animali, potevano fare ben poco per elevare il rendimento per unità di territorio, comportando così un veloce esaurimento delle risorse alimentari.

Con l'agricoltura, viceversa, era possibile controllare il ritmo di produzione dell'ambiente. Ciò significava che la produzione poteva essere intensificata senza immediate conseguenze negative, specialmente se si conoscevano tecniche per evitare l'impoverimento del suolo (cfr. su quanto precede: HARRIS, M. 2007 p. 42).

Molte popolazioni, così, abbandonarono la caccia e la raccolta per dedicarsi all'agricoltura, soddisfacendo inoltre il loro bisogno di stanzialità (a differenza degli agricoltori come si sa i cacciatori-raccoglitori, dovendo procurarsi il proprio sostentamento cacciando e raccogliendo ciò che la natura offriva loro, erano costretti a girovagare).

<sup>7</sup> Cesare in questo passo descrive l'usanza dei Britanni, con lo scopo di risultare più spaventosi in battaglia, di dipingersi con il glastro, una particolare tintura ricavata dall'erba guada che produce un colore azzurro.

Numerose fonti indirette – si tratta di: reperti archeologici (strumenti o pigmenti per marchi corporali); rappresentazioni figurative (che consistono in riproduzioni realistiche dei simboli utilizzati) e autori greci e romani (che riportano le notizie attribuendo le medesime caratteristiche a popoli diversi accomunati dall'essere *altro* ri-

spetto alla civiltà greca e più tardi romana) – ci testimoniano che molti popoli antichi usavano decorare il proprio corpo con tatuaggi, scarificazioni o pitture corporali. Non è chiaro, avendo solo come riferimento questa notazione cesariana, che tipo di decorazione fosse quella utilizzata dai Britanni; studi approfonditi, però (cfr. RENAUT, L. 2004 pp. 5-32), permettono di affermare con certezza che i Britanni non utilizzassero il tatuaggio, ovvero l’inserimento sotto pelle di pigmenti introdotti con uno o più aghi, oppure spalmati su incisioni praticate in precedenza con uno strumento affilato (questa forma *permanente* di marchio corporale assumeva nelle culture antiche e/o tradizionali soprattutto le funzioni o ornamentale, oppure come marchio di appartenenza ad un’etnia, ad uno *status* sociale o ad uno specifico genere sessuale). La tipologia di pittura corporale utilizzata dai Britanni, invece, si differenzia, poiché aveva lo scopo di identificare una condizione rituale e volontaria, temporanea e reversibile (legata appunto al momento della battaglia), che consentiva la possibilità di ritorno alla normalità. Non tatuaggi, quindi, ma pittura “lavabile”.

<sup>8</sup> In questo punto del *De Bello Gallico* Cesare si sofferma sulle usanze familiari dei Galli. L’elemento base dell’organizzazione sociale celtica era la famiglia e la parentela. Secondo Cesare, il padre aveva per legge potere illimitato su tutti i membri della famiglia (cfr. anche il testo di *De Bello Gallico* VI, 19: “Viri in uxores, sicuti in liberos, vitae necisque habent potestatem”) e cioè potere di vita e di morte (v. su quanto precede FILIP, J. 1980 pp. 100-101). Ciò non significa che la donna non godesse di rispetto, specialmente nei più alti gradi sociali, ma la situazione della donna presso i Celti si presenta contraddittoria e difficile da spiegare.

I racconti sulle donne celtiche che ci vengono tramandati “dal mondo classico sono un po’ agiografici, quasi educativi e contrapposti all’infedeltà e libertà tipiche delle donne classiche” (FORABOSCHI, D. 1992 pp. 33-34) e quindi poco credibili. D’altronde sono le uniche testimonianze pervenuteci, perciò occorre partire da esse e ricercare gli elementi che ci consentono di comporre un quadro generale coerente.

Da un lato troviamo racconti (ad esempio in Tacito, *Historiae*, 4, 67 e in Plutarco, *Moralia*, 22) nei quali la donna è rappresentata fedele al proprio uomo e disposta a rischiare perfino la vita per lui. Questo tipo di racconti e di fenomenologie antropo-

logiche entra in contraddizione con altre narrazioni che ci vengono da fonti classiche (come qui Cesare e Strabone, *Geografia*) dove invece si parla di promiscuità sessuale e dell'usanza di matrimoni collettivi. Strabone, ad esempio, ci dice che i Celti della Britannia non soltanto coabitavano con le loro mogli e altre donne ma anche con le loro sorelle e madri, forse in una fase di rapporti familiari non adeguatamente consolidati per precludere l'incesto.

Come spiegare questa contraddizione? Forse è una contraddizione delle fonti, che da una parte hanno voluto esaltare un certo tipo di fedeltà e farne un racconto edificante, dall'altra hanno voluto, per una certa tendenza allo scandalismo, presentare usanze di rozzezza primitiva nelle quali la poligamia è un'istituzione accettata e giunge fino all'incesto. Si può però trovare un'ulteriore spiegazione pensando (non manca qualche documentazione nella tradizione irlandese e gallese) a vari statuti maritali, varie categorie di matrimonio con diverse forme di legame più o meno stretto tra i soggetti del matrimonio, tra il marito e una serie di donne che restavano variamente legate a lui secondo diversi gradi di vincolo matrimoniale.

Secondo quanto attesta Cesare all'interno del *De Bello Gallico*, nel matrimonio non solo la donna doveva essere provveduta di una dote in beni naturali e non in moneta, ma anche gli stessi mariti dovevano accumulare un patrimonio dotale equiparabile a quello della donna e questo creava un vincolo (all'interno di una cultura di scambi di doni, perché la dote veniva probabilmente concepita come scambio) molto forte che forse poteva essere sciolto, ma con una restituzione del dono, che da una parte poteva essere disonorevole, in una società dove l'onore e il prestigio erano elementi fondamentali del codice etico, e dall'altra poteva essere onerosa dal punto di vista materiale (v. su quanto precede: FORABOSCHI, D. 1992 p. 32).

<sup>9</sup> In questo passo Cesare, per indicare le principali entità etniche e politico-territoriali dei Galli, utilizza termini che hanno un significato simile: *natio* (nazione), *civitas* (tribù) e *pagus* (villaggio).

*Natio* significa letteralmente *nazione*. Questo sostantivo deriva dalla stessa radice del verbo *nascor* ed indica un insieme di persone che condividono una stessa cultura, lingua e civiltà a prescindere dalla propria identità politica. È quindi qui riferito a tutte le popolazioni galliche. *Civitas* invece, comunemente tradotto con *tribù*, viene

usato per denotare le singole comunità politiche indipendenti in cui la nazione gallica è suddivisa. Infine *pagus*, che corrisponde all'italiano *villaggio*, indica l'aggregazione di gruppi familiari che occupavano "distretti" o "cantoni" territoriali. Questo termine veniva invece usato nel mondo romano per riferirsi ad una comunità rurale con una certa autonomia amministrativa (v. su questo: GARBARINO, G. - PASQUARIELLO, L. 2012 p. 328).

<sup>10</sup> La maggior parte delle popolazioni celtiche viveva in villaggi. Le fondamenta delle case erano parzialmente inserite nel terreno per circa mezzo metro e si trattava generalmente di strutture rettangolari. Da entrambi i lati della capanna vi erano di solito due pali di legno che supportavano l'asse principale del tetto, che era molto inclinato in modo tale da evitare l'accumulo di neve. Lungo una parete, in genere quella più lunga, vi era spesso una specie di panca ricavata nel fango secco. Inizialmente le case erano costruite in legno e coperte con tetti di paglia; con il passare del tempo, soprattutto nell'ultimo periodo di La Tène (I sec. a.C.), diventarono più frequenti gli edifici con ossatura in pietra, realizzata con la tecnica della muratura a secco e il tetto in lamiera o coppi. Le pareti talvolta venivano imbiancate, le porte fermate da una buona serratura e chiavi di ferro e il focolare normalmente era situato all'interno di una piccola stanza (su quanto precede, v. FILIP, J. 1980, pp. 117-118).

<sup>11</sup> Nel corso del tempo sono state avanzate varie ipotesi sulla natura delle organizzazioni politiche. In tempi recenti ne sono state avanzate molte: la prima, detta "genetica", è di carattere neoevoluzionista e cerca le origini dell'organizzazione politica nella costituzione del territorio: a seconda delle diverse caratteristiche fisiche del territorio, si sono sviluppati diversi tipi di governo (quelli di tipo statale, ad esempio, e quelli di tipo minimale, ossia forme di strutturazione dei rapporti di potere caratteristici delle società semplici e senza Stato) e a sua volta il territorio viene modificato dalla politica stessa in base alle esigenze del popolo.

La seconda è l'ipotesi "struttural-funzionalista", che considera l'organizzazione politica come il risultato delle funzioni svolte dalle varie istituzioni, ognuna delle quali è

fondamentale per la sopravvivenza dello Stato, e tutte nel loro insieme sono controllate dalla politica, che ne garantisce la funzionalità e l'efficienza in ogni momento.

Il terzo ed ultimo approccio, quello "dinamista", considera la politica come il frutto della conflittualità (perpetua) all'interno dello Stato, e allo stesso tempo come unico mezzo valido per contenerla (su questo, cfr. AIME, M. 2008 pp. 163-164).

