

Perceval, l'uomo del *Peir*: una nota etimologica

ANTONELLA SCIANCALEPORE

Università di Macerata

Riassunto

Il presente articolo indaga il nome Perceval e il suo rapporto con l'oggetto graal nelle opere francesi, nel *Parzival* e nell'antico-gallese *Peredur*. Attraverso un'analisi comparativa, l'autore evidenzia le somiglianze morfologiche tra il graal e il *Peir Dadeni* della tradizione gallese, e discute la possibile derivazione di entrambi dal calderone caratteristico della civiltà neolitica del Vaso Campaniforme. Alla luce di questa analisi, si propone una nuova etimologia del nome di Perceval.

Parole chiave: Perceval - Peredur - Vaso Campaniforme - Peir Dadeni - calderone - Graal - Paradigma della Continuità Paleolitica.

Abstract

This article investigates the name Perceval and its relation with the grail object in French romances, in *Parzival* and in the Welsh *Peredur*. By means of a comparative analysis, the author highlights the morphological similarities between the grail and the *Peir Dadeni* of the Welsh tradition, and argues that they may both stem from the cauldron of the Neolithic Bell Beaker culture. According to this interpretation, the author suggests a new etymology of the name Perceval.

Keywords: Perceval - Peredur - Bell Beaker - Peir Dadeni - cauldron - Grail - Paleolithic Continuity Paradigm.

Et cil qui son nom ne savoit / devine et dit que il avoit / Percevaus li Gallois a non / n'il set s'il dit voir ou non, / mes il dist voir, et si nel sot.

[*Conte*: vv. 3511-5]

‘E lui che non sapeva il suo nome, indovina e dice che aveva per nome Perceval il Gallese, né sa se dice il vero o no, ma diceva il vero, e non lo sapeva’.

Come ha evidenziato Carlo Donà in un suo articolo del 1998, tra le singolarità del *Conte du Graal* di Chrétien de Troyes c'è senz'altro il rapporto del protagonista con i nomi ed in particolare con il proprio nome. Esso infatti, celato sin dal titolo, non solo non ci viene rivelato fino al verso 3513, ma – cosa più

curiosa – è lo stesso Perceval ad esserne all'oscuro fino al momento in cui, in risposta ad una domanda della cugina, lo conosce «attraverso una vera e propria illuminazione» [Donà 1998: 15]. Che il nome abbia un'importanza fondamentale per lo svelamento del destino di Perceval viene confermato dal fatto che, subito dopo averlo appreso, la fanciulla rimprovera al protagonista di non aver posto alcuna domanda durante il magico corteo del *graal*: solo lui, ponendo la domanda, avrebbe potuto guarire il re malato e salvato il suo regno dalla rovina [*Conte*: vv. 3521-8]. Sembra, insomma, che il nome Perceval sia strettamente connesso con la storia del personaggio a cui appartiene e con il suo ruolo all'interno del *Conte*. Il tabù sul nome del protagonista emerge solo in un altro romanzo del *graal*, *Perlesvaus*: qui il cavaliere conosce il proprio nome sin dall'infanzia, ma dopo l'avventura del castello del Re Pescatore lo nasconde con lo pseudonimo di *Par-lui-fet*, “Fatto-da-sé” [*Perlesvaus*, I: 90]¹. Sia in Chrétien sia in *Perlesvaus*, il nome ha un valore iniziatico molto forte: nel primo, Perceval arriva a conoscere – o piuttosto acquisire – il proprio nome solo attraverso un itinerario di avventure il cui apice è il castello del *graal*; nel secondo, il nome è così inestricabilmente legato all'avventura del *graal* che per evitare di essere perseguitato per l'errore della mancata domanda, il protagonista deve acquisirne un altro, anch'esso del resto manifestamente iniziatico.

Per queste ragioni mi sembra che il nome Perceval abbia un ruolo decisivo nella trama di significati stratificati nella tradizione del *graal*, e per questo ritengo che decriptando questo nome potremmo illuminare alcuni dei punti bui che permangono nella nostra comprensione di questi testi. Nel seguente articolo mi occuperò di tracciare in modo schematico un'ipotesi delle origini della storia del *graal* e della sua funzione rituale e, alla luce di questa, giustificare una nuova proposta per l'etimologia del nome Perceval.

Per cominciare, sarà utile ricordare in poche frasi la trama del *Conte du Graal*, almeno fino alla scena della processione.

Il romanzo narra le peregrinazioni del giovane Perceval che, cresciuto all'oscuro dell'esistenza della cavalleria, contro la volontà della madre intraprende un lungo viaggio per diventare cavaliere di Artù. Durante questo apprendistato saranno molti gli incontri e le prove affrontate, ma quella più determinante per la sua storia ha luogo quando il giovane, in cerca della strada per tornare da sua

¹ Il *Perlesvaus* sarà citato abbastanza spesso in questo articolo perché vi compaiono elementi che sono smorzati o omessi negli altri romanzi del *graal*. Questo infatti è il più ossessivo e truculento dei romanzi del *graal*, e per questo sembra testimoniare di una fase arcaica della storia, forse precedente a quella di Chrétien. In effetti, come ammette giustamente anche Silvia De Laude, «violenze rituali, mutilazioni, smembramenti, esecuzioni efferate, vendette, regni usurpati da riconquistare: lo schema è quello che, tra residui mitici ed esibite professioni di ortodossia, lascia riconoscere una storia di iniziazione fatta ruotare intorno ai simboli della regalità» [2005: 361].

madre, si trova davanti ad una rocca irraggiungibile perché circondata dall'acqua; un pescatore tuttavia lo invita a passare la notte nella propria dimora, al di là di una parete di roccia. Salito in cima, Perceval all'inizio non vede nulla, poi magicamente scorge un castello, laddove prima non c'era «nient'altro che cielo e terra»; dopo aver percorso il ponte levatoio, entra nella sala principale, che è quadrata e ha un focolare nel mezzo [*Conte*: vv. 2977-3052].

Mi fermo per far notare la natura oltremondana del castello: esso appare all'improvviso, è circondato dalle acque e, come vedremo tra poco, è abitato da uomini che scompaiono al mattino dopo. Inoltre, sembra che il viaggio che ha portato al castello sia sembrato brevissimo a Perceval, con grande stupore del pescatore, a detta del quale esso non potrebbe esser durato meno di una giornata: per quanto piccolo, il salto nella percezione temporale è un chiaro segnale del passaggio ad un regno oltremondano, come attestato dal motivo folklorico F377, *Supernatural lapse of time in fairyland* [Thompson 1932-37]². Loomis, inoltre, utilizza proprio il carattere oltremondano del castello del *graal* per dimostrare la derivazione del racconto antico-francese dalla tradizione celtica: Loomis si riferisce in particolare alla tradizione letteraria degli *echtraí*, una categoria narrativa antico-irlandese che racconta le avventure di un eroe nell'Altro Mondo [Loomis 1963: 46 ss.]. Per quanto questo riferimento sia ora piuttosto vago, potrà tornarci utile in seguito.

Nel palazzo, Perceval viene accolto da un uomo malato ammantato di nero, presumibilmente il re; durante la conversazione arriva un valletto che porta all'uomo una spada, a quanto pare fabbricata dalla figlia del re e che deve essere donata ad un cavaliere valente: il re non esita perciò ad affidarla al suo ospite [*Conte*: vv. 3083-91]. A questo punto viene allestito un banchetto, nel quale le migliori vivande vengono servite, ma nel bel mezzo del quale si svolge uno strano rito: iniziano a sfilare, passando solennemente da una stanza all'altra attraverso la sala conviviale, un valletto che regge una lancia sanguinante, poi due valletti che reggono due candelabri d'oro, e infine una bellissima fanciulla che regge un *graal*; davanti a tutto ciò, Perceval rimane in silenzio [*Conte*: vv. 3128-75]. Il giovane pensa di chiedere al suo ospite delucidazioni sul rito al mattino dopo, ma al risveglio trova il castello deserto, e perciò si rimette in cammino: è solo una volta allontanatosi dal castello che Perceval incontra una fanciulla la quale

² Un altro esempio, per rimanere in ambito linguisticamente antico-francese, ma di materia celtica, è il *lai* anonimo di *Guingamor*, nel quale si racconta la storia del giovane Guingamor che, portato in un regno magico da una fata, vi trascorre tre giorni prima di decidere di tornare a corte, per scoprire così che sono passati non tre giorni ma trecento anni [*Les lais anonymes*: 127-155]. Similmente accade nella storia del re Herla raccontata da Walter Map [1990] nel *De nugis curialium* [*Svaggi di corte*, I: 63 ss.], e nella storia assai meno conosciuta di Thomas di Ercildourne citata in Benozzo [1997] (cfr. *Fiabe celtiche* [1991: 61-70]). Sull'argomento cfr. anche Bonafin [2009].

gli spiega che ha commesso un grave errore a non chiedere a chi fosse destinato il recipiente, perché facendolo avrebbe liberato la terra dalla maledizione che la rende sterile, *gaste* [*Conte*: vv. 3366-3530].

