

Carlo Ruta

# Il Legno nella storia

*La forza influente della materia «debole»  
nei percorsi di civilizzazione e nei processi  
formativi delle razionalità*



Convegno internazionale di studi



Laboratorio degli Annali di storia  
Università degli Studi di Milano  
Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici, UNIMI  
New York University  
Centre national de la recherche scientifique, France  
Università degli Studi di Genova  
Laboratorio di Storia Marittima e Navale, UNIGE  
Università di Siena

Annalisa Di Nuzzo

*Antropologa culturale*

*Università Suor Orsola Benincasa Napoli*

Legni divini, legni marini.  
I percorsi dello sciamanesimo antico  
e dei culti arborei nel Mediterraneo.

*Premessa*

Il rapporto uomo-natura e la necessità di definire una relazione dialettica natura-cultura sono elementi costitutivi dello stare al mondo dell'essere umano. Il saggio che segue individua alcuni percorsi e rapporti, che potremmo definire geo-culturali, che vedono protagonista il Mediterraneo e le sue connessioni con le culture altre tra Oriente ed Occidente. Tutto questo sembra preludere ad un giro largo che tuttavia, nel nostro caso, si restringe intorno alla centralità del legno nelle sue diverse caratterizzazioni a partire da due particolari forme che potremmo definire legni «vivi» divini e legni per così dire «morti» marini utilizzati per le navi che attraverseranno il Mediterraneo da Oriente ad Occidente. Si fa concreto così, un intreccio complesso tra mitologia, religione, filosofia e strutture profonde dell'immaginario antropologico<sup>1</sup>, che attraversa i millenni dal paleolitico all'era cristiana fino alle forme di religiosità popolare contraddistinte da quelle che vengono definite ancor oggi «le feste dell'albero»<sup>2</sup>. Le ritualità connesse a questi intrecci culturali sono a loro volta complesse e stratificate, talvolta sincreticamente coniugate, tanto da poter dare vita ad acrobatiche, se pur legittime comparazioni. Tra gli interessi dell'antropologia lo studio dei rituali è forse quello che pone maggiori problemi per la definizione

dei suoi confini fino ad una estrema estensione di queste pratiche, che secondo alcuni coinvolgerebbero tutti gli aspetti della realtà sociale, economica e politica<sup>3</sup>. Da questi presupposti si sovrappongono e si integrano, in questo saggio, due percorsi: il primo legato all'albero come elemento sacro e oggetto di culti religiosi/sciamanici che attraversano l'Europa a partire dalle sue propaggini più orientali; il secondo legato alle migrazioni di popoli attraverso il mare (in particolare mi riferisco alla cosiddetta grande migrazione) che segnò nello specifico la nascita della Magna Grecia e della talassocrazia ellenica con il trasferimento di culti, divinità, soprattutto legati alla nascita della filosofia occidentale (nella sua fase cosiddetta pre-socratica) che ratifica un legame profondo con le forme dello sciamanesimo più antico. Una geografia di luoghi sacri e di rotte migratorie in cui il legno ha una peculiarità fondamentale a partire dagli alberi, dalla vitalità della natura intrisa di spiriti fino alla definizione del rapporto con la razionalità occidentale. I percorsi partono dalla Siberia, dalla Tracia, dalla mitica terra degli Iperborei, ai santuari di Delfi, Epidauro, Dodona, Delo, seguendo poi le rotte delle navi che salpano dall'Eubea per raggiungere le coste dell'Italia meridionale e dare vita alla nascita di colonie e alle fondazioni di città come Cuma, Pithecusa che faranno parte di quella che sarà definita dai greci Megala Ellas

Già Frazer, uno dei grandi padri dell'Antropologia culturale in quell'opera che fu il *Ramo d'oro*<sup>4</sup>, aveva splendidamente descritto in una narrazione antropologica monumentale, un affresco comparativo dei sistemi di credenze a partire dai presunti primitivi per gettare una luce nuova sull'antichità classica sul rapporto con la natura e con gli alberi sacri. Il suo percorso, non a caso, parte da un bosco sacro presso il lago di Nemi (vicino ad Ariccia nel Lazio) dove un sacerdote anziano ha in pugno una spada presso