Prendendo in considerazione in particolare l'approccio genetico, sono rilevabili le seguenti evidenze. Il governo minimale è organizzato in bande con un numero che varia dai 30 ai 100 componenti, solitamente divisi in due gruppi patrilineari legati al loro interno da vincoli di parentela e nei quali talvolta vigono delle regole di scambio matrimoniale; sono solitamente nomadi o seminomadi e non hanno confini reali; piuttosto, le loro terre possono essere definite aree di intromissione. Queste bande sono formate da cacciatori-raccoglitori con una divisione sessuale del lavoro (gli uomini si dedicano alla caccia e le donne alla raccolta); ma le loro relazioni non si limitano a quelle parentali o sulla base del territorio: infatti spesso si creano dei sodalizi (legami di amicizia) tra componenti di bande diverse, solitamente divisi per generazioni o per classi d'età. Per quanto riguarda la politica, non esiste un capo vero e proprio – che detiene un potere decisionale più o meno coercitivo – ma esiste solo un gruppo di uomini di diverse età, chiamato consiglio, in qualche modo regolato da un membro più anziano che esercita una forma di autorità sugli altri membri.

Spesso le società di questo genere sono state definite egualitarie, ma in realtà non lo sono affatto, vista l'esclusione del genere femminile da qualsiasi forma di autorità decisionale. Da quanto sopra citato è possibile dedurre che in queste bande a governo minimale la parentela è intrecciata alla politica, al contrario di quanto comunemente si pensa, ovvero che la politica inizi dove finisce la parentela (su questo, cfr. *ivi*, pp. 165-166).

Altri popoli, con diversa organizzazione rispetto a quella sopra descritta, hanno invece un capo riconosciuto, che viene definito dagli antropologi un individuo con potere e autorità; è un soggetto che svolge diverse funzioni, prima fra tutte quella del comando, e altre che sono finalizzate al mantenimento della pace e al soddisfacimento dei bisogni dei suoi *sudditi*. A questo punto, infatti, si inizia a parlare di veri e propri sudditi e non più solo di membri di un gruppo, in quanto il capo è in una posizione

asimmetrica rispetto al resto della popolazione e il suo ruolo è unico e diverso da quelli di tutti gli altri. Capi di questo genere, come si può facilmente intuire, sono quelli degli Stati (su questo, v. *ivi*, pp.169-172).

Ma come si arriva alla complessa organizzazione dello Stato, con un apparato burocratico efficiente e complesso, un sistema di difesa forte e un prelievo fiscale articolato? Per scoprirlo occorre considerare le origini degli Stati i quali, secondo il pensiero comune degli antropologi, anticamente erano dei villaggi i cui membri erano liberi di usufruire delle risorse (che infatti erano facilmente accessibili a tutti, data la vastità del territorio e la bassa pressione demografica); anche le armi erano disponibili senza restrizioni, usate per la caccia e la difesa personale. Questi villaggi, sorti in aree geografiche relativamente isolate, erano perciò culturalmente, socialmente e politicamente indipendenti. In conseguenza dell'intensificazione della produzione agricola, e del relativo aumento della pressione demografica, in molti villaggi di questo tipo (alcuni dei quali ancora sopravvivono, per esempio presso popolazioni studiate in Melanesia e in Nuova Guinea) “nacquero” degli uomini (lavoratori) particolarmente tenaci e responsabili che influenzavano e incoraggiavano al lavoro la loro famiglia e i compagni, e che, dato il loro grande impegno, vengono definiti “intensificatori” (sottintendendo “di produzione”). Dagli antropologi queste figure sono chiamate *Big Men*.

È importante soffermarsi su queste figure, dato che sono considerate l'istituzione sociale che ha dato origine alla monarchia.

Questi uomini organizzavano dei banchetti, interamente dedicati agli invitati, in cui distribuivano una grande quantità di cibo, tra cui molta carne.

Le feste che essi organizzavano avevano una duplice funzione: innanzitutto c'era l'intenzione del Big Man di farsi conoscere per le sue abilità politiche e imprenditoriali, per la sua capacità di stringere alleanze e per la sua generosità; dall'altra parte c'era quella di impedire che le risorse e le ricchezze prodotte in eccedenza si accumulassero nelle mani di uno solo o di poche persone.

Si prenda, a titolo d'esempio, la società Siuai, nelle isole Solomon, che hanno un'organizzazione di questo tipo e che definiscono i loro Big Men “mumi”: “Diventare un mumi è la massima aspirazione di ogni giovane. Un giovane si dimostra ca-

pace di diventare un mumi lavorando più duramente di ogni altro e limitando sistematicamente il suo consumo di carne e noci di cocco. Egli finisce così per influenzare la moglie, i bambini e più stretti congiunti con la serietà delle sue intenzioni, ed essi promettono di aiutarlo a preparare la sua prima festa. Se questa ha successo, la sua cerchia di sostenitori si amplia ed egli si mette all'opera programmandone un'altra dove far sfoggio di una generosità ancor più grande [...]. Un'altra festa viene organizzata per consacrare il circolo che si è creato fino a quel momento, e se anche questa ha successo, la sua cerchia di sostenitori (ovvero di persone disposte a lavorare per la festa successiva) continua ad ampliarsi: egli comincerà allora ad essere chiamato mumi” (HARRIS, M. 2007 pp. 82-83). Così M. Harris racconta sinteticamente il meccanismo di questa società. Ma non è finita qui: una volta affermata la sua posizione, il mumi deve sfidare i suoi pari (solitamente più anziani) organizzando una festa a cui invita il suo avversario ostentando tutta la sua ricchezza e generosità; il mumi avversario a sua volta dovrà ricambiare organizzando una festa che sia molto più grande di quella a cui è stato invitato; il mumi che non riesce a superare il suo competitore subisce una grossa umiliazione sociale, oltre alla revoca immediata del suo titolo di mumi. Quindi è utile che il giovane mumi faccia attenzione nella scelta: infatti deve invitare alla sua festa un mumi che sia abbastanza importante da aumentare la sua fama presso il popolo, ma allo stesso tempo non molto più facoltoso di lui, per evitare che il non superarlo gli rechi un danno controproducente.

E i suoi collaboratori cosa ricavano dalle feste organizzate? Sicuramente il loro impegno e la loro fatica devono essere ripagate in qualche modo dal mumi: se alla fine del banchetto possono mangiare solo gli avanzi, è vero anche che tutte le loro fatiche sono ricompensate da feste sempre più grandi e dalle donne che il mumi procura loro.

Tornando al passato e ad un discorso generale si può dire che con la disponibilità sempre maggiore di cibo e ricchezze, aumentò di conseguenza anche la pressione demografica e tra questi due fattori venne a crearsi un circolo vizioso; a questo punto un singolo “grande distributore” non riusciva più a controllare l'amministrazione delle risorse e del cibo da elargire; così iniziò ad affidare alcuni importanti compiti ai suoi collaboratori e tutto ciò assunse lentamente la connotazione di un'organizza-

zione statale, con un capo più o meno coercitivo circondato da diversi funzionari. È importante ricordare che la popolazione dipendeva per la sua sopravvivenza dal grande distributore ed egli a sua volta era legato al popolo per il mantenimento del suo titolo. Ma con i nuovi imperativi per la sopravvivenza in vista della smisurata crescita demografica, il capo manteneva la sua posizione senza che ci fossero grandi lotte per il titolo, e allo stesso tempo egli si poneva a capo dell'amministrazione del nascente Stato.

<sup>12</sup> Nel paragrafo 12 Cesare espone la situazione politica della Gallia al momento del suo arrivo. È un passaggio di argomento storico-politico estraneo allo spirito "etnografico" della digressione che è stata qui considerata. Per questo motivo si è scelto di non riportarlo.

<sup>13</sup> I popoli dell'area indoeuropea tendevano a distinguere e gerarchizzare tre funzioni sociali principali: la funzione economica, la funzione religiosa e la funzione militare. Nelle società più complesse si trovano ulteriori distinzioni all'interno di questa tripartizione, che solitamente si dividono per multipli di tre. I Celti, come nota lo stesso Cesare, spartiscono le funzioni tra tre grandi gruppi: innanzitutto i druidi, che stavano in cima alla piramide sociale e svolgevano contemporaneamente il ruolo di sacerdoti, sapienti, giuristi e depositari della tradizione; seguiva poi l'aristocrazia militare, unica proprietaria di terre; infine c'erano gli allevatori, uomini liberi che si definivano semplicemente "possessori di vacche" (cfr. su questo DUMÉZIL, G. 2003 p. 20).

<sup>14</sup> Il termine *plebs* deriva probabilmente dalla stessa radice indoeuropea del greco *ple\** che significa pluralità, moltitudine (v. il greco *plethos*). A differenza del greco, non corrisponde però alla folla, ma si riferisce alla parte della popolazione dell'antica Roma composta da piccoli proprietari, artigiani, commercianti, nullatenenti, ecc. Questi inizialmente non godevano di tutti i diritti politici – non avevano infatti alcun tipo di tutela – e durante gran parte della storia di Roma repubblicana sostennero lotte durissime con la nobiltà per conseguire la parità giuridica (v. su questo: DI SACCO, P. - SERIO, M. 2003 p. 295).