Tra i tanti problemi interpretativi che il romanzo offre, c'è il mistero sul significato di *graal*. Questa parola assume l'accezione leggendaria cristiana solo verso la fine dell'opera di Chrétien, nelle parole dell'eremita incontrato da Perceval, che rivela che il recipiente conterrebbe un'ostia, l'unico cibo di cui il *Riche Pescheor* si nutre [*Conte*: vv. 6343-54]³; è solo nel successivo *Joseph d'Arimathie* di Robert de Boron (anche detto *Le Roman de l'Estoire du Graal*) che il *graal* viene interpretato per la prima volta come il calice utilizzato nell'Ultima Cena e contenitore del sangue di Cristo [*Joseph*: vv. 395-400, vv. 563-72]. Originariamente, tuttavia, questa parola in francese doveva delineare una ciotola di metallo, non necessariamente prezioso, atta a contenere degli alimenti: il monaco Helinand di Froidmont, contemporaneo di Chrétien, intende il nome comune *graal* come il termine francese per *scutella*, e in altri testi come il *Girart de Roussillon* e il *Roman d'Alexandre*, nei quali compare la parola, essa designa un piatto dedicato al trasporto di alimenti [Frappier 1968: 187-189]; inoltre, ancora oggi nei dialetti di molte zone, dalla Catalogna al Nord della Francia, si trova la stessa radice in parole che designano recipienti, scodelle o secchi [Zambon 2005: XI-XII]. Nei romanzi successivi, inoltre, il *graal* diventa di volta in volta un vassoio, un calice, e anche una sorta di vaso dalle dimensioni indefinite, grande abbastanza da dover essere portato da due fanciulle e da poter contenere cibo e vino, ma anche capiente abbastanza da contenere un bambino, come nella visione di Galvano in *Perlesvaus*⁴. Ad ogni modo, è possibile che quello che Chrétien voleva indicare fosse sì una scodella, forse anche adatta alla somministrazione di bevande, ma che dovesse la sua forma e le sue dimensioni indistinte al fatto di essere a sua volta riduzione o trasposizione di un paiolo, come proverò ad argomentare nelle prossime pagine.

1. I calderoni

Molti studi sul *Perceval* hanno prima di me proposto la derivazione del *graal* dai calderoni del folklore e della mitologia celtica. A motivare, anziché smenti-

³ È il caso di segnalare che tali versi, a causa della loro estraneità al resto del romanzo, vengono ritenuti un'interpolazione da Owen [1968].

⁴ Sempre in *Perlesvaus* l'autore ci dice che il *graal* si trasforma cinque volte, alla fine delle quali diventa un calice con il quale si può celebrare il rito dell'eucarestia: «Li Graaux s'aparut eu secré de la messe en v. manieres que l'on ne doit mie dire, car les secrees choses dou sacrement ne doit nus dire en apert, se cil non a qui Dex en a grace donee» [*Perlesvaus*: 304].

re, quest'ipotesi è prima di tutto proprio l'insistenza sul valore sacro attribuito all'oggetto nella tradizione francese e l'esistenza di un rituale collegato al suo utilizzo. Chrétien nel suo ultimo romanzo lascia deliberatamente nell'ambiguità il senso dell'oggetto *graal* e della sua cerimonia, pur facendoci capire che ci sia un simbolismo dietro di esso: «volontairement il laisse transparaître le paganisme d'un très vieux mythe, mais il crée autour de lui une atmosphère de spiritualité chrétienne» [Frappier 1968: 174]. Come osserva anche John Carey, proprio l'esaltazione del senso spirituale del *graal* in chiave cristiana serve a segnalarci la presenza di uno strato semantico precedente – e sicuramente pre-cristiano – che lo caratterizzerebbe. Inoltre, «there are many elements in the Grail stories – and especially in the earliest among them – which cannot readily be explained in terms of liturgical symbolism» [Carey 2007: XV]: è tale presenza che invita a un'indagine del substrato mitico di questa storia.

I calderoni della tradizione celtica sono numerosi e hanno funzioni diverse. Prima di analizzare nel dettaglio i calderoni magici, è il caso di sottolineare che il calderone è un elemento ricorrente nella descrizione dei simposi di guerrieri nella letteratura medievale, ed è strettamente connesso al valore sociale e gerarchico della bevuta. A prova di ciò, mi basti citare il caso del *Festino di Bricriu*, uno dei racconti appartenenti alla saga irlandese di Cú Chulainn [*Early Irish Myths*: 221-255]. Questo testo, redatto attorno all'VIII secolo, parla della disputa istigata, in occasione di un banchetto, da Bricriu Nemthenga tra gli eroi dell'Ulster Cú Chulainn, Conall e Loegaire per il possesso della «porzione dell'eroe». Secondo la descrizione che ne dà Bricriu stesso, questa consiste nella carne del maiale e della giovenca meglio nutriti, in cento pani di frumento cotti con il miele e in una quantità colossale di vino, così descritta: «I have a cauldron that would hold three of the warriors of Ulaid, and it has been filled with undiluted wine» [*Early Irish Myths*: 223].

Inoltre, è anche il caso di notare che nel primo tentativo di dirimere la questione, attuato dalla regina d'Irlanda Medb, il riconoscimento della posizione gerarchica in grado di far meritare la porzione dell'eroe è oggettivata dall'assegnazione di una coppa di diverso valore ai tre eroi: al vincitore Cú Chulainn «was given a cup of red gold with a bird of precious stone at the bottom, and it was filled with excellent wine» [*Early Irish Myths*: 240]⁵. Almeno in questo caso, perciò, la coppa è esplicitamente designata come un equivalente simbolico del cal-

⁵ La stessa assegnazione di una coppa come affermazione delle capacità guerriere del ricevente è presente in *Peredur*, il romanzo antico-gallese il cui contenuto è affine a quello del *Conte du Graal*: in una delle avventure di Peredur, egli giunge alla corte dell'imperatrice di Costantinopoli, una sorta di fata meravigliosa e potente; quando finalmente ella riesce a condurre Peredur al suo palazzo, si intrattiene a banchetto con lui e gli dona tre coppe assai preziose, una dopo l'altra, ciascuna portata da un uomo diverso, ma sempre gigantesco e terrificante, il quale si fa

derone. Del resto non c'è bisogno di insistere, credo, sulla continuità funzionale tra paiolo e coppa nel rito del simposio guerriero, anche al di là dell'area celtica: in esso l'assegnazione della coppa piena di una bevanda inebriante è indice del riconoscimento dell'autorità all'interno della comunità riunita al banchetto⁶.

Il *graal*, tuttavia, è ben altro rispetto a una semplice coppa di vino, per quanto prezioso sia il contenuto, il contenitore e il suo quoziente simbolico nel *Festino di Bricriu*. Più interessante è rivolgersi a quei calderoni che nella tradizione letteraria e folklorica celtica hanno delle qualità fantastiche e dei poteri magici. Una classificazione vera e propria di tali calderoni non è possibile, poiché spesso le loro caratteristiche si intrecciano e sovrappongono; ciononostante ho pensato di dividerli *grosso modo* in tre categorie: calderoni dell'abbondanza, calderoni di sovranità e calderoni di rinascita.

I primi sono i più diffusi nella tradizione celtica: dall'irlandese *coire* del dio Dagda, il dio dell'abbondanza, al gallese *peir* di Diwrnach, un paiolo dell'abbondanza citato nel racconto *Culhwch e Olwen*, sono tutti recipienti meravigliosi che distribuiscono bevande e cibo a volontà e illimitatamente. Anche il *graal* ha una funzione di distribuzione di nutrimento: nel *Conte du Graal* la presenza nella scodella di un cibo sacro come l'ostia, sembrerebbe mostrare che Chrétien mantenga l'idea mitica di un recipiente generatore di nutrimento, mescolandolo a un motivo tipico delle leggende agiografiche [Frappier 1968: 204-205]. Ma se nel *Conte du graal* questa funzione è accennata soltanto, e limitata all'elargizione di un'ostia, in molti romanzi successivi (*La Première Continuation*, *La Troisième Continuation*, ovvero la continuazione di Manessier, l'*Elucidation*, il *Joseph d'Armathie* di Robert de Boron e *La Queste del Saint Graal*) essa è esplicita, in quanto il *graal*, al suo passaggio, fornisce cibo e bevande ai cavalieri che assistono alla processione [Barber 2004: 36]⁷. Mi limito a citare un passo della *Première Continuation*:

Lors vit parmi un huis entrer
le rice Graal, qui servoit
et mist le pain a grant exploit
par tot devant les cevaliers.
Le mestier dont li botelliers

garantire che la coppa sarà assegnata soltanto a colui che sarà in grado di battersi con lui [*The Mabinogion*: 216-217].

⁶ Ho già parlato di questo ruolo in un altro articolo [Sciancalepore 2011]. Per un approfondimento sulle caratteristiche del rito del simposio guerriero, cfr. Bonafin [2010: 91-128].

⁷ Nel *Joseph d'Armathie* di Robert de Boron, la funzione di coppa dell'abbondanza è trasfigurata in senso spirituale: quando Giuseppe pone il *graal* sulla tavola durante il banchetto, i convitati sono pervasi di beatitudine («la douceur, l'accomplissement / de leurs cuers tout entierement» [*Joseph*: vv. 2565-66]).

devoit servir, c'estoit del vin,
 sel mist en grans copes d'or fin,
 puis en a les tables garnies.
 Si tos com il les ot fornies,
 s'asist après l'autre mangier
 tot maintenant sans atargier,
 par tos les dois comunalement
 en granz escüeles d'argent.
 Mesire Gavains esgarda
 tot ce, mais molt se mervella
 del Graal qui si les servoit,
 ne nul autre serjant n'i voit,
 si s'en mervelle estrangement,
 n'ose mangier seürement.
 [...] Signeur, nes aconterai ja,
 car qui tos les aconteroit,
 certes molt vos anuieroit,
 fors qu'il mangierent a loisir.
 Adonques veïsiés servir
 le Graal molt honestement,
 bel et bien et delivrement.

