

FRANCESCO ASPESI, *Archeonimi del labirinto e della ninfa*, Roma 2011, 152 pp. con illustrazioni, ISBN 978-88-8265-595-2.

Questo volume, aperto da una presentazione di Mario Negri specialista di testi minoici, raccoglie una serie di studi che rappresentano il frutto di originali ricerche linguistiche condotte da F. Aspesi, semitista che per molti anni ha insegnato nell'Università degli Studi di Milano, in un settore poco frequentato da coloro che si dedicano alle lingue semitiche: quello dei contatti lessicali tra queste e le lingue indeuropee. Si tratta di un campo di ricerca molto interessante per la possibilità che esso offre di rintracciare antichissimi legami tra le lingue che si sono sviluppate in Europa e quelle documentate fin dal III millennio a.C. nel Vicino Oriente; legami che nella cultura occidentale sono troppo spesso ignorati o, peggio, rifiutati per pregiudizi ideologici. I rapporti che uniscono questi due gruppi di lingue non derivano da un'inesistente parentela genealogica bensì da un lungo ma frammentato contatto tra popolazioni di lingue diverse radicate tutte nella comune cultura neolitica sviluppatasi precocemente nel Vicino Oriente. Remota origine comune e contatti verificatisi in età protostorica e storica rendono affini sul piano linguistico (è bene ricordare che le indeuropee e le semitiche sono le sole lingue flessive dell'Eurasia) e su quello culturale le genti che sono rimaste in Asia e quelle che periodicamente si sono trasferite in Europa a partire almeno del III millennio a.C. È su questo sfondo che si collocano le ricerche di F. Aspesi, anche se la sua visione storica non corrisponde completamente a quella qui delineata.

I vari articoli sono raggruppati in tre sezioni, precedute ciascuna da una breve introduzione; una pagina iniziale, con il titolo "Archeonimi", anticipa il capitolo conclusivo che sintetizza e dà un senso unitario al complesso percorso scientifico seguito dall'autore.

Lo studio più importante è quello iniziale (pp. 13-31): prendendo lo spunto dal miceneo *da-pu₂-ri-to* "labirinto" F. Aspesi respinge la tradizionale connessione della parola con *lábrys* "bipenne" per accostare il recuperato termine *dabur* (forse *-du-pu₂-re* in lineare A: pp. 33-37) all'ebraico *dabir* (secondo la trascrizione greca del masoretico *d^bbir*), che indica il *sancta sanctorum* del tempio di Gerusalemme, nonché a *ṭabbur*, parola che corrisponde al concetto dell'*omphalós* greco. Il *dabur*, cioè il labirinto, era a Creta l'"intimo recesso sede del 'sacro', perlopiù inaccessibile" (p. 25) e la sua raffigurazione come meandro derivava dal fatto che tale recesso si trovava nel fondo di una caverna, spesso variamente ramificata; a Creta sono documentati riti religiosi all'interno di caverne già in età neolitica (p. 17). Connessa con il labirinto è una danza che si eseguiva nei suoi pressi e di cui il greco ci ha trasmesso il nome, *géranos* (pp. 39-52 e 53-56). La parola, che non ha nulla a che vedere con l'omofona greca che significa "gru", viene accostata all'ebraica *goren*, tradotta usualmente con "aia"; l'autore ha compiuto sforzi notevoli per giustificare la diversa vocalizzazione dei due nomi e per trovare un collegamento tra una danza labirintica e un'aia di grano; ma per quanto riguarda il nome, il problema semplicemente non esiste: *goren* è la vocalizzazione che i masoreti hanno dato a tutte le parole che a loro giudizio sembravano sconvenienti dal punto di vista sessuale, assimilandole alla parola *bošet* "vergogna"; la forma reale del nome doveva essere *geren* o *geran*. Con felice intuizione F. Aspesi ha tracciato una storia del "*goren*" che incomincia sull'aia di Ornan il "gebuseo" e termina con le danze della festa delle Capanne (*sukkot*): due episodi che significativamente sono ambientati nell'area del tempio di Gerusalemme. È questo il punto centrale di tutto il discorso che concerne il labirinto e la sua danza, il *dabur* e il *gere/an*, intimamente legati tra loro anche nella Bibbia ebraica; per questa ragione ho parlato di intuizione, perché F. Aspesi ha colto questo nesso nonostante le quasi insormontabili difficoltà che prima gli autori e poi i revisori del testo biblico, con le loro manomissioni testuali, hanno creato per nascondere sia il vero aspetto del tempio sia i riti che vi si svolgevano. Gli studi di F. Aspesi sono stati molto utili all'autore di queste pagine nelle sue indagini filologiche, sia sulla forma del tempio (costituito esclusivamente dal *dabir*,

un cubo con all'interno soppalchi lignei che si affacciavano sulla superficie rocciosa e che, riportati in pianta, avevano l'aspetto di un meandro) sia sul *gere/an*, danzato da fanciulle in un contesto erotico-funerario (danza descritta nel testo originario di *Isaia* 3,16-17).