un albero sacro e vigila sulla comunità. Questa figura mitica è, secondo Frazer, la forma più antica di quelli che saranno i re sacerdoti fino alla definitiva definizione medievale europea. Il re sacerdote ha potere sulla natura (che è potere anche sugli uomini) e come lo sciamano è sintesi di influenza politica, religiosa ed ha la sua collocazione e investitura presso un bosco e un albero. Inoltre, il passaggio di poteri e l'avvicendamento nel tempo dei nuovi re sacerdoti avviene sotto un ramo di vischio che ancora oggi ha in epoca cristiana un potere ben augurale per un nuovo ciclo di vita e un anno nuovo. Un tempo mitico che conferma quanto sostiene Cocchiara<sup>5</sup> circa la natura umana che manterrebbe inalterato nel tempo e nelle strutture antropologiche dell'immaginario quello che può essere definito «l'eterno selvaggio» quale elemento autenticamente meta-storico. Il «primitivo» addomesticava e dominava la natura dandole un'anima, un significato, una voce. In questo processo il compito dello sciamano era di provvedere perché le fonti di sussistenza non si esaurissero, di assicurare il successo delle battute di caccia, di aiutare le donne sterili, di intervenire sia per determinare le buone condizioni atmosferiche sia per provocare tempeste, piogge. Comunque, con i suoi percorsi, i suoi riti, le sue conoscenze (veri o falsi che fossero) traeva conseguenze utili a dirigere la vita e a darle senso e costrutto<sup>6</sup>.

In questo processo la natura e il soprannaturale sebbene sentiti come qualitativamente distinti, sono però compresi in un'unica realtà: il soprannaturale immane nel corso della natura cosicché una esperienza ordinaria prende un carattere mistico senza che il soggetto ne resti sconcertato. All'interno di questi condizionamenti si delinea un mondo animato e misterioso, percorso da forze occulte e soprannaturali, da potenze invisibili che intervengono continuamente nel corso degli avvenimenti.

Entra in gioco quello che Lèvy-Bruhl<sup>7</sup> chiama «categoria affettiva del soprannaturale». L'oggetto della natura come nel caso degli alberi e/o di particolari forme arboree, riceve questa soprannaturale investitura e viene tolto dalla relativa indifferenza in cui si trova e trasportato nella sfera mistico religiosa. Questo alone sacrale gli conferisce una singolare potenza: diventa un altare, un mezzo di collegamento tra umano e divino. Questa forza ed energia può essere tramessa soprattutto per contatto e assume nomi diversi in diverse culture; pertanto, possiamo riferirci alla più celebre tra le definizioni che è quella di *mana*<sup>8</sup> (seppure mutuata in altre culture come quelle melanesiane e polinesiane) che riassume una energia ed un potere in cui non c'è netta delimitazione tra essere fisico e psichico, spirito personale e impersonale. Mana riassume l'esperienza del sacro, del soprannaturale, del mito, il significato generale di «forza sovrannaturale», «potere spirituale», «efficacia simbolica». Il termine si è diffuso in Occidente con l'opera *The Melanesians* del missionario ed etnologo inglese R.H. Codrington (1891)<sup>9</sup>. Si può parlare in questo modo di una visione olistica del più antico concetto magico, mistico, sacrale. Esso è insieme soprannaturale e naturale, poiché è diffuso in tutto il mondo sensibile. Il *mana* in ultima analisi ha il proprio fondamento, come fa notare Cassirer<sup>10</sup>, nell'impressione dello straordinario, dell'inusitato, del non comune nel *thaumàzein* (spavento misto a meraviglia), con il quale comincia sia il mito, che la scienza, che la filosofia occidentale<sup>11</sup>.

### *Presenze sciamaniche, alberi sacri, santuari*

Le radici più antiche dell'atavica relazione uomo-natura ci riconducono a primordiali condizioni di vita durante il paleolitico superiore quando esistevano solo culture di

cacciatori. Secondo Mircea Eliade la radicale trasformazione del sistema di rappresentazioni religiose del Neolitico consiste nella sostituzione della relazione religiosa con il mondo animale, tipica del Paleolitico, con la nozione di una solidarietà mistica tra uomo e vegetazione<sup>12</sup>. Inoltre, dal momento che le donne svolgevano un ruolo determinante nella domesticazione delle piante e nella coltivazione della terra, la sacralità femminile e le immagini della donna divengono i temi dominanti della rappresentazione religiosa<sup>13</sup>. Viene a costituirsi un complesso simbolismo, che lega la donna e la sessualità con i cicli lunari e con la terra, assimilata a un ventre materno e considerata la fonte del potere generativo, e infine con le vicende della vegetazione. Queste costruzioni mitiche assimilano il seme e la terra al ventre materno e alla sua capacità di perpetuare la vita anche attraverso la morte, infatti, mostrano come il seme debba «morire», seppellito nella terra, per dare origine a una nuova nascita e a un nuovo raccolto. Tutto era connesso con la credenza di una natura animata da spiriti e di un'anima spirituale indipendente dal corpo e dalla necessità di instaurare un contatto positivo con gli spiriti dell'aldilà. L'individuazione della figura dello sciamano nasce da questi presupposti.