<sup>15</sup> In questo passo Cesare usa il termine *druides*. L'etimologia del termine è incerta. Secondo Plinio il Vecchio (*Naturalis Historia*, XVI, 95) la parola è ricollegabile alla radice greca *drys*\* che significa *albero, quercia*; più probabilmente, però, deriva da una radice indoeuropea che indica il significato di *sapiente* (v. su ciò: DI SACCO, P. - SERIO, M. 2003 p. 66).

<sup>16</sup> In questo punto del testo l'autore accenna alla classe dei druidi e alla classe dei cavalieri, che all'interno della società celtica svolgevano le funzioni di gestione rispettivamente dell'ambito religioso e di quello politico.

Questa distinzione apre il discorso circa il rapporto tra religione e potere. Gli studi antropologici (v. BALANDIER, G. 2000 pp. 97-108) mettono in evidenza che chi, all'interno delle società tradizionali, detiene il potere è concepito anche come mediatore tra gli dèi e gli uomini. Si rivela così il legame che unisce il potere ed il sacro: nei regni tradizionali i sudditi sono indotti alla sottomissione a questa sacralità del potere, la disobbedienza alla quale comporterebbe un vero e proprio sacrilegio.

Questa connessione non è però assente nemmeno nelle moderne società laicizzate. Secondo Marx, per esempio (cfr. *ivi*, p. 98), il potere statale e la religione sono simili: lo Stato, situandosi al di là della vita reale, evoca la figura di Dio.

Ecco allora chiarito il rapporto tra religione e potere: ogni società attribuisce il proprio ordine, sociale e del mondo, ad un ordine trascendente che si estende fino al *cosmo*; il *caos* che si contrappone a quest'ultimo rappresenta la morte della comunità (governata dall'ordine). Questo "ordine delle cose" o "degli uomini" risulta dalla separazione e dall'unione di elementi o gruppi sociali opposti: la natura in un caso, le generazioni, nell'altro. La separazione dei contrari rende possibile l'ordine, la loro unione lo instaura e lo rende fecondo. Il potere dunque è visto come legato a una forza sovranaturale capace sia di tenere insieme le tensioni della natura e della società, sia di agire sugli uomini e sulle cose: è questa una forza che domina chiunque la detenga e perciò viene associata a una funzione eterna trascendente piuttosto che alla persona singola e mortale del sovrano.

<sup>17</sup> Secondo Cesare i druidi – “istituzione tipicamente celtica, formatasi sia nelle Isole Britanniche che in Gallia” (FILIP, J. 1980 p. 106) – occupavano un gradino importante all’interno della società dei Celti; consigliavano il re riferendogli i piani divini e per questo il sovrano non poteva esimersi dall’ascoltarli. Oltre a svolgere il ruolo di consiglieri, i druidi erano anche sacerdoti, filosofi, scienziati, maestri e giudici. Godevano inoltre di vari privilegi, essendo esentati dalle tasse e dagli obblighi militari. I druidi costituivano una classe le cui fila venivano alimentate da novizi provenienti dalle famiglie della nobiltà. Il loro potere infatti, secondo Cesare, attirava al sacerdozio i figli dei nobili, che dovevano affrontare un noviziato di vent’anni prima di essere ammessi nell’ordine. In questo corso di studio (che si svolgeva oralmente) il novizio era tenuto a memorizzare tutto ciò che riguardava il culto.

<sup>18</sup> Qui Cesare accenna, nominando i confini, al fatto che l’economia della civiltà celtica era di tipo agricolo: coltivavano il suolo ed erano dediti all’allevamento del bestiame. Vi si coltivava ogni sorta di granaglie: frumento, orzo, segale e avena. Fin dall’età di Cesare (I sec. a.C.), in Gallia, la coltivazione del terreno dava buoni profitti (basti pensare che Cesare fu in grado di approvvigionare le sue truppe, soprattutto con frumento, per quasi otto anni di guerra). Un altro aspetto fondamentale dell’agricoltura era l’allevamento del bestiame: i principali animali erano maiali, mucche, pecore e cavalli, che rappresentavano una ricca fonte di cibo e di materie prime per la tessitura.

Per quanto riguarda la divisione della terra, è bene precisare che i terreni celtici venivano sistemati in base ad una certa concezione della proprietà terriera: siccome erano considerati frutto delle conquiste militari, gli appezzamenti di terreno erano divisi in strisce che venivano distribuite tra le varie tribù; ognuna di esse stabiliva delle frontiere lasciando spazi di terreno incolto, creando così una sorta di separazione tra i due territori (v. anche, su questo, *infra*, nota 36). Questi terreni di confine servivano anche come luogo di assemblea o come punto di incontro per scambi commerciali (cfr. FILIP, J. 1980 p. 120).

<sup>19</sup> In questo punto Cesare mette in luce come presso i Galli fosse importante quasi quanto per i Romani la distinzione tra i vari livelli del potere; egli nota in particolare come, nel processo di successione nel comando dei druidi, i Galli si basassero, per la loro scelta, su alcune caratteristiche quali il livello di *auctoritas* e *dignitas* presso la comunità dei sacerdoti, e nel caso in cui questi requisiti non fossero bastati (perché alcuni druidi erano alla pari) non era raro il passare alle armi per contendersi la carica. Con il termine *autorità* (dal latino *auctoritas*, da *augeo*, accrescere) si intende quell'insieme di qualità proprie di un'istituzione o di una singola persona alle quali gli individui si assoggettano in modo volontario per realizzare determinati scopi comuni (su questo cfr. MESLIN, M. 1981 p. 106); l'antropologo John Beattie la definisce "un diritto riconosciuto ad una persona o ad un gruppo, grazie al consenso della società, di prendere delle decisioni che riguardano altri membri della società" (cit. in: HARRIS, M. 2007 p. 89). Spesso, soprattutto nel linguaggio comune, questo termine è usato come sinonimo di *potere*, ma in realtà i due termini assumono accezioni diverse, e per l'antropologo è fondamentale riconoscere la distinzione che ne fanno le varie culture che egli incontra. Il "potere" infatti è il diritto all'esercizio di un'autorità o di una funzione e si riferisce anche all'abilità nel raggiungere determinati scopi; talvolta è repressivo fintanto che fa uso della forza per mantenere il controllo e il rispetto delle leggi e perciò non sempre necessita di legittimazione (basti pensare alla dittatura); inoltre, rispetto all'autorità, indica una posizione di maggiore asimmetria di rapporti tra chi lo detiene e chi vi è sottoposto (cfr. MESLIN, M. 1981 p. 106). Anche a Roma *auctoritas* e *potestas* erano in contrapposizione tra loro; infatti la prima era detenuta dal Senato e la seconda dai magistrati. La *potestas* originariamente indicava il potere (coercitivo) dei magistrati romani per mezzo del quale adempivano a diversi compiti (quali promulgare editti, pacificare litigi, ecc.). Esso è considerato analogo, anche se minore, al potere militare (*imperium*) da cui si distingue (su questo, v. DI SACCO, P. - SERIO, M. 2003 p. 297). La *dignitas* invece è ciò che noi oggi definiremmo "prestigio" o "credito" personali derivati dal merito; designa la posizione sociale di un romano e la pretesa da essa derivante alla considerazione da parte del pubblico (cfr. CAMPANINI, G. - CARBONI, G. 1993 p. 221); essa deriva alla persona dalla dimostrazione del rispetto di tutti i valori del *mos ma-*

*iorum* (*gravitas, constantia, fides, pietas*, ecc.) e a sua volta è utile ad ottenere cariche militari e politiche di livello sempre maggiore; in modo analogo si otteneva anche l'*auctoritas* (infatti entrambe dovevano essere socialmente riconosciute).

<sup>20</sup> Nel suo resoconto sulle usanze celtiche, Cesare ci parla di un'usanza in particolare che prevede che chiunque avesse delle controversie da risolvere si recasse, in un determinato periodo dell'anno, nella regione dei Carnuti, dove i contendenti dovevano accettare le risoluzioni imposte dai druidi competenti. Questa consuetudine fu definita da Cesare *disciplina*, intendendola come insieme di regole che regolamentano un culto, ciò che oggi noi definiremmo una dottrina religiosa. Quindi la *disciplina* non è altro che l'insieme delle norme che regolano la convivenza all'interno di una comunità imponendo l'ordine, l'obbedienza e l'osservazione di tali norme precedentemente stabilite e di altri riti. Per un cittadino romano in particolar modo, la *disciplina* era un fondamento indispensabile dello Stato e influenzava ogni aspetto della vita rendendolo rigido e rigoroso. Per quanto riguarda l'etimologia della parola, *disciplina* deriva dal verbo *disco* (imparare). Accanto al significato di *materia* (settore di sapere che viene insegnato) c'è anche un altro significato, ovvero quello che indica un *sistema di regole* (il che, come detto, diventa appunto il connotato caratterizzante del termine *disciplina*). Su questo, v. la voce *Disciplina*, in: *Vocabolario online*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, reperibile al sito [www.treccani.it](http://www.treccani.it); v. inoltre la voce *Disciplina* in [www.unaparolaalgiorno.it](http://www.unaparolaalgiorno.it) e la voce *Disciplina* in: CAMPANINI, G. - CARBONI, G. 1993).