La prima sezione del volume termina con un plausibile accostamento linguistico tra il greco *démas* "figura" e la radice semitica *dmy* "somiigliare" (in aramaico *dmwt* è "statua") (pp. 57-62). La seconda comprende tre studi dedicati ai nomi dell'ape, del miele e della profezia, nomi che secondo l'autore deriverebbero tutti da una radice *nwb* che in greco si sarebbe specializzata con il significato di "ninfa" mentre in semitico avrebbe conservato il valore originario di "miele" e "ape"; da questi sarebbe derivato il nome del "profeta", formato da una radice *nb'* allomorfa di *nwb*. La connessione tra le api (in accadico *nūbtu*, in arabo *nūb*) e la ninfa (*nymphē*, di etimologia incerta) è rivelata dal mito della nascita dello Zeus cretese (pp. 65-73), nutrito dalle api che però in alcune tradizioni compaiono come ninfe. Il mito è molto suggestivo ed è probabile che sia nato in ambiente neolitico, dove le api con il loro miele avevano già un'importanza fondamentale per l'alimentazione; appare verosimile anche che esso abbia contribuito alla trasformazione delle api in giovani nutrici; sul piano linguistico, tuttavia, il legame tra semitico e greco resta piuttosto labile e non va oltre la mera possibilità. Meno fondata mi sembra invece la tesi della connessione semitica tra il complesso api-miele e la profezia (pp. 75-82; 83-92), poiché l'affinità fonetica tra le radici *nwb* e *nb'* non garantisce automaticamente un rapporto anche a livello semantico. Il significato di "sgorgare, effondere, fluire" per il verbo ebraico *nwb*, che l'autore ha desunto da una discutibile ipotesi di M. Dahood, in realtà non esiste, come dimostrano i nomi *nob*, *nib* e **nubāh*, formati con la medesima radice, che significano tutti "frutto". Quanto al verbo *nwb* impiegato in *Proverbi* 10,31 e *Salmo* 62,11, i soli passi in cui i Settanta presentano rispettivamente i verbi *apostázō* "far stillare" e *rhéō* "scorrere", ci troviamo di fronte a casi diversi: il primo è dovuto a un intervento testuale masoretico che ha sostituito il quasi omografo *nwb* "fiorire, produrre" all'originario *zwb* "fluire" per evitare che la bocca del giusto venisse equiparata agli organi sessuali, per i quali era usualmente usato il verbo *zwb*; nel secondo caso è stato il traduttore di lingua greca che ha reso poco fedelmente il testo ebraico: la "ricchezza che scorre" non corrisponde alla "forza che produce", la forza che sintetizza le due parole precedenti "oppressione" e "rapina". D'altra parte l'accadico *zabbu* "profeta, estatico" non deriva da *zwb* "scorrere" bensì da *zbb* "delirare, essere furente".

La terza sezione, con tre articoli, riunisce in una visione unitaria il complesso del labirinto e quello dell'ape-ninfa. Il primo (pp. 95-104) trova nel nome Debora il *trait d'union* tra l'ape (*d^eborāh*) (nutrice di Rebecca) e la profezia (profetessa Debora), complice la radice *dbir* "parlare" che richiama immediatamente il *dabir*. "Tale ipotesi conferisce circolarità ai due collegamenti" (p. 98) ma è difficile considerarla più di un'ipotesi. Nell'ambito della possibilità resta l'accostamento tra l'ebraico **damāh* "terra" e la possibile parola minoica *i-da-mate*, in cui alcuni hanno visto il nome della dea Demetra, parole derivate entrambe dall'antico teonimo hurrita Adamma attestato già nel III millennio a.C. (pp. 105-111). Il terzo articolo (pp. 113-122) costituisce una più recente visione riassuntiva degli studi sul labirinto, il *géranos* e la parola *démas*.

Le pagine conclusive (pp. 123-130) giustificano il termine di "archeonimi" attribuito a labirinto e ninfa facendo ricorso agli "archetipi" dell'inconscio di C. G. Jung. In pagine suggestive l'autore ne traccia l'origine nel mondo neolitico, dove sono nate alcune delle concezioni religiose che ancora oggi in parte sussistono.

In una valutazione generale delle indagini linguistiche di F. Aspesi, che egli ha svolto partendo dall'ipotesi dell'esistenza di un "sostrato linguistico-culturale egeo-cananaico" (p. 98) di cui emergono relitti da un lato a Creta e in Grecia e dall'altro nella Bibbia, è agevole rilevare che non tutti gli accostamenti linguistici proposti hanno lo stesso peso e che quelli che lo scrivente considera più sicuri sono quelli relativi al tempio di Gerusalemme. Non si tratta pertanto di una più generale cultura cananaica bensì di uno specifico dato giudaico.

E poiché quello che emerge è uno stretto rapporto tra Creta e Gerusalemme è difficile non ricordare che proprio la Giudea è stata, come non tanto velatamente ammette la stessa Bibbia, per diversi secoli sotto il dominio dei filistei, popolo che proveniva da Creta, come esplicitamente afferma ancora una volta la Bibbia. Sembra dunque più logico ritenere che *dabir, gere/an* e, perché no, *pillegeš* rappresentino un'eredità filistea piuttosto che arcaici relitti di un ipotetico sostrato. L'autore avrebbe dovuto essere più prudente prima di far proprie le parole di G. Bunnens riportate a p. 21. Nonostante queste riserve il giudizio sull'opera di F. Aspesi resta largamente positivo, perché accanto a indagini che andrebbero ulteriormente approfondite lo studioso ha raggiunto anche risultati molto importanti che il recensore ritiene definitivi, anche se non tutti saranno disposti ad accettarli.

GIOVANNI GARBINI