Esisteva, nelle loro concezioni del mondo un anello di congiunzione tra uomini e spiriti ma bisognava disporre di un appropriato «meccanismo di guida» o meglio ancora di un esperto che avesse il dono e la competenza di servirsi della propria anima ogni volta fosse necessario per risolvere le avversità, e ristabilire l'equilibrio. Come avveniva per gruppi umani in Europa orientale che vivevano, in tempi paleolitici, al riparo di sporgenze rocciose, in caverne o più raramente in lunghi cunicoli scavati nel terreno e traevano la loro sussistenza dallo sfruttamento della natura, cioè da attività di caccia e raccolta. Pochi maschi adulti

appartenenti a una comunità erano dotati dell'abilità, del coraggio e dell'esperienza necessari alla caccia ma dovevano essere anche in buona salute, saper conservare le forze e il vigore sufficienti per affrontare le immani fatiche per poter assicurare la sopravvivenza a tutta la comunità. Era necessario, pertanto, riflettere sulla natura, sulle caratteristiche e sul comportamento degli animali, sul come garantirsi la buona salute, incrementare e mantenere la fertilità per la continuità del gruppo, assicurarsi il successo nella caccia.

Questa necessità di definire percorsi di risoluzione, pur attraverso le innegabili trasformazioni, restano una costante come strutture del profondo dell'individuo, finisce con il determinare un particolare rapporto con la natura, fin dal Paleolitico. Sono celebri le pitture scoperte sulle pareti di numerose caverne in Francia e Spagna in cui ci sono scene di caccia e uomini per metà animali con maschere che danzano (grotta di Lascaux in Dorgogna, Francia). Nella grotta è stato rinvenuto un dipinto raffigurante un uomo con il volto coperto da una maschera a forma di testa di uccello che giace come morto al suolo, in una postura curiosamente contratta; non distante da lui è dipinto un bastone sovrastato da un uccello. Si tratta di un motivo noto a partire dallo sciamanesimo siberiano nel quale l'uccello rappresenta l'anima in viaggio verso l'aldilà mentre il corpo dello sciamano, privo di sensi, rimane nell'aldiquà. La pittura rappresenterebbe una seduta sciamanica e i principali modi di travestimento degli sciamani. Tuttavia, gli studiosi non sono concordi in questa lettura, l'enorme distanza temporale e la difficoltà oggettiva dell'interpretazione rende assai controversa la questione. I materiali di origine vegetale, di cui facevano sicuramente ampio uso, non sono stati conservati dalle testimonianze archeologiche e le rappresentazioni artistiche, sia di arte parietale

nelle grotte, sia di arte mobiliare, su oggetti trasportabili, sembrano dare una netta preminenza al mondo animale. Alcuni studiosi hanno esplicitamente sostenuto che: «l'arte rupestre paleolitica non contiene alcun esempio sicuramente identificabile come un qualsiasi tipo di vegetazione, mentre tutte le raffigurazioni di animali sono facilmente identificabili anche per il moderno osservatore»<sup>14</sup>. Tuttavia, occasionalmente, qualche elemento vegetale compare in una scena, come nel caso della lastrina d'osso ritrovata nella caverna di Raymonden, vicino a Chancelade, Dordogna. Qui si vede al centro il corpo smembrato di un bisonne, con la testa, la colonna vertebrale e le zampe anteriori, forse per raffigurare una sorta di caccia rituale. L'animale è infatti circondato da sagome umane, una delle quali sembra reggere un ramo frondoso. L'insieme della scena sembra descrivere una cerimonia, in cui la presenza del ramo potrebbe essere un riferimento simbolico al rifiorire della vegetazione nella stagione primaverile, suggerendo quindi una connessione simbolica tra il ciclo di vita e morte implicito nelle attività di caccia, la rinascita periodica della forza vitale che si preannuncia con la primavera e la rigenerazione della stessa comunità umana, celebrata con rituali intesi a favorire la fertilità di piante, animali ed esseri umani.