<sup>21</sup> Accennando qui all'usanza dei druidi di tramandare oralmente ogni conoscenza circa la loro dottrina, Cesare offre lo spunto per un approfondimento circa le peculiarità delle culture orali primarie (ossia quelle che non utilizzano la scrittura). Presso le culture orali, “le parole come tali non hanno una presenza visiva, anche quando gli oggetti che rappresentano sono visibili: esse sono suoni che si possono «richiamare», ricordare, ma non c'è alcun luogo dove «cercarli». [...] Sono occorrenze, eventi” (ONG, W. J. 1986 p. 59). Il suono esiste solo nel momento in cui sta morendo, deperibile ed essenzialmente evanescente, e come tale viene percepito.

Non è possibile fermare il suono ed averlo al tempo stesso. Un esempio che illustra questo fenomeno è la parola ebraica (il popolo ebraico era caratterizzato da una cultura orale) *dabar*: essa significa sia “parola” sia “evento”. In effetti, nelle culture orali primarie, un evento non rappresenta solo l’espressione di un concetto, ma anche la presenza di *azioni*, le quali portano chi parla a esercitare un *potere* su chi ascolta, in quanto abbia lo scopo di suscitare vari tipi di emozioni e trasmetta un messaggio morale. Così i nomi sono ritenuti entità non solo simboliche, ma aventi in sé la forza di agire e trasformare la realtà (cfr. *ivi*, p. 61).

L’uso della parola, ulteriore caratteristica delle culture orali, è d’aiuto ai processi intellettivi. In effetti, per una persona può essere assai difficile riuscire a tenere a mente un pensiero lungo ed articolato: la mente può essere allenata per aumentare la propria capacità di ricordare, ma non oltre un certo limite. Eppure le persone, all’interno delle culture orali, sono in grado di “recuperare” molto prontamente tutte le conoscenze che hanno su un argomento e anche coloro che le seguiranno impareranno a loro volta da loro, ricordando a memoria tutto quello che hanno ascoltato. “Grazie a questa dote è possibile ricostruire avvenimenti lontani nel tempo, talvolta tramandati di generazione in generazione” (AIME, M. 2008 p. 114). Com’è possibile questo? Ci sono due ordini di spiegazioni: la prima riguarda il fatto che nelle culture orali il pensiero si forma attraverso la comunicazione; la seconda ha a che fare con il modo tipico delle culture orali di strutturare il discorso. Riguardo al primo aspetto, occorre notare che in una cultura orale è impossibile formare un pensiero di senso compiuto quando non si interagisce con le persone; attraverso l’interazione infatti si può correggere e controllare il pensiero. Un esempio può essere la narrazione di favole ai bambini, i quali si accorgono quando il narratore sbaglia e lo correggono (cfr. ONG, W. J. 1986 p. 62). Circa il secondo aspetto, poi, è da notare che, per riuscire a ricordare in modo appropriato un pensiero, presso le culture orali è d’abitudine l’uso di moduli mnemonici. Essi consistono in moduli bilanciati a grande contenuto ritmico, i quali si devono strutturare in ripetizioni ed antitesi, in allitterazioni e assonanze, in epiteti e espressioni formulari (cfr. *ivi*, pp. 61-71).

Una ulteriore caratteristica del discorso presso le culture orali è di essere strutturato paratatticamente: per paratassi si indica un discorso basato sulla coordinazione di

frasi indipendenti per mezzo di congiunzioni o per semplice accostamento (cfr. *ivi*, pp. 65-66).

Altra caratteristica importante è la presenza nella verbalizzazione degli individui appartenenti a culture orali (e anche nel loro stile di vita) di un forte senso agonistico. Ad esempio, i proverbi e gli indovinelli portano gli individui ad impegnarsi in battaglie intellettuali e verbali, nella celebrazione del comportamento fisico (si pensi all'esaltazione della violenza fisica contenuta in molti testi epici, come l'Iliade), nelle sbeffeggiamenti o nel vituperio verbale e nella lode esagerata (cfr. *ivi*, pp. 73-75).

Apprendimento e conoscenza, per di più, nelle culture orali si legano a tutto ciò che è reale e concreto. Ad esempio per indicare delle figure geometriche, come il cerchio, le persone si rifanno ad oggetti reali, come un setaccio oppure la luna. La stessa cosa succede quando si parla di ragionamento. Famoso è l'esempio che si ritrova nel libro *Storia sociale dei processi cognitivi* di A. R. Luria (e citato da Walter J. Ong), in cui lo studioso russo presenta l'esempio di un illetterato che, davanti alla domanda: "All'estremo nord, dove c'è la neve, tutti gli orsi sono bianchi. La Terra Nuova sta all'estremo nord e lì c'è sempre la neve. Di che colore sono gli orsi?", risponde "Non so, io ho visto un orso nero, altri non ne ho visti... ogni località ha i suoi animali" (cfr. *ivi*, p. 83).

<sup>22</sup> L'origine di questa credenza circa l'immortalità dell'anima e la metempsicosi era attribuita nell'antichità a Pitagora e ai pitagorici. Quindi si pone qui il problema del rapporto tra i druidi e Pitagora. Molto si è scritto e detto sui druidi: si riteneva infatti che studiassero e cercassero di comprendere i segreti della natura, studi comuni anche ai pitagorici. Il dato oggettivo è che i druidi agivano in modo coerente con quanto teorizzato dal filosofo e scienziato greco. Inoltre, parecchi autori antichi sostengono che tra i druidi e i Pitagorici ci sia stato un vero e proprio contatto, per cui la dottrina di Pitagora fu trasmessa ai druidi.

Diodoro Siculo (90 a.C - 27 a.C.), per esempio, testimonia che l'idea di immortalità e di trasmigrazione dell'anima così come enunciata dai Pitagorici la troviamo all'interno anche della dottrina druidica: "La dottrina di Pitagora è fortemente diffu-

sa fra loro [scil. i druidi], e insegna che le anime degli uomini sono immortali e che dopo un determinato numero di anni cominciano una nuova vita, quando si incarnano in un altro corpo” (Diodoro Siculo, *Historiae*, V, 28).

Anche da uno scritto di Pomponio Mela (I secolo d.C.) emerge che una delle dottrine dei druidi riguardasse l’immortalità dell’anima, la quale toglieva il timore della morte ai guerrieri, vista l’esistenza di un’altra vita nell’Aldilà: “Una delle loro dottrine si è diffusa tra il popolo, e cioè quella secondo cui le anime sono immortali ed esiste un’altra vita nell’Aldilà” (Pomponio Mela, *De Chorographia*, III, 2, 18).

Un’altra testimonianza circa le credenze dei druidi, ci perviene attraverso il testo di Ippolito (II-III sec. d.C.), dal quale risulta che avessero conoscenze matematiche non indifferenti e comuni ai pitagorici: “Tra i Celti, i druidi si dedicarono alla filosofia pitagorica, alla quale erano stati indirizzati da Salmoside, il servo di Pitagora, uomo di origine tracia che era giunto tra i druidi dopo la morte del padrone, e che aveva dato loro l’opportunità di apprenderne le teorie. I Celti credevano che i loro druidi fossero indovini e profeti, poiché sapevano predire certi eventi, grazie al sistema di calcolo pitagorico” (Ippolito, *Refutatio Omnium Haeresiarum vel Philosophumena*, I, XXV).

Tali analogie portarono molti scrittori antichi a trarre la conclusione che i druidi fossero stati influenzati dagli insegnamenti del filosofo greco Pitagora. Quest’idea, per quanto possa apparire improbabile, non viene accantonata dalla letteratura storica moderna (in particolare cfr. KRUTA, V. *Mondo greco e mondo celtico: incontro di due culture*, in: PUGLIESE CARRATELLI, G. a cura di (1996) *I Greci in occidente*, Bompiani, Milano), che la inserisce nel contesto dei profondi scambi culturali avuti dai Celti con le comunità italiote della Magna Grecia (v. su questo la voce *Druido* in <http://it.wikipedia.org>).

<sup>23</sup> All’interno della tripartizione sociale indicata da Cesare (v. *supra*, nota 13) i cavalieri sono coloro che detenevano il potere politico, militare ed economico. Al punto di vista politico, la cavalleria (che rappresentava l’aristocrazia militare) era la classe di comando della società celtica (cfr. FILIP, J. 1980 pp. 108-115) e non svolgeva nessuna attività lavorativa: i cavalieri eleggevano dai loro ranghi un magistrato che

deteneva il governo della città per un anno, aiutato da un consiglio di anziani (cfr. DE CORRADI, B. - GIARDINA, A. - GREGORI, B. 2003 p. 161).

Dal punto di vista militare, i cavalieri erano l'anima guerriera del popolo celtico: infatti costituivano una carta vincente per le manovre di sostegno alla fanteria. L'aristocrazia guerriera assolveva i compiti di difesa nel difendere le tribù e di offesa nello svolgere guerre e saccheggi. Per il loro valore i generali romani li reclutavano come truppe ausiliarie d'élite (v. su questo FILIP, J. 1980 pp. 108-115).