(*Première Continuation*: vv. 7276-7306)

‘Allora vide entrare dall’uscio il ricco graal, che serviva il pane, e lo deponeva rapidamente dovunque davanti ai cavalieri. Il compito del mescitore era di servire il vino, ed esso (il Graal) lo versava nelle grandi coppe d’oro fino di cui arricchiva i tavoli. Dopo averle fornite, posava le altre portate senza indugi su tutti i tavoli senza eccezione, in grandi piatti d’argento. Gauvain osservava tutto ciò, ma molto si meravigliava del fatto che il graal li servisse, né vedeva altri servitori, ed era esterrefatto e non osava mangiare con tranquillità. [...] Signori, non continuerò a raccontare altro, perché chi lo facesse vi annoierebbe molto, ma vi dirò che mangiarono a piacimento. Allora avreste visto il Graal servire in modo impeccabile e con naturalezza’.

Addirittura nel *Parzival*, il romanzo tedesco di Wolfram von Eschenbach, il *graal* è usato effettivamente come un calderone dell’abbondanza, che viene portato nella sala del banchetto e usato come fonte inesauribile di cibo e vino [Parzival 1981: 162-163].

Nel *Lancelot en prose* viene aggiunto un particolare: al castello di Corbenic Gauvain assiste a un banchetto in cui il *graal*, portato da una fanciulla bellissima, prodiga i cibi desiderati solo ai guerrieri meritevoli; Gauvain, interessato più alla bellezza della portatrice del *graal* che alla coppa medesima, darà prova di non essere degno del *graal* e si ritroverà perciò a bocca asciutta nel mezzo di un banchetto ricchissimo [Lancelot, II: 375-376]. Questo comportamento del *graal* ricalca il funzionamento del calderone di Dyrnog e il calderone di Annwn,

entrambi appartenenti alla letteratura gallese medievale, già associati al *graal* da Loomis [Loomis 1933: 429; Loomis 1963: 152]: entrambi questi calderoni, infatti, dispensano cibo soltanto agli uomini meritevoli di tale onore. Tuttavia tale spiegazione per questa funzione del *graal* non può essere del tutto soddisfacente: infatti, i calderoni dell'abbondanza sono presenti in diverse tradizioni mitologiche o leggendarie indoeuropee. Un buon esempio è il ciclo epico osseta dei Narti: in esso incontriamo una coppa, la Nartyamonga ('la coppa dei Narti'), che dispensa cibo e bevande a piacimento, e a simposio, durante le vanterie rituali tra guerrieri, segnala chi dice la verità e chi mente [Scott Littleton 1979: 327]⁸.

Al *graal*, inoltre, sono attribuite funzioni che vanno ben oltre quella di fonte magica di nutrimento fisico. Come nota Barber, «there are two interwoven strands of thought here: the grail as provider of earthly food, and the grail as a spiritual presence, rejecting sinners and providing grace» [Barber 2004: 102]. Lasciando da parte l'elemento cristiano su cui lo studioso insiste molto, è vero che un aspetto fondamentale del *graal* è quello sacro, misterico. Una prova ne è il fatto che il contenuto del *graal* sia un mistero irrisolvibile in tutta la tradizione, e che i personaggi che riescono a guardarvi dentro muoiano all'istante. Per questo motivo trovo molto più interessante l'accostamento del *graal* ad altri calderoni, questa volta esclusivamente celtici, come quelli di sovranità. Alla ricerca di questo parallelismo penso sia utile soffermarsi su una scena per molti versi simile a quella del *Perceval*, presente nel racconto irlandese *Baile in Scáil*⁹. Questo racconto, come il racconto del *graal*, parla di un viaggio oltremondano, simile a quello del genere dell'*echtraí* di cui ho parlato sopra; nel *Baile*, in particolare, si narra che Conn, re d'Irlanda, alla ricerca del significato di un cattivo presagio, dopo aver vagato nelle nebbie insieme ai suoi druidi, si ritrova in una terra sconosciuta, dove si imbatte in una ricca dimora e in due strani personaggi:

They [...] saw a young woman [...], and a crown of gold was on her head. There was a silver vat with hoops of gold on its lip, and a cup of gold before her. They saw the phantom himself in the house, before them on his throne. There was never found in Tara a man of his size or beauty [...] "My name is Lug son of Eithliu son of Tigernmas. This is why I have come: to relate to you the length of your own reign, and of every reign which there will be in Tara." And the girl who sat before them in the house was the Sovereignty of Ireland forever, and it was she who gave Conn his meal: the rib of an ox and the rib of

⁸ La presenza di questo elemento nell'epos osseto, secondo Scott Littleton, sarebbe dovuta all'influenza dei contingenti sarmati posti da Marco Aurelio. Inoltre Scott Littleton stesso riconosce che alcuni caratteri fondamentali del *graal* sono diversi da quelli della coppa sarmata, e inoltre non si spiega l'evoluzione cristiana del *graal*, avvenuta solo in Europa [Scott Littleton 1979: 330]. Sulla coppa dei Narti, cfr. anche Bonafin [2010: 119-121].

⁹ Il racconto fu per la prima volta messo in relazione con il *graal* da Arthur C.L. Brown [1943: 218 ss.].

a boar [...] When the girl began to distribute drink she said, "To whom shall this cup be given?"; and the phantom answered her. When he had named every ruler from Conn until the Day of Judgement, they went into the phantom's shadow, so that they saw neither the enclosure nor the house. The vat and the golden dipper and the cup were left with Conn. [Carey 2007: 17-18]

Abbiamo qui una giovane donna, la personificazione della sovranità, che somministra la coppa contenente la bevanda alcolica, e nel farlo rivela e assegna il potere politico dei regali, seppur spettrali, invitati; inoltre anche in questa occasione ci viene confermato che la coppa non è altro che un contenitore temporaneo atto alla distribuzione, una sorta di semplificazione dell'originario paiolo che abbiamo visto contenere tradizionalmente la bevanda alcolica nel *Festino di Bricriu*. Riguardo alle somiglianze con la scena del *Conte du Graal*, riconosciamo anche in questo caso l'ambientazione in un opulento castello dell'Altro Mondo, che scompare dopo il banchetto; gli amministratori del rito sono gli stessi del romanzo di Chrétien, ovvero un re dai caratteri oltremondani e una fanciulla che custodisce uno straordinario recipiente d'oro; infine è lo stesso il valore di regalità che il paiolo/*graal* porta con sé. È plausibile infatti che, dato che la domanda non posta da Perceval ai portatori del *graal* è la stessa che pronuncia la donna con il paiolo, ovvero a chi vada servita la coppa, anche la risposta sarebbe stata la stessa data da Lug: il riconoscimento del valore in battaglia e l'assegnazione della regalità ai partecipanti al banchetto [Carey 2007: 19-20].

Ci sono anche altri aspetti riguardanti la portatrice del *graal* che sembrano associare il calderone di sovranità al *graal*. Prima di tutto, mentre non sappiamo quasi nulla della sua identità dai romanzi francesi, nel *Parzival* essa viene designata esplicitamente come una regina [Parzival 1981: 161][Barber 2004: 77]. Inoltre, per quanto ciò non emerga dal *Baile in Scáil*, in molti racconti irlandesi di incontri con la Sovranità personificata, questa è una donna in grado di trasformarsi repentinamente da vecchia di estrema bruttezza a fanciulla bellissima, e viceversa [de Vries 1963: 250-251]: ciò avviene nella storia di Niall Noigiallach nel racconto *Le avventure dei figli di Eochaid Mugmedon*, e nella storia della giovinezza di Lugaid, uno dei figli del re Dáire Doimthech. Lo schema è sempre lo stesso: l'eroe, in genere in compagnia di amici o fratelli, si perde in un bosco e viene avvicinato da una donna mostruosa che chiede che uno di loro giaccia con lei; l'eroe ha il coraggio di accettare ed ecco che la vecchia diventa una fanciulla bellissima che gli rivela di essere la sovranità sull'Irlanda [Ancient Irish Tales 1936: 508-513] [MacCana 1955: 76 ss.]. Ebbene, è interessante constatare che la stessa cosa accade alla portatrice del *graal* in due racconti che non possono essere correlati testualmente tra loro: il gallese *Peredur* – di cui parlerò più diffusamente tra poco – e il francese *Perlesvaus*. In entrambi questi romanzi, la portatrice è

descritta come una bellissima fanciulla durante la processione, mentre più avanti la stessa è una laida donna quando si presenta alla corte di Artù [Loomis 1963: 49-50]. Nel *Peredur* essa arriva a corte a cavallo di una mula, e la sua bruttezza ricalca le descrizioni della Sovranità d'Irlanda: è nera dalla testa ai piedi, ha un occhio più grande dell'altro e di colori diversi, il corpo orrendo, dal ventre gonfio e le gambe macilente [*The Mabinogion*: 217-218]¹⁰. Anche nel *Perlesvaus* la fanciulla si presenta a cavallo di una mula, ma la sua bruttezza è limitata al suo viso, che del resto non è descritto, e al fatto di essere completamente calva [*Perlesvaus*: 48-52]¹¹. Nel *Conte du Graal*, invece, l'identità tra la portatrice del *graal* e la fanciulla nera non è esplicitata, ma il fatto che la descrizione di quest'ultima ricalchi precisamente quella della damigella omologa del *Peredur* fa pensare che anche in questo caso si tratti dello stesso personaggio [*Conte*: vv. 4543 ss.]. È proprio questa somiglianza tra la portatrice del *graal* e le fate di sovranità irlandesi che porta Loomis a concludere per l'origine irlandese della storia narrata nel *Perceval* di Chrétien [Loomis 1963: 50]. Una tale conclusione può sembrare azzardata, perché si basa su una connessione che, se isolata, sarebbe debole; tuttavia, per quanto questa somiglianza possa sembrare casuale o non significativa, essa trae la sua importanza nel contesto della fitta rete di somiglianze tra la leggenda del *graal* ed elementi della tradizione celtica.