Le società antiche come quella della Grecia arcaica, ormai storicamente definite, si ritrovano ad affrontare gli stessi problemi dei loro antenati vissuti in età preistorica. È da questo momento che nasce il nostro viaggio da Oriente ad Occidente, dalle steppe siberiane passando per la Tracia fino a giungere al Mediterraneo e oltre attraverso l'Eubea da cui partono rotte di navigazione di quella che sarà la grande migrazione verso il pressoché sconosciuto Occidente.

La Tracia è nel nostro percorso e si ripresenterà più volte, un importante anello di congiunzione che collega più visioni del mondo, più nascite divine e culti misterici.

In particolare, *i misteri orfici* danno vita a forme di sciamanesimo contraddistinte da specifiche ritualità e possibilità di accessi al mondo della natura; ovvero forme di contatto con gli elementi della natura con piante e alberi compresi. Come è noto, *i misteri orfici* prendono il nome da Orfeo, che nel mito è rappresentato come poeta e musicista capace di incantare gli animali e soggiogare la natura col suo canto e attraversare e guidare le diverse anime del mondo. Uno sciamano, dunque, è colui che è capace di intraprendere il viaggio estatico attraverso la condizione dell'estasi fino al centro del mondo, oltre il mondo dei vivi, fino a raggiungere l'aldilà. Per far questo ha bisogno di oggetti rituali quali il tamburo, di utilizzare musica e danza, maschere, mantelli, fasci di rami, sonagli e soprattutto il bastone di legno: il tirso.

Il mondo greco arcaico considerava l'uomo del tutto sano solo quando i tre principali elementi costitutivi: corpo, anima vitale e anima libera, formavano un'unità funzionale ben chiusa ed un legame di mutua interazione tra le parti. In questo sistema piante animali e tutte le forme viventi rappresentavano un unicum di cui l'albero era uno degli elementi peculiari e primari per definire il senso del divino. Attraverso una seppur incompleta comparazione, ci limiteremo solo ad alcuni riferimenti ad altre culture e latitudini che testimoniano il rapporto simbolico con l'albero e la sua dimensione spirituale e di quanto fosse diffusa la dimensione sacra in rapporto alla natura e ai suoi cicli vitali<sup>15</sup>.

Uno dei momenti più misteriosi e su cui c'era ignoranza, è quello che veniva considerato il mistero del concepimento e della continuità della vita. Si credeva, nelle cul-

ture arcaiche, che esistessero gli alberi dei bambini, considerati come assi di comunicazione tra divino ed umano per trasmettere la vita. Quando una donna gravida passava volutamente o inavvertitamente accanto a questi alberi o per semplice contatto, poteva accadere che un'anima balzasse sulla terra e la donna in quel momento mettesse al mondo la vita. L'albero è pertanto elemento totemico (per dirla con Frazer) che rispondeva alla necessità di dare una spiegazione alle cause del concepimento, perché veniva affidata alla natura divina la possibilità di depositare, attraverso il contatto con l'albero, l'anima del nascituro nel grembo materno. Gli esempi si moltiplicano: nell'ordine cosmico più antico non ancora antropogenico in cui c'è una stretta relazione tra dei e uomini, gli uomini sono, semplicemente, in qualche caso come per gli Arcadi, nati dalle querce.

In molti riti di iniziazione sciamanica l'Albero è la scala verso il cielo, una sorta di ascesa rituale, come per gli sciamani siberiani che si arrampicano sugli alberi durante la loro consacrazione<sup>16</sup> una sorta di ascensori celesti di cui l'albero è mezzo e personificazione divina. Vengono scelti alberi particolari a seconda dei riti in genere alti e affusolati come pali drizzati verso il cielo. Questo è il motivo che contraddistingue le scelte dei luoghi in cui costruire santuari sacri e/o di guarigione come nel caso di Epidauro in cui c'è una ricchissima vegetazione e un bosco sacro, ma anche al tempo stesso crocevia tra diverse regioni e gruppi umani.