Dal punto di vista economico, infine, l'aristocrazia guerriera apparteneva ad un gruppo sociale la cui posizione e il cui prestigio nella società dipendeva dalla ricchezza dei loro "clientes" – che erano debitori di omaggi e servizi in guerra e in pace – e degli "ambacti", cioè coloro che vivevano in una condizione di schiavitù, senza essere proprietà dei nobili (cfr. VITALI, D. 2004 p. 321 e KRUTA, V. 2003 p. 352). I cavalieri esercitavano il loro dominio non solo grazie al sistema della clientela, ma anche al prelievo di tasse e imposte e all'imposizione del monopolio nella coniazione delle monete (cfr. KRUTA, V. 2003 p. 352).

<sup>24</sup> Per la questione del *comitatus* germanico, v. *infra*, nota 40.

<sup>25</sup> Il termine *religio* indicava nella lingua latina il rapporto esistente tra la dimensione umana e quella divina. Sull'etimologia del termine non erano certi nemmeno i più eruditi fra i latini, i quali facevano derivare il termine da due verbi con significato diverso: il primo *relegere* (Cicerone, da parte sua, in *De Natura Deorum* 2, 28, 72, si schiera per questa derivazione) e il secondo *religare*.

Il primo campo semantico – che significa *ri-controllare, ri-leggere, raccogliere di nuovo* – può essere ritrovato in vari aspetti del culto latino: infatti si intende un'attenzione scrupolosa dell'uomo ai segni divini, un atteggiamento di ascolto e di adattamento a tutto quanto egli considera una manifestazione della volontà divina, ma al tempo stesso la cura minuziosa e circospetta che l'uomo pone nel compimento di doveri sacri che qualificano i suoi rapporti con il divino (cfr. MESLIN, M. 1981 p. 184). Ad esempio, se fosse accaduto qualche impedimento alla regolare procedura, ciò sarebbe stato interpretato come una terribile previsione negativa: la divinità rifiutava l'offerta e si arrabbiava con il popolo romano. Da questo punto di vista

ogni innovazione che viene introdotta nella società e che cambia l'organizzazione religiosa tradizionale, diviene una colpa, che lo Stato deve reprimere, poiché la migliore religione possibile è la più antica. Il termine *relegere* si dovrebbe quindi riferire all'instancabile attività di re-visione e di ri-lettura che precedeva ogni rituale, allo scopo di ridurre al minimo la probabilità che qualcosa non andasse per il verso giusto (cfr. la voce *religio*, nel sito [www.lmkiopenso.wordpress.com](http://www.lmkiopenso.wordpress.com)).

Il secondo campo semantico, che rimanda al significato di *legare*, è inteso invece come una forma di devozione popolare magico-scaramantica e superstiziosa (cfr. SACCO, P. – SERIO, M. 2003 pp. 225-226). Ad esempio Lucrezio intendeva il vocabolo *religio* come *superstizione*, causa, tra l'altro, del vivere infelice delle persone. Come si vede, in entrambi i significati, ma soprattutto nel secondo, il termine conserva una connotazione negativa, che rimanda alle idee di obbligo, di timore e di scrupolo religioso.

Da un punto di vista antropologico, la *religione* indica un complesso di simboli, credenze e pratiche, le quali servono a descrivere una relazione tra gli esseri umani e le entità non umane. Poiché “si crede a ciò che non si conosce” (AIME, M. 2008 p. 262), il compito della religione risulta essere quello di fornire risposte alle incertezze della vita umana, poiché non sono sufficienti le nostre conoscenze per dare risposta ai quesiti umani sull'esistenza. È importante poi sottolineare il fatto che la pratica di un culto mette in moto anche altre dinamiche, di tipo sociale. Il sociologo ed antropologo francese Émile Durkheim porta l'argomentazione riguardante il senso di comunità di un gruppo che una religione è in grado di creare. Infatti “l'idea di appartenere ad una determinata confraternita conferisce un senso di identità e spesso mette in moto reti di relazioni privilegiate tra i membri del gruppo. In questo caso la dimensione sacrale della religione si traduce in *pratica sociale*” (Ibidem). Gli antropologi degli ultimi anni si sono trovati a riflettere anche sul fatto che non esiste popolo senza un Dio. Alcuni popoli credono in un solo Dio, il quale ha creato il mondo (*monoteisti*); altri invece attribuiscono a più dèi il merito di aver creato ogni cosa (*politeisti*). Un altro aspetto importante riguarda la relazione del popolo con il Dio: ogni società stabilisce dove tracciare la linea che divide il naturale dal soprannaturale, e talvolta tale linea non rappresenta un confine invalicabile. Vi sono vari metodi

per entrare in contatto con il Dio: si può dialogare con le creature soprannaturali attraverso la *preghiera*, oppure, nel caso di religioni istituzionalizzate, con la lettura di un *codice ufficiale* come la Bibbia. In altri casi vengono utilizzati la musica e la danza come mezzo per entrare in stati di *trance* o di estasi, i quali consentono di accedere a stati particolari della coscienza per cui si viene a contatto con la divinità, come accade nei culti di possessione afroamericani, quali il vodu e il candomblè. Anche le droghe possono risultare utili per raggiungere una condizione estatica; un esempio può essere il culto del peyote praticato dagli Huichol del Messico. Il dialogo che può venirsi ad instaurare tra l'uomo e la divinità, in alcuni casi è individuale, in altri collettivo. Nelle diverse società, infatti, sono presenti vari tipi di culti; interessanti sono ad esempio i culti sciamanici, nei quali lo sciamano, in nome della comunità, si mette in contatto con l'aldilà, attraverso esperienze di *trance* (cfr. su tutto questo AIME, M. (2008) pp. 261-267).

<sup>26</sup> La descrizione che Cesare dà dei druidi non è influenzata da preoccupazioni di carattere religioso, bensì si sofferma sul carattere politico e sociale del loro ruolo all'interno della società celtica.

Fino alla fine del II secolo a.C. in Gallia si ritrova un sistema politico di tipo centralizzato, sotto il controllo dei re di una particolare tribù, quella degli Arverni. Successivamente, però, "il prestigio dell'impero arverno fu fiaccato dalla sconfitta subita contro i Romani impegnati nella conquista della Narbonense" (ZECCHINI, G. 1984 p. 49). In tal modo le varie tribù ritornarono a essere separate e spesso anche in conflitto tra loro, cosa che favorì l'impresa conquistatrice di Cesare.

I druidi, dal canto loro, accettarono il declino della monarchia arverna e si dimostrarono inerti e indifferenti anche di fronte alle prime campagne militari intraprese da Cesare nel 57-56 a.C. In effetti Cesare fece di tutto per non inimicarsi i druidi e la sua politica non entrò in contrasto con loro. Tutto cambiò, invece, nel 54, con l'invasione da parte di Cesare della Britannia, considerata dai druidi il più importante centro della religione celtica, luogo tabù e considerato da essi inviolabile. Questo portò i druidi a un voltafaccia nei confronti di Cesare e, nel 53/2 a.C. quando scoppiò la famosa insurrezione di Vercingetorige, a prendere le parti di quest'ultimo. In questo

caso “i druidi ebbero una parte essenziale nel decidere la rivolta” (Ivi, p. 56). Addirittura un druido fu tra i protagonisti in primo piano tra i rivoltosi.

Il fatto è, però, che Cesare, in questo *excursus* etnografico sui druidi, non si dimostra ostile nei loro confronti e ne parla con rispetto e senza animosità. Il motivo è facile da intuire: Cesare, nello scrivere il *De Bello Gallico*, come si sa, compie un’opera di propaganda politica: in quel preciso momento, completata l’occupazione della Gallia e con la testa già a Roma e ai suoi affari interni, non vuole assolutamente che i suoi avversari politici romani (in particolare Pompeo) abbiano un qualsiasi pretesto per “dipingerlo come un empio, violatore di ogni norma sacra e di qualsiasi credenza religiosa” (Ivi, p. 70). Per un uomo politico, come Cesare, che aspirava a diventare imperatore, la religione poteva e doveva diventare un efficace *instrumentum regni*.

<sup>27</sup> I sacrifici umani erano una parte importante del rituale celtico (cfr. HARRIS, M. 2007 p. 114). Avvenivano in un luogo sacro chiamato *nemeton*, che non era necessariamente un edificio, ma poteva essere per esempio un bosco sacro (v. *infra*, nota 30). I Celti praticavano sacrifici umani sotto il controllo dei druidi in varie situazioni: sia prima che dopo una battaglia; in circostanze difficili come malattie, siccità o pericolo; per assicurarsi la nascita di figli sani e un buon raccolto o un buon allevamento di bestiame. Si riteneva che gli dèi preferissero i sacrifici di persone che avevano commesso crimini; se però non si riusciva a formare un numero sufficiente di persone di questo genere, venivano offerti anche degli innocenti. Si credeva che certe divinità potevano essere propiziate con l’annegamento, col fuoco o con l’impiccagione (cfr. FILIP, J. 1980 pp. 184-186).

Prima di ogni battaglia, come si è detto, i druidi ordinavano di compiere dei terribili sacrifici. Queste offerte si basavano su due credenze: la prima era quella per cui, quando si entrava in battaglia, per assicurarsi la vittoria e la vita, bisognava offrire un numero di vittime più o meno uguale alle proprie prevedibili perdite; la seconda era quella per cui gli indovini potevano leggere nel sangue la volontà degli dei. Per questo motivo era necessario sacrificare esseri umani in continuazione per tenersi costantemente al corrente delle decisioni divine. In particolare le vittime venivano sbudellate o pugnalate alla schiena, in modo che i druidi potessero predire il futuro

in base allo stato delle interiora e alla posizione degli arti (cfr. HARRIS, M. 2007 p. 127).