1.1 Il *Peir Dadeni*

Ma c'è ancora un terzo tipo di calderone da considerare: quello di rinascita. Per evidenziare il legame di questo oggetto con il *graal* sarà utile leggere il *mabinogi Branwen ferch Llŷr* ('Branwen, figlia di Llŷr'), nel quale si narra del matrimonio della sorella di Brân con il re d'Irlanda Matholwch [*The Mabinogion*: 24-40]. Poiché Evnisseyen, il fratello di Brân e Branwen, durante i festeggiamenti ha oltraggiato lo sposo scempiandone i cavalli, il re gallese si impegna a riparare il torto donandogli il suo paiolo magico, il *Peir Dadeni* (letteralmente 'Calderone di rinascita'):

¹⁰ Nel *Peredur* a portare il vassoio con la testa mozzata (identificabile con il *graal*) sono due fanciulle, ma questo non sembra interferire con la logica del racconto, in quanto alla fine del romanzo un bel giovane biondo rivela a Peredur: «"Lord," said the youth, "I came in the guise of the black maiden to Arthur's court [...]; and I came with the head all bloody on the salver, and with the spear that had the stream of blood from its tip to the handgrip along the spear. And the head was thy cousin's [...]. And thy cousin am I» (*The Mabinogion*: 226). Per una comparazione tra questa fanciulla nera e la sovranità d'Irlanda, cfr. Loomis [1949: 377].

¹¹ Più avanti nella storia viene effettuata l'identificazione tra questa fanciulla calva, che inoltre porta il proprio braccio appeso al collo, e la fanciulla portatrice del *graal* [*Perlesvaus*: 80]. Tuttavia in questo caso il mutamento d'aspetto è spiegato come una conseguenza del fatto che Perlesvaus non abbia pronunciato la domanda fatidica [*Perlesvaus*: 50].

I will give thee a cauldron, and the virtue of the cauldron is this: a man of thine slain to-day, cast him into the cauldron, and by to-morrow he will be as well as he was at the best, save that he will not have power of speech. [*The Mabinogion*: p. 29]

Il giorno dopo Matholwch chiede a Brân da chi si sia procurato il paiolo, e scopre che si tratta di una creatura irlandese che egli ha già incontrato in precedenza in Irlanda: «un uomo grosso, dai capelli rossi, [...] di grandezza smisurata e dall'aspetto di un malfattore» che allora aveva visto emergere da un lago chiamato 'Lago del Paiolo' [*ibidem*].

Prima di procedere, è bene precisare che il *Peir Dadeni* non è l'unico calderone di rinascita della tradizione gallese: anche il calderone di Cyridwen, di cui si parla nel gallese *Racconto di Taliesin* ha un potere di rinascita, a fianco di quello di donatore di ispirazione poetica, fatto che conferma l'esistenza di una funzione di varco oltremondano attribuita al calderone dal folklore gallese [Marx 1952: 136]. Una prima osservazione sul testo del *mabinogi* ci induce a notare che tutti i proprietari del calderone sono esseri sovranaturali, come indica la loro statura gigantesca: la creatura del lago, Brân stesso. In questa storia, tuttavia, il tratto più marcato del paiolo è quello di luogo di scambio tra il mondo dei vivi e quello dei morti: questo tratto riunisce perciò sia una funzione militare, in quanto sforza cavalieri dell'oltretomba, sia ovviamente una funzione magico-sacrale – per usare la terminologia duméziliana¹². I legami tra la leggenda di Brân e la storia di Perceval sono molteplici: oltre il fatto che entrambi sono connotati da un oggetto vascolare dal significato sacro, è vistosa la corrispondenza tra la menomazione alle gambe del Re Pescatore e il fatto che il re gallese muoia in seguito a una ferita al piede causata da una freccia avvelenata; inoltre, i commensali del castello del *graal* nel *Perlesvaus* e nel *Parzival*, come vedremo tra poco, non invecchiano mai, così come i cavalieri della corte della testa parlante di Brân non invecchiano e non sentono il trascorrere del tempo [Loomis 1963: 46 ss.]. Infine, il nome di Brân sembra tornare continuamente nella storia del *graal*: persino in un romanzo come il *Joseph d'Arimathie*, in cui la leggenda è del tutto cristianizzata, quello che diviene il secondo custode del calice con il nome di *Riche Pecheur*, ha come nome originario Bron [*Joseph*: vv. 2310 ss.] [Loomis 1963: 57]¹³. Anche nel *Perlesvaus* compare un nome simile, ma non appartiene al custode del *graal*: si tratta di Brun Brandalis, zio di Perlesvaus nonché padre del cavaliere la cui testa viene custodita in una bacinella d'avorio dalla sua amata; a rivelare a Perlesvaus

¹² Mi riferisco alla teorizzazione di Georges Dumézil della tripartizione dell'ideologia indoeuropea in funzione magico-sacrale e di sovranità (I), funzione guerriera (II) e funzione di abbondanza materiale e fecondità (III). Mi basterà citare [Dumézil 1968-73], che è l'ultima elaborazione di questa teoria, formulata la prima volta negli anni '40.

¹³ Ciò viene detto anche nel *Didot-Perceval* o *Perceval en prose* [Didot Perceval: 150, 207].

la parentela sarà la fanciulla stessa [*Perlesvaus*: 356][Carey 2007: 247-250]¹⁴. Quest'ultimo caso, per quanto apparentemente non connesso con il *graal*, assumerà importanza tra poco, in relazione al romanzo antico-gallese *Peredur*.

Anche tra l'oggetto *Peir Dadeni* e il *graal* si riconoscono dei parallelismi, a partire dal fatto che entrambi hanno la funzione di soglia tra vita e morte: basti constatare semplicemente che il *graal* è il simbolo della morte di Cristo e della sua rinascita, come viene detto esplicitamente nel *Joseph d'Arimathie* a Giuseppe [*Joseph*: vv. 847-8]. Il *graal* ha inoltre anche dei poteri connessi alla morte rituale e alla rinascita. Se nella leggenda gallese il calderone riporta in vita i guerrieri morti, nel ciclo del *Lancelot-Graal* in più occasioni la vista del *graal* risana completamente gli eroi in punto di morte: ad esempio nel *Lancelot en prose* Gauvain, ferito da una lancia fiammeggiante nel castello di Corbenic, dove è custodito il *graal*, viene soccorso dalla fanciulla che portava la coppa al banchetto, e guarito proprio dalla presenza della coppa [*Lancelot*, II: 384-385]; nella *Queste du Saint Graal*, un cavaliere gravemente malato viene risanato solo al contatto con il basamento d'argento sul quale è poggiato il *graal* [*Queste*: 59] [Barber 2004: 53 ss.]. Nel *Parzival* di Wolfram von Eschenbach il *graal* di per sé non ha questa funzione, ma l'eremita incontrato dal protagonista gli spiegherà che la sacra reliquia è custodita da molti cavalieri valorosi in un castello, e che oltre ad essa essi custodiscono una sorta di suo doppio, una grande pietra magica, che viene così descritta:

Se nulla ne sapete, ecco, vi dico io il nome: si chiama *lapsit exillis*. Per la virtù di questa pietra arde la fenice e n'incenerisce; e la cenere poi le ridona la vita. [...] Ancora: non v'è sulla terra uomo tanto malato che il giorno stesso ch'egli vede la pietra, e poi tutta la settimana che viene, possa morire: il suo aspetto, da quel momento, non cambia più, e non v'è chi non dica che colui, da che ha veduto la pietra, donna o uomo che sia, è, nell'aspetto, come quando cominciava il suo tempo migliore; e così resterebbe, pur che veda la pietra, anche duecent'anni, salvo che gli si farebber bianchi i capelli. Tale forza dà all'uomo la pietra, che in lui carne e ossa ben presto rianno la giovinezza. La pietra è anche chiamata col nome di Graal. [*Parzival* 1981: 319]

Ma il *graal* ha anche un potere di morte: infatti tutta la tradizione antico-francese lo concepisce come un mistero il cui svelamento è letale, tanto che nel romanzo in prosa *La Queste del Saint Graal*, Lancelot cade in una catalessi simile alla morte per ventiquattro giorni dopo aver intravisto la liturgia del *graal* in una

¹⁴ Inoltre, la stessa fanciulla con una testa mozzata appare anche nel *Conte du Graal*: si tratta della cugina di Perceval alla cui domanda egli ricorderà per illuminazione il proprio nome; in questo caso, però, il morto non è cugino di Perceval e non è nominato [*Conte*: vv. 3368 ss.]. È interessante constatare come nei tre romanzi *Peredur*, *Conte du Graal* e *Perlesvaus* si delinea uno schema di rapporti che lega tra loro in modo diverso il *graal*, Brân, una testa mozzata e il nome di Perceval.

stanza del castello [*Queste*: 257]. Neanche Galaad, che è l'eroe puro per eccellenza, può sopravvivere alla vista della coppa, come a conferma della funzione del graal come strumento di morte e di ritorno alla vita (sebbene alla vita celeste auspicata dalla fede cristiana):

Et il se tret avant et regarde dedenz le saint Vessel. Et si tost comme il i ot regardé, si comence a trembler molt durement, si tost come la mortel char commença a regarder les esperitex choses. Lors tent Galaad ses meins vers le ciel et dit: «Sire, toi ador ge et merci de ce que tu m'as acompli mon desirrier, car ore voi ge tot apertement ce que langue ne porroit descire ne cuer penser». [...] Lors revint Galaad devant la table et se mist a cou-des et a genolz; si n'i ot gueres demoré quant il chaï a denz sus le pavement del palés, qar l'ame li eirt ja fors del cors. [*Queste*: 277-278]

‘Ed egli si porta avanti e guarda nel santo vaso. E appena l'ebbe visto, cominciò a tremare assai violentemente, nel momento in cui il corpo mortale cominciò a guardare le cose spirituali. Allora Galaad tese le mani verso l'alto e disse: «Signore, ti adoro e ti ringrazio per aver realizzato il mio desiderio, poiché ora io vedo in modo chiaro ciò che la lingua non potrebbe descrivere o la mente pensare». [...] Allora Galaad ritornò davanti all'altare e si mise in ginocchio; non passò molto tempo in questa posizione che stramaz-zo sul pavimento del palazzo, perché l'anima era già fuoriuscita dal suo corpo’.