Alberi divini dunque, che danno valore al rispetto della vita e degli spiriti nel regno vegetale, come presso le popolazioni turche dell'Asia settentrionale<sup>17</sup>. In tutte queste comunità si prestava attenzione a maneggiare con cura e avvedutezza piante e frutti selvatici. Si badava a non abbattere, in assenza di cause di forza maggiore, il legno vivo finché ce n'era in abbondanza di morto, vale a dire fin-

ché si potevano raccogliere rami spezzati, per non adirare nella fattispecie, la dea terra. Nei diversi santuari della Grecia più arcaica per ogni località si venerava e si coltivava un particolare specie di albero sacro come la quercia a Dodona. Allo stesso modo anche per i popoli Latini dell'età arcaica la presenza divina (*numen*) si percepiva in luoghi che maggiormente esprimevano la potenza della natura e che erano quindi considerati abitati da una divinità: boschi, grotte, sorgenti dei fiumi, fonti di acque termali o curative. Le parole di Seneca esprimono con efficacia il senso del sacro percepito dall'uomo romano al cospetto della foresta: «Se mai ti è accaduto di trovarti in un bosco (*lucus*), dove gli antichi alberi sono cresciuti ad un'altezza insolita, coprendo la vista del cielo con un velo di rami piegati e intrecciati, allora la solennità della foresta, la segretezza del luogo, e la meraviglia di fronte alla spessa ombra ininterrotta che sorge al centro degli spazi aperti, ti dimostrerà la presenza di una divinità (*fides tibi numinis faciet*)»<sup>18</sup>.

Queste essenziali comparazioni confermano la diffusione di forme rituali che richiamano la relazione sciamanica con la natura e di quanto nel rapporto tra natura e cultura si dia importanza all'Albero come elemento simbolico/naturalistico della plasmazione del senso del sacro e della relazione natura e spiriti nonché i percorsi attraverso cui lo sciamanesimo si declina e interagisce con le culture antiche del Mediterraneo. Questa relazione si realizza per un verso attraverso la sacralizzazione della natura, per l'altro individuando e formando una serie di operatori in grado di gestire questa sacralizzazione con riti, santuari e modalità precise fatte di regole e funzioni da svolgere.

Lo sciamanesimo integra orizzonti di senso e modalità rituali e li traferisce in diverse culture tra Oriente e Occidente. In questo percorso la Grecia arcaica introduce nel

bacino del Mediterraneo culti e presenze sciamaniche, che si incrociano con la nascita della filosofia occidentale, provenienti dalle culture del Nord, dall'Asia fin su verso la Siberia. Lo sciamano stabilisce per sé, e ottiene per sé solo, una forma di esistenza e di poteri che all'origine era di tutti. È il testimone di una condizione di vissuto che era di ciascun essere umano nella primordiale convinzione che la natura e il mondo sia abitato dagli spiriti e che questi ultimi possano continuamente entrare in relazione con noi e aiutarci a superare disagi e momenti di crisi per ricomporre l'ordine del mondo e delle cose.

Secondo Gilberto Mazzoleni, «lo sciamano (dall'inglese shaman, adattamento del termine tunguso šaman) è un *operatore rituale* che generalmente agisce in stato di trance [...]. Attraverso una progressiva attenuazione dello stato di veglia, lo sciamano perde il controllo del sé, consentendo alla propria «anima» di staccarsi dal corpo e intraprendere un viaggio verso quella entità extraumana che gli possa rivelare le ragioni e i rimedi di una crisi, di un malessere o di una minaccia che incombono sulla comunità»<sup>19</sup>. Lo sciamano è capace di intraprendere il viaggio estatico, uscendo dalla dimensione corporea, attraverso la condizione dell'estasi fino al centro del mondo e oltre il mondo dei vivi.

Ed è in questo modo che può dare risposte alle domande più ancestrali: la vita piuttosto che la morte, la felicità piuttosto che il dolore, l'armonia piuttosto che il disordine o il caos.

Le risposte alle domande esistenziali e alle paure più ancestrali sono iscritte in questa concezione ben chiara: l'universo è abitato da enti, ossia spiriti, che vivono in diverse forme, parti e livelli della realtà. Bisogna lasciare che si uniscano questi mondi e ritrovare la loro antica armonia, i sentieri e gli strumenti perduti per raggiungere la