<sup>28</sup> Siamo qui di fronte a un esempio di *interpretatio romana*. Questa espressione si trova letteralmente nella letteratura latina solo una volta, in un celebre passo della *Germania* (§ 43, 4) di Tacito, e si riferisce a quella pratica culturale per cui un certo dio straniero viene identificato dagli intellettuali latini con un dio romano.

Questa pratica non nasce solo da un senso di superiorità o di insensibilità culturale, ma si origina per il semplice fatto che “il Romano è convinto che le divinità delle religioni straniere siano diverse da quelle romane solo per il nome, ma che di fatto siano sostanzialmente identiche o affini. Pertanto nei paesi stranieri ricorre alla *i.R.*: sulla base di determinate particolarità del culto o della figura divina riconosce, più o meno correttamente, nei *numina* stranieri le proprie divinità, e dà a quelli il nome di queste” (WISSOWA, G. 1912 *Religion und Kultus der Roemer*, Muenchen, p. 85, cit. in LENA Z, L. 1990 p. 284).

I Romani cercarono rapidamente di identificare certi dèi celtici con il pantheon romano, anche se non c’era a volte una corrispondenza esatta, per cui molti dèi celtici vennero messi in correlazione con un’unica divinità romana. Mercurio è di solito identificato con Lugos/Lugh, dio delle strade e dei commerci e patrono anche delle arti e dei mestieri, Minerva con Brigantia/Birgit, Marte con Teutates, Giove con Taranis.

<sup>29</sup> I Celti erano un popolo molto religioso. Era infatti loro abitudine partecipare a cerimonie e utilizzare formule e rituali magici per influenzare e guadagnarsi il favore degli dèi. Non essendoci una fede comune, ogni singola tribù aveva le sue divinità e i suoi culti, ma a causa della molteplicità degli dèi, spesso le stesse figure erano venerate in due regioni diverse avendo “attributi e funzioni differenti” (FILIP, J. 1980 p. 188).

Per quanto riguarda il simbolismo sacro, assumeva un ruolo importante il *calderone sacro*, il quale veniva collocato nei luoghi sacri o in edifici. Questo oggetto era simbolo di abbondanza e di immortalità e durante la festa di Gobniu (in Irlanda) veniva

versata in esso la birra che poi veniva offerta agli dèi per rinfrescarli e rinvigorirli (Ivi, p. 189).

In alcuni luoghi (in particolare in Provenza, nella valle del Reno e in Irlanda) erano venerate divinità femminili considerate superiori a quelle maschili (v. su quanto precede: FILIP, J. 1980 p. 190).

<sup>30</sup> I Celti non ebbero templi fino al momento della romanizzazione. I loro luoghi di culto infatti avevano un aspetto molto povero: semplicemente erano “recinti segnati da palizzate, siepi o fossati” (FILIP, J. 1980 p. 178), addirittura il luogo di culto più importante sembra che fossero certi boschi, dove si trovavano gli alberi sacri, ai quali venivano attribuiti poteri divini o magici e dove i druidi erano soliti svolgere sacrifici agli dèi (v. *supra*, nota 27).

Una parola largamente comune nella denominazione dei luoghi sacri su tutto il territorio celtico è *nemeton*, che sembra avesse il significato di “luogo sacro”. Poiché nelle vicinanze di questi siti scavi archeologici (v. KRUTA, V. 2003 p. 98) hanno trovato tracce di legno e collane di fil di ferro (pesanti anche oltre i 6 Kg) lavorate in modo artistico, è possibile che queste pendessero da uno o più pali infissi a terra come simbolo centrale del culto (dato il loro peso, è molto improbabile che venissero utilizzate come ornamento personale).

<sup>31</sup> Dite è divinità notturna, dio “che divideva con Proserpina la sovranità sul regno dei morti, in corrispondenza dei greci Plutone e Persefone. Il nome gallico è ignoto” (GARZETTI, A. 1996 p. 570).

<sup>32</sup> Qui Cesare accenna al modo in cui i Celti calcolavano il tempo. Si tratta di una questione di respiro generale: perché gli uomini hanno bisogno di calcolare il tempo invece di lasciarsi andare allo scorrimento continuo della vita e del mondo che li circonda? In effetti il calcolo del tempo è indispensabile per le relazioni umane; inoltre solo attraverso un'organizzazione del tempo è possibile collocare un evento in relazione ad un altro, stabilire un prima e un dopo, pensare a un futuro e a un passato sulla base di un presente (cfr. AIME, M. 2008 p. 220). Tutto ciò è reso possibile da

quelli che sono i due punti di riferimento utilizzati da tutte le società umane: la relazione tra gli uomini e la natura – in quanto quest’ultima offre degli appigli, ad esempio la ripetitività di alcuni fenomeni naturali, come ad esempio le fasi lunari e il mutamento climatico delle stagioni – e la relazione tra gli individui e la società.

I Dogon del Mali, ad esempio, fondano il loro calcolo del tempo sul periodo di rotazione della stella Sirio B; per i Nuer del Sudan, invece, il ciclo temporale dell’anno si basa sulla periodicità delle attività lavorative, le quali dipendono dalle due principali stagioni: quella delle piogge e quella della siccità (cfr. *ivi*, pp. 222-223).

Per quanto riguarda nello specifico i Celti, il loro calendario, basato principalmente sulla loro relazione con la natura, “veniva conteggiato con le notti e si basava su osservazioni della luna” (FILIP, J. 1980 p. 193). In altre parole, ogni giorno (in senso astronomico) veniva contato “da sera a sera, non, come per i Romani, dal mattino al mattino successivo o, come per noi, da una mezzanotte all’altra” (GARZETTI, A. 1996 p. 570).

<sup>33</sup> V. *supra*, nota 8.

<sup>34</sup> V. *supra*, nota 8.

<sup>35</sup> Cesare qui si sofferma a descrivere i riti funerari dei Galli. Affrontando la questione dei riti funerari è possibile notare che in tutte le civiltà umane la popolazione non abbandona i propri cadaveri così come sono: c’è chi li brucia, chi li mummifica, ma prima di tutto essi vengono decorati e vestiti. Tutte queste pratiche sono usanze che mettono in luce come la morte da un lato implichi una fine definitiva, ma dall’altro spinga gli individui a credere nell’eternità. Ciò avviene ricorrendo a pratiche che danno vita ad una nuova relazione con i defunti, facendo ricorso a invocazioni, preghiere e doni rituali (su questo cfr. AIME, M. 2008 pp. 68 e sgg.).

Nel caso specifico dei Galli, Cesare mette qui in evidenza delle pratiche particolari. Se a morire era il capo famiglia nasceva sempre qualche sospetto sulla moglie. Se questo sospetto risultava fondato, le mogli venivano bruciate o uccise con le più terribili torture; insieme ad esse venivano cremate anche tutte le cose care al defunto:

animali, schiavi, e tutti i suoi oggetti di valore. Secondo l'antropologo M. Harris, l'uccisione obbligatoria di mogli e servi e l'inumazione degli altri averi più cari di una persona eminente avevano lo scopo di garantire che le persone a questa più vicine valutassero la vita del loro familiare equivalente alla loro. In tal modo non avrebbero mai permesso che il loro congiunto venisse a trovarsi in pericolo (cfr. HARRIS, M. 2007 p. 128).

In alcuni periodi della loro storia, i Galli non praticarono la cremazione: in questo caso seppellivano i corpi dei defunti non cremati in fosse profonde all'interno di cimiteri comuni, chiamati dagli studiosi cimiteri "pianeggianti". Qui è possibile distinguere le tombe dei ricchi, le tombe con un corredo medio ed infine quelle veramente povere. Queste ultime non possedevano alcun dono funebre.

Un'altra consuetudine consisteva nel collocare nella tomba dei defunti alcune parti di maiale, un'usanza molto antica. Si trovavano però anche ossa di altri animali, come per esempio ossa di vitelli, pecore e mucche (su questo, cfr. FILIP, J. 1980 p. 195).

<sup>36</sup> In questo punto del testo Cesare, descrivendo le usanze dei Germani, osserva come questo popolo dedichi gran parte della sua vita all'arte della guerra. Questa osservazione cesariana solleva l'ampia questione dell'*origine* della guerra, argomento intorno al quale gli antropologi hanno a lungo discusso avanzando varie tesi. Degne di nota sono le osservazioni dello studioso americano Marvin Harris nel suo famoso testo *Cannibali e re*.