In tutti i casi, infine, il significato ultimo del *graal* rimane inesprimibile o segnalato da una qualche, almeno temporanea, perdita di conoscenza o di capacità di comunicazione [Carey 2007: 330]. Un esempio tra i molti è Galvano nel *Perlesvaus*: il cavaliere, pur implorato dal Re Pescatore di porre la domanda fatidica durante il corteo, alla vista del *graal* perde ogni capacità di parlare, per tre volte ha la possibilità di fare la domanda e per tre volte non riesce a farlo, perché, perso nella contemplazione della coppa e della lancia e dalle visioni causate da questi oggetti, «si fu toz esbahiz de l'esgarder, si ne dist mot», “fu così stupito di ciò che guardava, che non disse parola” [*Perlesvaus*, I: 119-120].

A questo punto manca un pezzo fondamentale al nostro mosaico di indizi testuali: si tratta di un altro testo antico-gallese, il *Peredur* [*The Mabinogion*: 183-227]. Questo è uno di tre romanzi, raccolti insieme ai rami del *mabinogion* nel *Llyfr Gwyn Rhydderch* e nel *Llyfr Coch Hergest* (Il Libro Bianco di Rhydderch e il Libro Rosso di Hergest), redatti nel primo quarto del XIV secolo. In questo romanzo si racconta una storia del tutto simile a quella di *Perceval*: Peredur è cresciuto dalla madre nella foresta, inconsapevole dell'esistenza della cavalleria, tuttavia in seguito all'incontro con dei cavalieri il giovane decide di partire per la corte di Artù per diventare anche lui cavaliere. Sulla strada ha un incontro, simile a quello di Perceval, con una fanciulla in una tenda, dalla quale si fa dare un anello, e una volta a corte uccide il cavaliere sconosciuto che aveva appena rubato la coppa d'oro dalle mani di Gwenhwyfar (Ginevra). Rimessosi in viaggio,

incontra un vecchio sulla riva di un lago, il quale si rivela essere suo zio materno e gli consiglia di non fare domande. Peredur arriva così ad una corte dove gli viene insegnato a tirare di spada; qui, durante un banchetto, ha luogo una strana processione: due giovani entrano portando una lancia dalla quale scorrono tre fiotti di sangue che cadono sul pavimento, poi due fanciulle portano un vassoio d'argento sul quale c'è la testa di un uomo immersa nel sangue, e alla vista di entrambi questi oggetti gli ospiti si approfondono in lacrime e lamenti [*The Mabinogion*: 192]. Inizialmente Peredur non dà peso a questo episodio, ma verso la fine del romanzo una laida fanciulla, la pulzella nera, rimprovera all'eroe di non aver posto nessuna domanda in merito alla processione e gli spiegherà, infine, che la testa apparteneva ad un cugino di Peredur, ucciso dalle streghe di Kaerloyw, e che è stato predetto che sarà lui a vendicarlo [*The Mabinogion*: 220-227].

Due cose ci stupiscono di questa storia. Una è sicuramente la somiglianza con la storia di Perceval: è fuori di dubbio, infatti, la parentela tra le due tradizioni leggendarie. È estremamente inverosimile che il Peredur sia una traduzione del romanzo di Chrétien: secondo Loth, che ha pubblicato la prima edizione francese dei *mabinogion*, è improbabile che all'epoca della composizione supposta dei testi gallesi i romanzi di Chrétien de Troyes fossero conosciuti in Galles; inoltre il testo gallese ha diversi elementi originali e non segue fedelmente l'intreccio narrativo del *Conte du Graal* [Loth 1913: 51-53]. Tuttavia, sempre secondo Loth, nella lingua del *Peredur* ci sono dei calchi linguistici dal francese antico, che sembrano richiamare l'influenza sul testo gallese di una fonte scritta in lingua d'oïl [*ibidem*]. Per questo motivo, se pure non è del tutto accettabile l'ipotesi che il *Peredur* del *Llyfr Gwyn* sia all'origine del *Conte du Graal*, è invece molto probabile – e ormai generalmente accettato – che i due testi derivino da una fonte comune, ma che ci sia stata una successiva influenza del testo scritto di Chrétien de Troyes sul compilatore dei *mabinogion* [Goetinck 1975: 127-128]. Della stessa opinione, ad esempio, sono Gwyn e Thomas Jones, i curatori della più recente edizione dei *Mabinogion*¹⁵, e più vicino a noi Antonio Pioletti, che ha dedicato uno studio alla comparazione strutturale del *Peredur* e del *Perceval*, afferma che «gli innegabili influssi francesi s'intrecciano con i tratti tipici dei racconti d'origine mitica o a carattere epico-eroico della tradizione letteraria irlandese e gallese» [Pioletti 1984: 62].

Tale fonte comune doveva essere comunque indubbiamente di materia cel-

¹⁵ «It may be that they are compositions proceeding from the same ancient traditions, both oral and written, as provided Chrétien with the outlines of his stories. That the French-speaking Normans are in the direct line of transmission between Welsh tradition on the one hand and both Chrétien and the authors of the Welsh prose romances on the other, seems certain.» [*The Mabinogion*: XXIX].

tica, e deve aver avuto una diffusione indipendente al romanzo di Chrétien, e probabilmente non scritta: questo giustificherebbe il fatto che alcuni elementi presenti nel *Peredur* riemergano in alcune continuazioni della storia del *graal* e non nel *Conte du Graal*, il che non è ragionevolmente spiegabile con alcuna filiazione testuale.

La seconda caratteristica stupefacente del *Peredur* è il fatto che qui non compaia nessun *graal*, ma la testa di un uomo: tuttavia questa macabra apparizione non ci sembra più così aberrante se pensiamo che il secondo connotato caratterizzante Brân (oltre il calderone) è il fatto di sopravvivere alla propria morte come testa parlante [Pioletti 1984: 42-43]¹⁶.

1.2 Il Vaso Campaniforme

Ora che abbiamo scoperto che la coppa d'oro del corteo del re Pescatore era in realtà un paiolo, originariamente dotato – tra le altre – della funzione misterica di soglia tra vita e morte e legato in modo netto alla leggenda di Brân e del suo *Peir Dadeni*, è il caso di fare momentaneamente un passo indietro, alle origini della cavalleria europea.

In un suo saggio di qualche anno fa Francesco Benozzo scartava l'ipotesi dominante della derivazione indo-iranica della cavalleria medievale, poggiata sulla teoria invasionista dell'arrivo degli Indoeuropei in Europa [Benozzo 2007a]. Al suo posto, basandosi sul paradigma della continuità paleolitica dell'origine delle lingue d'Europa (PCP), argomentava l'ipotesi dell'origine della cavalleria europea dalle popolazioni celtiche dell'Età del Bronzo, le quali, a loro volta, avrebbero ereditato le innovazioni culturali connesse all'uso del cavallo da guerra da

¹⁶ C'è infine un ulteriore elemento che sembrerebbe confermare la relazione tra il *Peir Dadeni* e la storia di *Peredur*. Nella seconda parte del romanzo, intessuta di elementi narrativi che riecheggiano la prima parte, *Peredur* attende delle nuove avventure: una di queste avventure è quella del Re dei Dolori, un re chiamato così perché un mostro che risiede nel lago uccide i suoi figli ogni giorno. Alla corte del Re dei Dolori *Peredur* trova solo donne, e mentre conversa con loro assiste a questa strana scena: «And at the beginning of their converse he could see a horse coming, and a saddle on him, and a corpse in the saddle. And one of the women rose yo and took the corpse from the saddle, and bathed it in a tub that was below the door with warm water therein, and applied precious ointment to it. And the man rose up alive, and came to where *Peredur* was and saluted him and made him welcome. And two other men came inside in their saddles, and the woman gave those two the same treatment as the one before» [*The Mabinogion*: 210]. Tuttavia le differenze con il *Peir Dadeni* sono molte: prima di tutto, non si tratta di un calderone magico, ma di una semplice tinozza d'acqua, e la resurrezione sembra essere realizzata più grazie al potere della fanciulla che per il recipiente; inoltre il resuscitato qui ritorna uguale a prima, e non viene perciò privato della parola.

una civiltà tardo-neolitica, quella del Vaso Campaniforme (VC)¹⁷. Questa doppia continuità è fondata su prove prima di tutto archeologico-areali e paleontologiche, ma vengono presentate anche prove letterarie e linguistiche che risultano inestricabilmente connesse all'oggetto del presente saggio.