Harris prende in considerazione varie teorie sull'origine della guerra. Una prima concezione la reputa un espediente per accrescere e rafforzare la solidarietà tra i membri di uno stesso villaggio/banda; si pensa infatti che l'avere un nemico comune esterno aiuti a creare un senso d'identità di gruppo e, nel corso del tempo, a rafforzarlo; allo stesso modo, nel caso in cui ci siano problemi legati alla sopravvivenza del gruppo, il combattimento è una valvola di sfogo che permette di far confluire nello scontro (armato) contro un nemico *esterno* tutto lo stress accumulato. Questa teoria però, per Harris, non spiega perché al posto della guerra – che determina anche un certo costo in materia di vite – non si ricorra invece ad una competizione

sportiva, allo stesso modo efficace, ma con conseguenze sicuramente meno gravi. Lo sport infatti, essendo competitivo e solitamente formato da squadre, permetterebbe comunque di svolgere le funzioni precedentemente elencate di solidarietà e sfogo. Nonostante poi la guerra sia definita (dagli antropologi) “omicidio intergruppo”, non sempre nella realtà dei fatti il combattimento avviene tra bande *diverse*; talvolta infatti esso nasce per risentimenti personali all’interno di una stessa banda, che si divide in due parti capeggiate da due “litiganti” sostenuti dagli altri componenti che si schierano a seconda delle loro opinioni.

Un’altra teoria – detta genetista – presa in esame da Harris sostiene invece che la guerra sia espressione della natura umana, in quanto l’omicidio è considerato utile nel processo di selezione naturale nel corso del tempo. Contro questo modo di vedere Harris evidenzia l’esistenza di alcune differenze di opinione esistenti tra le varie culture, e ci si accorge così che la guerra non è universalmente accettata; anzi, cambiamenti di opinione in merito sono avvenuti in alcuni popoli nel corso di poche generazioni. Ciò significa che non c’è stato un cambiamento genetico radicato. Piuttosto è da dire che tutti noi abbiamo un istinto aggressivo, che viene regolato e controllato dalla società in cui viviamo, la quale ci spinge a manifestare l’aggressività nei campi di battaglia piuttosto che nella vita quotidiana. La conseguenza della guerra (ovvero l’omicidio), quindi, non dipende dai nostri geni bensì “dall’addestramento” che riceviamo. In molte culture infatti la “regola” più importante nel combattimento è essere il più coraggiosi e impavidi possibile, così da poter essere in seguito riempiti di gloria e onori sopra ogni altro, anche a costo della propria vita. Proprio per questo motivo, i guerrieri vengono “preparati” psicologicamente al combattimento con l’assunzione di droghe o per mezzo di altri rituali.

Infine, esistono alcuni antropologi che sostengono la teoria in virtù della quale la guerra è originata da motivi politici, per cui pensano che essa sia scatenata dalla volontà di un determinato gruppo di migliorare la propria posizione sociale, economica e politica attraverso la conquista di nuovi territori e bottini. Ad un primo sguardo inesperto questa teoria appare come la più appropriata; in realtà Harris ci fa notare come essa possa essere valida solo se applicata allo Stato: è quest’ultimo infatti ad essere mosso principalmente da motivi economici (che in realtà maschera sotto altri

di carattere religioso e politico); in effetti, il suo obiettivo principale rimane quello di migliorare il proprio standard economico; Harris osserva che lo Stato può sopravvivere quasi esclusivamente grazie a questa sua capacità di condurre guerre di rapina e conquista.

Al contrario degli Stati, i villaggi, per Harris, attraverso l'attività della guerra, cercano di raggiungere un preciso scopo: quello di mantenere equilibrato il rapporto popolazione-risorse, poiché l'effetto della guerra comporta numerose perdite e allo stesso tempo conquista di nuovi territori. Questo è ciò che ritiene anche lo stesso Cesare il quale, parlando dei Germani, riferisce della loro usanza di avere delle terre intorno al proprio villaggio che siano molto vaste e soprattutto fruibili liberamente: "Civitatibus maxima laus est quam latissime circum se vastatis finibus solitudines habere. Hoc proprium virtutis existimant, expulsos agris finitimos cedere, neque quemquam prope audere consistere; simul hoc se fore tutiores arbitrantur repentinae incursionis timore sublato / La più grande gloria per quelle genti consiste nel fare il deserto intorno a sé devastando il territorio circostante. Ritengono segno peculiare del valore che i confinanti, scacciati dalle loro terre se ne allontanino per sempre e nessuno osi più avvicinarsi. Inoltre ritengono che in questo modo saranno più sicuri, avendo eliminato il timore di attacchi improvvisi" (*De Bello Gallico*, VI, 23). I Germani insomma tendevano a circondarsi di terre "di nessuno" (cfr. HARRIS, M. 2007 p. 50) nelle quali si poteva godere di un usufrutto comune di selvaggina, legna e quant'altro, e che talvolta avevano anche la funzione di dimostrare il valore degli stessi guerrieri germani impedendo incursioni esterne. Quindi il loro obiettivo era quello di creare la maggiore distanza possibile tra un insediamento e l'altro, in modo da diminuire la densità e allo stesso tempo mantenere inalterati gli equilibri ecologici e demografici.

Ponendo il caso in cui gli attriti tra le due bande di vinti e vincitori fossero notevoli, le terre non ricoprivano le funzioni sopra elencate ma erano abbandonate e di conseguenza tornavano a popolarsi di selvaggina e piante.

Come possiamo intuire quindi, in questo caso, a differenza dello Stato, per garantire la sopravvivenza del villaggio era decisivo il tentativo di far diminuire o per lo meno di controllare la pressione demografica; non è difficile capire che elementi come il

gran numero di caduti in battaglia e la mancanza assoluta di prigionieri e/o schiavi fossero le due cause principali dell'abbassamento della pressione demografica, il che era l'obiettivo principale dei villaggi in funzione della loro stessa sopravvivenza (su tutto quanto precede, cfr. HARRIS, M. 2007 pp. 43-57).

<sup>37</sup> V. *supra*, nota 6.

<sup>38</sup> In questo passo Cesare fa riferimento al *topos* del comunismo primitivo. Si tratta di un concetto introdotto in età contemporanea per la prima volta dal filosofo tedesco Friedrich Engels (nel suo famoso testo *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Hottingen-Zürich, 1884, tr. it.: *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Roma, 1963) sulla base degli studi dell'antropologo statunitense Lewis Henry Morgan (v. MORGAN, L. H., 1877 *Ancient society, or researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization*, New York, tr. it.: *La società antica: le linee del progresso umano dallo stato selvaggio alla civiltà*, Milano, 1970).

Quest'ultimo elaborò una teoria sulla struttura della parentela nelle società primitive, raccogliendo i termini di consanguineità usati nelle società di ogni parte del mondo. Così poté affermare che essi "codificavano antiche pratiche matrimoniali: ad esempio, il fatto che uno stesso termine venisse usato per designare il padre e il fratello del padre indicava che in tempi remoti gli uomini dividevano le mogli con i fratelli" (v. KUPER, A. 1998).

Morgan definì, quindi, una serie di stadi attraverso cui si sarebbe compiuta l'evoluzione dei sistemi di parentela, ricollegandoli a un processo di sviluppo più generale dallo stato selvaggio, alla barbarie, alla civiltà. Il primo di questi stadi era, per l'antropologo statunitense, caratterizzato dal matrimonio collettivo di un gruppo di uomini tra loro imparentati con un gruppo di donne anch'esse unite da legami di parentela. Questa idea fu ripresa da Engels il quale arrivò a sostenere che "ogni società primitiva [fosse] originariamente una totalità organica che si sarebbe poi divisa in due o più segmenti identici, ognuno dei quali faceva risalire la sua discendenza a un singolo fondatore. Tali segmenti erano esogami [il riferimento è alla consuetudine,

od obbligo, di scegliere la moglie fuori dal proprio gruppo sociale, ndr] e in ogni gruppo i beni e le donne sarebbero stati posseduti in comune” (Ibidem).

<sup>39</sup> V. *supra*, nota 36.

<sup>40</sup> Il testo latino qui parla di un capo militare (*dux*) e di quelli che scelgono di seguirlo (*sequi*). È evidente il riferimento alla situazione che Tacito (in *Germania* 13, 3) descrive come quella del *comitatus*: nella *Germania* di Tacito in effetti più volte i Germani sono ritratti nelle loro virtù militari; in particolare egli mette in risalto come i capi fossero seguiti da un seguito (*comitatus*, appunto) di guerrieri fedeli, disposti a tutto pur di non tradire la fiducia del loro signore.

Viene in mente a questo proposito quanto scrive Marc Bloch, nel suo famoso studio sulla società feudale medievale. Egli descrive (BLOCH, M. 1977 pp. 171-174) in particolare la cerimonia dell’omaggio, costitutiva del rapporto vassallatico. Questo rituale sanciva un’alleanza tra due uomini: il vassallo (dal latino *vassus*, termine che deriva da una parola celtica che significa *ragazzo*) – ovvero colui che, diventando il suo “uomo”, si sottometteva all’altro – e quest’ultimo, il signore (dal latino *senior*, più anziano). Questo rituale consisteva in una serie di atti simbolici. Per prima cosa il vassallo, in ginocchio, poneva le mani congiunte in quelle del signore; dopodiché i due si baciavano sulle labbra e infine il patto era sancito anche dal giuramento di fronte a Dio. Inizialmente il rito non aveva alcuna accezione religiosa, ma nel Medioevo l’influenza della religione cristiana era tale che Dio stesso doveva essere garante. Quindi conclusivamente il rito vassallatico arrivò ad essere formato da due parti: prima l’omaggio vero e proprio e poi la parte del giuramento, detta “fede”. Teoricamente il patto così stretto durava fino a che erano in vita le due parti coinvolte; nella pratica però i figli continuavano a rendere omaggio a chi aveva accolto il padre come proprio uomo anche senza aver sancito la nuova “relazione” per mezzo di un’altra cerimonia. Anche qui, dunque, in un rituale certamente di origine germanica, si ritrovano gli elementi fondamentali della descrizione tacitiana: un capo, il signore, e i suoi uomini di fiducia, i vassalli.