La civiltà del VC sembra essersi sviluppata e poi diffusa in tutta Europa tra il III e il II millennio a.C. a partire dalle coste atlantiche di Inghilterra, Irlanda, Spagna e Portogallo; semplificando un po', la sua cultura appare imperniata su due elementi fondamentali: il cavallo e la bevanda alcolica, quest'ultima somministrata appunto nel contenitore a campana da cui prende il nome la civiltà VC [Sherratt 1994: 251-253]. Le concordanze tra civiltà VC, le civiltà proto-celtiche di Hallstatt e La Tène e la civiltà cavalleresca europea, di area celtica e non, sono ravvisabili in diversi ambiti della cultura materiale e dell'ideologia, e naturalmente passano anche attraverso il suo oggetto-chiave. Il VC vero e proprio, secondo quanto emerge dall'interpretazione archeologica, doveva concretizzare l'ideologia maschiocentrica guerresca della civiltà VC attraverso il rito della bevuta collettiva, e costituiva anche il simbolo materiale del ruolo di leadership all'interno dell'élite guerriera. Tuttavia non è da escludere un utilizzo anche sacrale del VC, forse all'interno di culti di tipo sciamanico: tali riti sono incentrati sul raggiungimento della *trance* da parte di uno sciamano, e del conseguente viaggio mistico di questo in un Altro Mondo, in genere per riportarne indietro una forma di sapienza o l'anima di un ammalato. Le decorazioni presenti sui VC rinvenuti, infatti, sono delle forme geometriche astratte e disordinate, assai simili alle raffigurazioni parietali paleo e mesolitiche che si riferiscono allo stato alterato di coscienza indotto durante i rituali sciamanici [Benozzo 2007a: 470]¹⁸. È il caso di ricordare che nel rituale centrale dei culti sciamanici il protagonista del rito, per potersi recare nell'Aldilà, subisce una morte rituale, e alla fine del viaggio torna a vivere nel proprio corpo umano, anche se spesso ciò comporta una menomazione fisica [Eliade 1951]¹⁹. Alla luce di ciò, è senz'altro significativo trovare la persistenza di un calderone simile anche nella letteratura medievale celtica, in particolare proprio nel *Peir Dadeni*: anche esso infatti costituisce una soglia oltremondana ed è al centro di un rito di morte e rinascita.

Il *Peir* della tradizione gallese, dunque, può essere utilizzato come prova letteraria della continuità tra cavalleria medievale e VC, ma non solo: esso costituisce anche una prova linguistica. Il termine 'paiolo', infatti, deriva da un'unica

¹⁷ Per la PCP cfr. Alinei [1996-2000], e la produzione del *workgroup* della PCP sul sito <www.continuitas.org>.

¹⁸ Sulla teoria sciamanica dell'arte paleolitica, cfr. anche Clottes - Lewis-Williams [1996].

¹⁹ Per l'esistenza di uno sciamanesimo indoeuropeo cfr. Costa [2006]; per le tracce di tale sciamanesimo nella letteratura europea medievale, cfr. il repertorio bibliografico fornito da Barbieri in [2012].

radice tanto in latino (che ha dato origine, tra gli altri, all'occitano *par*, il lionese *per*, il ferrarese *per* 'pentola', il francese *pareau* / *perreau*, l'italiano *paiolo*, etc.) quanto nel proto-germanico (slavo antico *hverr*, anglosassone *hwerr*), e tale radice è di provenienza celtica, come testimoniato dall'irlandese antico *coire*, il gallese *pair*, il cornico *per* [Alinei 1996-2000: 559]. Se ammettiamo che l'oggetto paiolo sia entrato nella cultura proto-celtica attraverso la cultura del VC, si può ragionevolmente supporre che anche la parola abbia seguito lo stesso percorso, e che dunque questa radice fosse all'origine proprio quella che designava il VC.

Tirando le fila di questo *excursus* archeologico, possiamo dire di aver scoperto che il Calderone di Rinascita della tradizione gallese è l'erede, non solo culturalmente ma anche linguisticamente, del VC. Inoltre, è evidente ora che la funzione di luogo di incubazione e rinascita doveva essere associata al calderone sin dall'origine come suo tratto caratterizzante, e che proprio per questo tale funzione è sopravvissuta per millenni fino al Medioevo, anche in una letteratura europea apparentemente non celtica come quella francese. Tuttavia l'aspetto sciamanico del calderone, forse perché appartenente ad un contesto rituale troppo antico e ormai incomprensibile per gli autori e il pubblico stesso delle storie del *graal*, è rimasto in latenza, emergendo solo sporadicamente. Allo stesso tempo, la funzione di distributore di cibo e di dispensatore di sovranità prendevano sempre maggiore spazio, poiché più adatte alla rifunzionalizzazione del calderone-coppa all'interno di contesti cavallereschi, come per esempio quello del simposio. La storia di Perceval e il suo *graal* potrebbero insomma essere proprio un momento raro ma significativo di riemersione della funzione sciamanica nel simbolismo della coppa.

2. Il nome di Perceval

È il momento di riavvicinarsi all'argomento iniziale di questa ricerca, ovvero il mistero che avvolge il nome dell'eroe del *graal* per oltre tremila versi nel primo *roman* francese ad esso dedicato. Come ha argomentato Carlo Donà, l'ignoranza del nome e il suo ritrovamento in seguito ad una prova è un motivo che caratterizza diversi eroi arturiani e si configura con una struttura narrativa fissa, che fa pensare ad uno stereotipo narrativo [Donà 1998: 21 ss.]²⁰. Nel *Conte du Graal* come in altri romanzi e *chansons*, il personaggio, spesso allevato in un

²⁰ Da Donà [1998] riporto anche l'utile e sorprendente elenco di testi in cui ciò accade: *De ortu Waluuanii* (Galvano), *Perlesvaus*, *Enfances Gauvain*, *Lancelot en prose* (Lancelot), *Lanzelet*, *Bel Inconnu*, il medio-inglese *Libeaus Desconneus*, *Meriadeuc ou le Chevalier as deus espees*, *Floriant et Florete*, *Tristan de Nanteuil*; in forma attenuata in *Carduino*, *Wigalois*, *Première Continuation* (Lioniaius), *Huth Merlin* (Artù), *Maugis d'Aigremont*, *Gregoire*.

luogo ferico, “fuori dal mondo”, ignora il proprio nome poiché esso è coperto da un segreto che l’eroe può svelare solo compiendo un’avventura straordinaria a cui è predestinato; inoltre egli ignora anche la propria genealogia ed è per questo che l’acquisizione del nome coinciderà con l’inizio di un percorso di vendetta dei torti subiti dal padre. In quasi tutti i testi, l’acquisizione del nome passa per una sequenza evidentemente iniziatica:

in genere comporta una visita o una permanenza in un castello oltremondano, o avviene comunque per opera di una fata, comporta il superamento di una prova qualificante, per la quale si attende spesso un eroe predestinato e [...] è in qualche modo legata all’acquisizione o al possesso di armi specifiche – ad esempio uno scudo soprannaturale, una spada eccezionale, un’armatura impenetrabile – che in genere vengono date o inviate all’eroe da una donna oltremondana o comunque dotata di evidenti tratti ferici. [Donà 1998: 25]

Questi tratti appartengono evidentemente anche alla storia di Perceval, ma, ad apparente detrimento della mia tesi, essi non sono presenti nei testi celtici imperniati sull’acquisizione iniziatica del nome da parte dell’eroe, come la storia dell’irlandese Cú Chulainn o quella del gallese Pryderi, a cui pure Perceval è stato accostato da Loomis [1949: 336 ss.]²¹. Inoltre, a differenza di questi testi, a Perceval non viene attribuito il nome dagli altri, ma arriva da sé stesso, come parte di una conquista interiore; la prova in seguito alla quale egli acquisisce il suo nome non è una prova superata, ma una prova fallita; infine Perceval non conquista un nuovo nome, ma scopre quello che ha sempre avuto e con il quale era conosciuto anche dalla sua famiglia [Donà 1998: 16-18]. Il movente degli altri eroi senza nome della letteratura medio-francese, e probabilmente anche quello del Perceval di Chrétien, sembra essere sempre connesso con la vendetta e si inserisce dunque in un contesto genealogico, ricalcando le storie degli eroi “sciocchi e senza nome” del folklore. In questo contesto «il tema iniziatico perde la sua coerenza rituale», nonostante esso dovesse pur essere fondamentale all’origine della storia del *graal*.

Dunque, se anche nel testo di Chrétien non sono ravvisabili i tratti tipici dell’acquisizione iniziatica del nome della tradizione celtica, originariamente Perceval doveva inserirsi bene tra quegli eroi. Infatti, anche Donà sottolinea che il nome di Perceval, esattamente come accade per i nomi degli eroi celtici, è strettamente connesso con l’avventura che caratterizza l’eroe, cioè quella del castello del *graal*, alla quale il protagonista del *roman* francese è da sempre destinato. Per dimostrare tale connessione lo studioso utilizza l’interpretazione del nome Perceval che lo fa derivare da ‘*perce le val*’, cioè ‘colui che attraversa la valle’ all’interno della quale si trova il castello del Re Pescatore.

²¹ Ma Peredur non rientra in questo tipo di eroi perché nel romanzo antico-gallese a lui dedicato egli conosce il proprio nome sin dall’inizio.