A partire dalla testimonianza di Tacito e da fonti d’epoca successiva, nel corso dell’Ottocento venne elaborata da alcuni storici tedeschi la teoria della *Gefolgschaft*

(termine che traduce in tedesco il termine latino *comitatus*): in base ad essa i popoli germanici anche all'epoca delle invasioni del V e VI secolo d.C. sarebbero stati organizzati militarmente in base a gruppi di guerrieri raccolti attorno a capi carismatici (oggi questa teoria è stata abbandonata, alla luce di studi che hanno posto in evidenza come le organizzazioni militari germanica e romana, in età tardo-antica, si fossero influenzate reciprocamente in maniera molto profonda). Questa teoria fu accolta e fatta propria dal nazismo (v. su questo CANFORA, L. 1979 pp. 50-55), a conferma della presunta "germanicità" del rapporto fiduciario, sacrale ed extragiuridico tra i Tedeschi e il loro *Führer*.

<sup>41</sup> Il riferimento è qui a Eratostene di Cirene, "grande erudito del III secolo a. C., letterato, grammatico, storico, matematico, astronomo, geografo, filosofo e poeta, tipico rappresentante dell'enciclopedismo ellenistico" (GARZETTI, A. 1996 p. 574).

<sup>42</sup> In questo passo Cesare istituisce un confronto tra Germani e Galli, facendo notare che questi ultimi, pur essendo originariamente più forti rispetto ai Germani, stando a contatto con i Romani e con la loro civiltà si fossero come "rammolliti". Qui Cesare, implicitamente, descrive quel processo che gli antropologi oggi chiamano *acculturazione* o *trasmissione orizzontale*, ossia il mutamento degli usi e dei costumi di un popolo originato non da cause interne ad una società, ma dall'influenza di culture diverse.

Si nota qui che Cesare, riferendosi ai Germani, utilizza il *topos* del popolo rozzo ma incorrotto, valoroso e morigerato, che sarà poi ripreso da Tacito nella sua *Germania*. Nel capitolo IV di quest'opera egli infatti scrive: "Ipse eorum opinionibus accedo, qui Germaniae populos nullis aliis aliarum nationum conubiis infectos propriam et sinceram et tantum sui similem gentem exstitisse arbitrantur", passo in cui si afferma la purezza razziale del popolo germanico, in quanto non macchiato, o contaminato, da nozze con elementi di altre nazioni. Questa frase è strettamente legata a quella del capitolo II in cui si legge: "Ipsos Germanos indigenas crediderim minimeque aliarum gentium adventibus et hospitibus mixtos"; e qui Tacito sostiene che i Germani

sono autoctoni, e viene ribadita l'assenza di mescolanze del popolo germanico con altre genti.

Sebbene Tacito avanzasse queste osservazioni con l'intento di dimostrare che nessuno avrebbe voluto mettere piede in un paese in cui vi era un territorio squallido, un clima rigido e costumi selvaggi dall'aspetto sconsolante (“informem terris, asperam caelo, tristem cultu adspectuque”) successivamente i Tedeschi, nel corso dell'età contemporanea, interpretarono il mito dell'autoctonia in chiave auto-esaltatoria (v. a cura di ALBERTONI, G. 2004 p. 44). È questo ad esempio il caso di Fichte che mette al centro della sua famosa opera *Reden an die deutsche Nation (Discorsi alla nazione tedesca, 1807-1808)* il mito del popolo originario e autoctono, l'*Urvolk*, nel quale era sancito il legame tra sangue e suolo (*Blut und Boden*).

Alla fine dell'800 questo argomento non venne più solo trattato dal punto di vista letterario, ma costituì la base di una vera e propria politica razzista. Tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, infatti, ebbe origine in Germania quello che verrà chiamato *razzismo scientifico*, i cui principali esponenti furono Joseph-Arthur de Gobineau ed il suo allievo Houston Stewart Chamberlain. Secondo Gobineau la purezza della razza era una condizione ideale, quasi mai verificatasi nella storia e perduta. A sua volta, riprendendo il concetto di selezione naturale, la prospettiva di Chamberlain era la difesa dei “migliori” (identificati con il popolo tedesco), i nati da *günstige Blutmischung* (felici combinazioni). Egli vedeva “nell'ebreo il principale responsabile dell'«inquinamento» prodottosi nel sangue tedesco” (CANFORA, L. 1979 p. 18). Attraverso forze politiche come l'*Alldeutscher Verband*, lega nata nel 1890 e che nel 1939 confluirà nel partito nazionalsocialista, venne denunciata la propagantesi *Blutvermischung*: la contaminazione del sangue ariano. Quest'idea si diffuse in Germania e fu uno degli elementi fondamentali dell'ideologia nazista.

## Bibliografia

AIME, M. (2008) *Il primo libro di antropologia*, Einaudi, Torino.

a cura di ALBERTONI, G. (2004) *Europa in costruzione. La forza delle identità, la ricerca di unità (secoli IX-XIII). Fatti, documenti, interpretazioni*, dossier realizzato dal Centro per gli studi storici italo-germanici in occasione della XLVI Settimana di studio dal titolo “Europa in costruzione. La forza delle identità, la ricerca di unità (secoli IX-XIII) / Europa im Aufbau. Die Kraft partikularer Identitäten, die Suche nach Einheit (9.-13. Jahrhundert)” (2003); scaricabile al link: <http://fermi.univr.it/rm/didattica/strumenti/Albertoni.htm>.

BALANDIER, G. (2000) *Antropologia politica*, Armando, Roma.

BLOCH, M. (1977) *La società feudale*, Einaudi, Torino.

CAMPANINI, G. – CARBONI, G. (1993) *Il dizionario della lingua e della civiltà latina*, Paravia, Torino.

CANFORA, L. (1979) *La Germania di Tacito da Engels al nazismo*, Liguori, Napoli.

DE CORRADI, B. - GIARDINA, A. - GREGORI, B. (2003) *Inchieste sulla storia*, vol. 1, Laterza, Roma-Bari.

DI SACCO, P. - SERIO, M. (2003) *Scritture latine*, vol. 1, Bruno Mondadori, Milano.

DUMÉZIL, G. (2003) *L'ideologia tripartita degli indoeuropei*, Il cerchio, Rimini.

DUVAL, P.-M. (1991) *I celti*, Rizzoli, Milano.

FILIP, J. (1980) *I Celti all'origine dell'Europa*, Newton Compton, Roma.

FORABOSCHI, D. (1992) *Lineamenti di storia della Cisalpina romana. Antropologia di una conquista*, La Nuova Italia scientifica, Roma.

GARBARINO, L.- PASQUARIELLO, L. (2012) *Veluti flos*, Paravia, Torino.

GARZETTI, A. (1996) *Note storico-critiche a: GAIO GIULIO CESARE, La guerra*

*gallica*, Einaudi, Torino.

HARRIS, M. (2007) *Cannibali e re. Le origini delle culture*, Feltrinelli, Milano.

KRUTA, V. (2003) *La grande storia dei Celti: la nascita, l'affermazione e la decadenza*, Newton Compton, Roma.

KUPER, A. (1998) voce "Società primitive" in: *Enciclopedia delle Scienze Sociali* Treccani, reperibile al sito: [www.treccani.it](http://www.treccani.it).

LENAZ, L. (1990) *Commento a: TACITO, La vita di Agricola – La Germania*, Rizzoli, Milano.

MESLIN, M. (1981) *L'uomo romano*, Mondadori, Milano.

ONG, W. J. (1986) *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Il Mulino, Bologna.

RENAUT, L. (2004) *Marquage corporel et signation religieuse dans l'antiquité, Volume I, Texte*, tesi di dottorato in *Sciences religieuses* presso l'*Ecole pratique des hautes études* di Parigi, reperibile al link: [http://historiantigua.cl/wp-content/uploads/2011/11/1\\_Textelibro-tesis-12.pdf](http://historiantigua.cl/wp-content/uploads/2011/11/1_Textelibro-tesis-12.pdf)

ROSS, A. (1986) *Dei e eroi della mitologia celtica*, Mondadori, Milano.

SINI, F. (1991) *Bellum Nefandum. Virgilio e il problema del "diritto internazionale antico"*, Libreria Dessì Editrice, Sassari.

VITALI, D. (2004) *I Celti in Italia*, in: a cura di MARZATICO, F. - GLEIRSCHER, P. (2004) *Guerrieri, Principi ed Eroi fra il Danubio e il Po dalla preistoria all'Alto Medioevo*, Trento, pp. 315-330, reperibile all'URL: [http://www.academia.edu/2198871/I\\_Celti\\_in\\_Italia](http://www.academia.edu/2198871/I_Celti_in_Italia).

ZECCHINI, G. (1984) *I druidi e l'opposizione dei celti a Roma*, Jaca book, Milano.

## Indice

|                  |     |
|------------------|-----|
| Introduzione     | III |
| Cesare etnografo | 1   |
| Note             | 25  |
| Bibliografia     | 59  |