Questa etimologia è avanzata per la prima volta da una delle continuazioni del *Conte du graal*, la *Continuation* di Gerbert de Montreuil, che commenta:

A droit avez non Perchevaus
car par vous est li vaus perchiez
et li lius frais et depechiez
ou li basmes est enserrez.
[*Continuation*: vv. 5668-71]

‘Giustamente avete nome Percevaus, perché voi penetrate le valli e i luoghi freddi e desolati nei quali è racchiuso il filtro miracoloso’.

Anche nel *Parzival* viene data un'interpretazione simile del nome del protagonista, sicuramente ricalcata dai romanzi francesi: «Deiswâr du heizest Parzi-vâl: / der nam is rehte enmitten durch», ‘Parzival ti chiami invero, che significa “dritto nel mezzo”’ [*Parzival* 1967: § 140, vv. 16-17]²². Da allora essa non è mai stata davvero messa in discussione, ma è stata invece accettata più o meno da tutti gli studiosi, anche da chi, come Jean Marx, proponeva un'origine celtica della storia di Perceval. Secondo Hertz, l'editore tedesco del *Parzival*, Perceval è un nome imperativo, che significa appunto “attraversa-la-valle”, formatosi sulla scorta di diversi nomi del folklore composti da un verbo e il suo complemento; sembra confermare quest'ipotesi il nome medio-francese *Percehaie*, “attraversa-la-siepe”, dato al figlio di Renart nel *Roman de Renart* e presente anche nel *Domesday Book*, un registro catastale normanno dell'XI secolo fatto preparare da Guglielmo il Conquistatore [Bruce 1928: 251] [Marx 1949: 68].

Ciononostante, il nome Perceval è sconosciuto all'onomastica francese prima di essere accennato nell'*Erec et Enide* di Chrétien e poi diventare il nome del protagonista del *Conte*. Inoltre, è difficile ammettere che l'attività caratterizzante di Perceval, quella alla quale era destinato dalla nascita e che costituisce la sua iniziazione al mondo adulto, sia attraversare una valle. È più probabile che l'etimologia appena descritta sia piuttosto un tentativo successivo – e un po' goffo – di interpretazione di un nome sconosciuto alla lingua francese e ormai opaco alla comprensione.

²² Inoltre, ‘Attraversa-le-valli’ non è l'unica etimologia proposta dai testi del *graal* per *Perceval*: nel *Perlesvaus*, infatti, il protagonista ha un nome diverso, che significherebbe ‘Perde-le-valli’ [De Laude 2005: 363]. Questo nome è isolato all'interno della tradizione del *graal* e poco attinente alla storia raccontata dagli altri romanzi; esso mi sembra invece significativo in quanto segnale della natura instabile del nome del protagonista anche dopo Chrétien de Troyes (addirittura nello stesso *Perlesvaus* ricorre sia la forma “Perlesvaus” che quella “Perceval”), e del fatto che tale nome poteva essere interpretato in modo diverso a seconda degli elementi sui cui cadeva l'accento in ciascun racconto.

2.1 *L'uomo del Peir*

Un'altra ipotesi dell'origine del nome Perceval, è quella citata da Glenys Goetinck. Nel suo studio sul *Peredur* la Goetinck evidenzia l'esistenza di concordanze narrative tra *Peredur* e tradizione francese del *graal*, spesso non presenti nel romanzo di Chrétien, e che sono dunque inspiegabili a meno di ammettere che il *Conte du graal* abbia origine, se non dal *Peredur*, da una fonte comune gallese [Goetinck 1975: 41 ss.]. Come ho già avuto modo di accennare, ritengo condivisibili le conclusioni a cui giunge la Goetinck, a patto di aggiungere che una fonte di questo genere non sarebbe un poema scritto ora perduto, che funga da anello di congiunzione tra tradizione scritta celtica e francese, ma piuttosto una storia appartenente al folklore di entrambe, aggregatasi dai resti di miti e usi assai più antichi, forse risalenti proprio a civiltà protoceltiche se non al VC. Ad ogni modo, è interessante constatare che a conferma di una derivazione gallese della storia di Perceval, la studiosa utilizza una dimostrazione che coinvolge l'origine del nome del suo eroe: riprendendo infatti l'ipotesi già avanzata da Joseph Loth e in seguito sostenuta da Loomis, la Goetinck afferma che il nome Perceval non sarebbe che una traduzione francesizzante del nome *Peredur*, costruita per analogia sui nomi quali *Percehaie* [Loomis 1963: 354-356] [Loth 1913: 56]. A sostegno di questa teoria c'è il fatto che *Peredur* o *Paredur*, a differenza di *Perceval* in Francia, è una forma onomastica attestata nella letteratura gallese sin dalle origini: è perciò più probabile che sia *Perceval* a dover essere considerato come un'invenzione creata attraverso una «loose approximation» del nome gallese *Peredur*, e non viceversa [Goetinck 1975: 27-28] [Bromwich 1961: 490].

L'origine del nome *Peredur* è a sua volta da spiegare. Loomis ipotizza che si tratti della fusione, dovuta alla somiglianza fonetica dei due nomi, tra il *Peredur* protagonista di leggende storiche del sud del Galles e *Pryderi*, l'eroe del *mabinogi* di *Manawyddan* [Loomis 1933; Loomis 1963]. In questo *mabinogi* viene descritta un'avventura simile a quella del *Siege Perillous*, connessa ad un regno magico che scompare alla vista, come è il regno del Re Pescatore nel *Didot-Perceval* e nella *Continuation* di Gerbert de Montreuil; *Pryderi*, inoltre, entra in un castello oltremondano, nel quale al di sopra di una fontana è sospeso un recipiente dorato mantenuto da catene d'oro che si perdono nell'aria, che per Loomis è in qualche modo assimilabile al *graal* [Loomis 1963: 341 ss.][*The Mabinogion*: 41-54]. La Goetinck, invece, non chiama in causa *Pryderi*, ma appoggia l'ipotesi di derivazione del nome *Peredur* dalle parole medio-gallesi *par* 'lancia' e *dur* 'acciaio'; tale interpretazione era stata già avanzata in un passaggio del romanzo medio-gallese *Y Seint Greal* [Goetinck 1975: 28]. Tale ipotesi sembrerebbe confermata dal fatto che nel *Peredur* all'eroe viene attribuito l'epiteto *Paladur Hir*, ovvero "dalla lunga lancia" [Loth 1913: 77].

Tuttavia mi pare che a questa interpretazione si possano muovere due obiezioni: la prima è che assai di rado succede che il nome di un personaggio e il suo epiteto abbiano lo stesso significato, dal momento che in genere il secondo serve ad aggiungere un'informazione o una sfumatura nuova al primo. La seconda è che non necessariamente il significato percepito dal redattore del *Peredur* e dai suoi contemporanei doveva essere quello originario del nome *Peredur*; così come ho già notato per il tentativo etimologico effettuato con “Perceval = attraversa-le-valli”, l'etimologia proposta da un testo gallese della tradizione del *graal* ci parla di come il nome doveva essere compreso (o non compreso) nel XIV secolo. Inoltre, “Lancia-di-acciaio” è un nome che sembra funzionare abbastanza bene per il romanzo *Peredur*, nel quale il corteo del *graal* ha un ruolo secondario e dunque non significativo per la definizione dell'identità del protagonista, del quale del resto sappiamo il nome sin dalle prime righe. Ma, se ammettiamo che ci sia una stessa storia alla base di *Peredur* e alla base del *Conte du Graal*, come può giustificarsi un nome del genere per un personaggio la cui identità è legata in modo così stretto all'episodio del *graal*?

Come mi è stato suggerito da Francesco Benozzo, c'è un'altra possibilità etimologica²³. La prima parte del nome (quella che resta, incastonata, anche nei nomi non celtici dei protagonisti dell'avventura del Graal) può indicare, appunto, il ‘calderone’, che nelle lingue celtiche presenta regolarmente, come già detto, le forme *peir* e *per*; la seconda sembra essere invece legata al termine celtico della ‘sorgente’ e dell’‘acqua’ (**dubro*:- cfr. gallese *dwr/dur*, bretone *dour*, gallico *dubro* ‘sorgente’) [Thomas - Bevan - Donovan 1967-2002, I: 446][Dottin 1920: 253]. Il nome indicherebbe, cioè, ‘la sorgente del calderone’, con un'allusione all'acqua rigeneratrice del calderone/*graal*, e secondo una filiera di onomastica mitologica tra l'altro molto bene attestata tanto in ambito celtico (si pensi al mitico bardo *Taliesin*, il cui nome significa appunto ‘sorgente luminosa’) [Haycock 2007: 23] che europeo in generale (si pensi al nome del trovatore *Marcabru*, probabilmente ‘sorgente dei confini’) [Paden 2004] [Benozzo 2007b: 67].

In quanto sineddoche mitico-mantica, il nome significherebbe in definitiva ‘la creatura del calderone’.

3. Conclusione

In queste pagine ho tentato di dare una lettura della tradizione del *graal* che volutamente lascia da parte il denso reticolo di leggende cristiane attraverso il

²³ Devo ringraziare Francesco Benozzo non solo per la consulenza di linguistica celtica, ma anche per avermi suggerito l'idea di questo articolo.

quale essa è stata risemantizzata già all'epoca della redazione del *Conte du graal*, e che ha veicolato la storia di Perceval fino ai nostri giorni. Ho voluto invece concentrarmi di più sui legami della storia del *graal* con la tradizione leggendaria celtica, convinta che questo approccio possa dirci qualcosa in più sul suo nucleo narrativo originario. Questa ricerca ha lo scopo non di servire un qualche culto tardo-romantico delle origini, ma piuttosto di risolvere delle incongruenze e delle questioni ancora aperte nell'ermeneutica della tradizione di questi testi – o almeno di provarci. Una delle questioni è senz'altro il nome del giovane protagonista, l'ingenuo per eccellenza, Peredur - Perceval - Perlesvaus - Parzival.

Attraverso il confronto tra i molti testi delle continuazioni del romanzo di Chrétien de Troyes ho potuto constatare l'esistenza di una cangiante ma persistente connessione tra le caratteristiche attribuite all'oggetto *graal* e il suo rituale e le caratteristiche e i riti dei calderoni celtici. Gli elementi analizzati, da soli poco significativi o addirittura oscuri, insieme formano in realtà un vettore di continuità che lega il *graal* alla leggenda gallese del *Peir Dadeni*, e questa a sua volta probabilmente al vaso campaniforme del Neolitico europeo.

Nel mezzo, un tempo lunghissimo, nel quale le storie vivono e si trasformano, plasmandosi man mano su nuovi riti, tradotte in diverse lingue, raccontate da nuove voci.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Alinei M. [1996-2000], *Origini delle lingue d'Europa*, Bologna, Il Mulino, 2 volumi.
- Ancient Irish Tales* [1936], a cura di T.P. Cross - C.H. Slover, New York, Henry Holt.
- Barber R. [2004], *The Holy Grail*, London, Penguin.
- Barbieri A. [2012], *Sciamanismo romanzo: ricognizione bibliografica e appunti di metodo su un recente filone di studi etnoletterari*, in *Culture, livelli di cultura e ambienti nel Medioevo occidentale. Atti del IX Convegno triennale della Società Italiana di Filologia Romanza (Bologna, 5-8 ottobre 2009)*, Roma, Aracne, pp. 1059-70.
- Benozzo F. [1997], *Guglielmo IX e le fate. Il Vers de dreit nien e gli archetipi celtici della poesia dei trovatori*, «Medioevo romanzo», 21, pp. 68-87.
- [2007a], *Radici celtiche tardo-neolitiche della cavalleria medievale*, «Quaderni di semantica» 28/2, pp. 461-486.
 - [2007b], *La tradizione smarrita. Le origini non scritte delle letterature romanze*, Roma, Viella.
- Bonafin M. [2009], *Relativistic Time and Space in Medieval Journeys to the Other World*, «Cognitive Philology», 2, risorsa on line consultata il 22/5/2013 (<<http://ojs.uniroma1.it/index.php/cogphil/article/view/8809>>).
- [2010], *Guerrieri al simposio. Il Voyage de Charlemagne e la tradizione dei vanti*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- Bromwich R. [1961], *Trioedd Ynys Prydein*, Cardiff, University of Wales Press.
- Brown A.C.L. [1943], *Origin of the Grail legend*, Cambridge (Mass), Harvard UP.

- Bruce D. [1928], *The Evolution of Arthurian Romance*, Göttingen, Mandenboek and Ruprecht (rist. anast. Genève, Slatkine Reprints, 1974).
- Carey J. [2007], *Ireland and the Grail*, Aberystwyth, Celtic Studies Publications.
- Clottes J. - Lewis-Williams, D. [1996], *Les chamanes de la préhistoire*, Paris, Éditions du Seuil.
- Conte = Chrétien de Troyes, *Le conte du Graal*, ed. a cura di C. Méla, in Chrétien de Troyes, *Romans*, Paris, Librairie Générale Française, 1990.
- Continuation = Gerbert de Montreuil, *La Continuation de Perceval*, a cura di M. Williams, Paris, Champion, 1922.
- Costa G. [2006], *Sciamanismo indeuropeo*, in Corradi Musi, C. (a cura di), *Simboli e miti della tradizione sciamanica, Atti del Convegno Internazionale (Bologna, 4-5 maggio 2006)*, Bologna, Carattere, pp. 85-95.
- De Laude S. [2005], *Introduzione a Perlesvaus*, in *Il Graal: i testi che hanno fondato la leggenda*, a cura di M. Liborio, A. Cipolla, S. De Laude, M. Infurna, F. Zambon, Milano, Mondadori.
- De Vries J. [1963], *La religion des Celtes*, Paris, Payot.
- Didot Perceval = *The Didot Perceval: according to the Manuscripts of Modena and Paris*, a cura di W. Roach, Philadelphia, UPenn Press, 1941.
- Donà C. [1998], *Nome e conoscenza iniziatica nel «Conte du Graal»*, in C. Donà e M. Mancini (a cura di), *Tradizione letteraria, iniziazione, genealogia*, Milano, Luni, pp. 11-45.
- Dottin G. [1920], *La langue gauloise*, Paris, Klincksieck, (rist. Genève-Paris, Slatkine Reprints, 1985).
- Dumézil G. [1968-73], *Mythe et épopée*, Paris, Gallimard, 3 voll.
- Eliade M. [1951], *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot.
- Early Irish Myths = Early Irish Myths and Sagas*, a cura di J. Gantz, London, Penguin, 1981.
- Fiabe celtiche* [1991], a cura di F. Hetmann, trad. di O. Bramati, Milano, Mondadori.
- Frappier J. [1968], *Chrétien de Troyes*, Paris, Hatier.
- Goetinck G. [1975], *Peredur. A study of Welsh tradition in the grail legends*, Cardiff, Cardiff UP.
- Haycock M. (ed.) [2007], *Legendary Poems from the Book of Taliesin*, Aberystwyth, Cambrian Medieval Celtic Studies.
- Joseph* = Robert de Boron, *Le Roman de l'Estoire du Graal*, a cura di W.A. Nitze, Paris, Champion, 1927.
- Lancelot = Lancelot. Roman en prose du XIII^e siècle*, a cura di A. Micha, Paris - Genève, Droz, 1978-83, 9 volumi.
- Les lais anonymes des XII^e et XIII^e siècles: édition critique de quelques lais breton* [1976], a cura di P.M. O'Hara Tobin, Genève, Droz.
- Loomis R.S. [1933], *The Irish origin of the Grail legend*, «Speculum» 8, pp. 415-431.
- [1949], *Arthurian tradition and Chrétien de Troyes*, New York, Columbia UP.
- [1963], *The Grail from Celtic myth to Christian symbol*, Cardiff, Cardiff UP.
- Loth J. (ed.) [1913], *Les Mabinogion du Livre Rouge de Hergest avec les variantes du Livre Blanc de Rhydderch*, Paris, Fontemoing, 1913, 2 volumi.
- The Mabinogion = The Mabinogion*, a cura di Gwyn e Thomas Jones, London, Dent & Sons, 1961.
- MacCana P. [1955], *Aspects of the theme of king and goddess in Irish literature*, «Études celtiques» 7, pp. 76-114, 356-413.
- Marx J. [1952], *La légende arthurienne et le Graal*, Paris, PUF.
- Owen D.D.R. [1968], *From Grail to Holy Grail*, «Romania» 83, pp. 31-53.
- Paden W. [2004], *The Etymology of the Name Marcabru*, «Medioevo romanzo» 28, pp. 169-188.
- Parzival* 1981 = Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, a cura di L. Mancinelli e G. Bianchessi, Torino, UTET, 1981.

- Parzival* 1967 = Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, a cura di G. Weber, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967.
- Perlesvaus* = *Le Haut Livre du Graal. Perlesvaus*, a cura di W.A. Nitze e T.A. Jenkins, New York, Phaeton Press, 2 volumi, 1972.
- Pioletti A. [1984], *Forme del racconto arturiano. Peredur, Perceval, Bel Inconnu, Carduino*, Napoli, Liguori.
- Première Continuation* = *La Première Continuation de Perceval*, a cura di W. Roach, C.-A. Van Coolput-Storms, Paris, Librairie Générale Française, 1993.
- Queste* = *La Queste del Saint Graal. Roman du XIII^e siècle*, a cura di A. Pauphilet, Paris, Champion, 1967.
- Sciancalepore A. [2011], *Stratigraphy of the motif of knightly symposium in medieval literature: hypothesis of a Neolithic continuity*, «Studi Celtici» 9, pp. 43-95.
- Scott Littleton C. [1979], *The Holy Grail, the cauldron of Annwn and the Nartymonga. A further note on the Sarmatian connection*, «The Journal of American Folklore» 92, pp. 326-333.
- Sherratt A. [1994], *The Emergence of Elites: Earlier Bronze Age Europe, 2500-1300 BC*, in *The Oxford Illustrated Prehistory of Europe*, a cura di B. Cunliffe, Oxford-New York, Oxford UP, pp. 244-276.
- Thomas R.J. - Bevan G.A. - Donovan, P.J. [1967-2002], *Geiriadur Prifysgol Cymru: A Dictionary of the Welsh Language*, Cardiff, University of Wales Press.
- Thompson S. [1932-37], *The motif-index of folk literature*, Bloomington, Indiana UP, 1932-1937; versione on line su <<http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/index.htm>>.
- Walter Map [1990], *Svaggi di corte*, a cura di F. Latella, Parma, Pratiche, 2 voll.
- Zambon F. [2005], *Introduzione a Il Graal: i testi che hanno fondato la leggenda*, a cura di M. Liborio, A. Cipolla, S. De Laude, M. Infurna, F. Zambon, Milano, Mondadori, pp. IX-LXXIV.