condizione di questa conoscenza originaria che ora solo alcuni hanno. Sicuramente la Siberia è un punto centrale, e da qui i sentieri delle diverse culture s'intersecano e si contaminano tra Oriente ed Occidente, fino alla Tracia che rappresenta il nodo centrale di questo viaggio simbolico e reale. La Tracia regione impervia, montuosa in contatto con l'Oriente asiatico è stata l'anello di congiunzione, corridoio di attraversamento di popoli e di idee tra Asia ed Europa. Una porta verso le migrazioni nel Mediterraneo che consentirono con la perizia della navigazione e dei legni che ne furono il mezzo, il diffondersi di concezioni simbolico-rituali e di credenze religiose che hanno nello sciamanesimo un elemento peculiare. Culti legati al silenzio e alla segretezza, al mistero, all'essere nascosti ai più, come nel caso dei misteri orfici-dionisiaci che declinano una particolare forma di sciamanesimo. Essi prendono il nome da Orfeo, che nella mitologia occidentale greca è rappresentato come poeta, musicista capace di incantare gli animali e soggiogare la natura col suo canto e, dunque, dotato di chiari poteri sciamanici. Secondo Platone cultore del potere della parola e inventore della retorica, Orfeo, forse figlio di Apollo e della Musa Calliope, nasce proprio in Tracia.

Figure chiave di questo nostro percorso sono dunque Apollo Iperboreo, Orfeo, Asclepio, Dioniso, Pitagora, Empedocle. Genealogie mitiche che si intersecano con personaggi storici esistiti come nel caso di Pitagora ma anche come per Empedocle, Parmenide e gli altri filosofi presocratici. Un antropologo come Gernet nell'*Antropologia della Grecia antica*<sup>20</sup>, è d'accordo nell'identificare alcuni elementi che tendono a far credere che la sapienza filosofica greca abbia dei forti legami con quel tipo di invasamento mistico che è proprio dell'esperienza sciamanica.

La strada di Pitagora si incontra con quella di Orfeo. Lo stesso pensatore riuniva in sé gli attributi della conoscenza razionale, scientifica, matematica e di quella mistico-estatica, magica, teologica. Pitagora giunto in Magna Grecia dall'Oriente fu venerato come un dio e chiamato a Crotone Apollo Iperboreo. Il riferimento ad Apollo Iperboreo fa dunque risalire il culto del dio agli sciamani del Nord Europa, alle loro capacità profetiche e magiche<sup>21</sup>.

Come è noto, la freccia è uno degli oggetti peculiari della divinità. Per Apollo iperboreo la freccia è il mezzo per poter volare, così come lo è per ogni sciamano, così come cavalcare la freccia rende possibile allontanare gli spiriti malvagi e purificarsi senza dimenticare l'importanza fondamentale che ha per la caccia. Il sibilo della freccia scagliata dai profeti tungusi rappresenta una risposta in lingua intellegibile a tutte le domande e dunque chiave di accesso a tutti i misteri del mondo.

Apollo indubbiamente è la figura mitico/divina che collega diverse forme di sciamanesimo fino alla filosofia occidentale e a Pitagora. Ripartiremo dai suoi culti e dalla complessa e articolata specularità che ha con Dioniso con il quale condivide la provenienza tracia, per ricollegarci ad ulteriori percorsi devozionali e pellegrinaggi sacri che sanciscono la relazione tra legni marini e divini.

### *Percorsi devozionali e doni mistici da Oriente ad Occidente fino al cuore del Mediterraneo*

Dal Nord, dalla terra mitica degli Iperborei dove primeggiano alberi e foreste, e gli spiriti sono negli alberi, sarebbe giunto Abari, leggendario taumaturgo greco<sup>22</sup> a cavallo di una freccia. Egli, sarebbe stato il primo sacerdote di Apollo dal quale avrebbe avuto in dono la virtù profetica. Inoltre, era in grado di privarsi di un'alimentazione

normale, di fugare pestilenze, predire terremoti, ed insegnava il culto di questa particolare caratterizzazione di Apollo nella sua forma nordica, che i Greci chiamarono Apollo Iperboreo. I culti del dio greco ci conducono ai suoi santuari più prestigiosi che attraversano la penisola greca da nord a sud da Oriente ad Occidente fino al Mediterraneo. Secondo Karl Meuli la leggenda di Abari affonda pienamente le radici nelle genuine e antiche credenze religiose degli Sciti, Abari è uno sciamano, o piuttosto l'archetipo mitico di uno sciamano<sup>23</sup>. Su questa sua possibile appartenenza allo sciamanesimo concorda anche E. Dodds nel volume *I Greci e l'irrazionale*<sup>24</sup>. Il viaggiare nell'aria sopra una freccia è una particolarità che si ritrova sovente nella descrizione dei poteri degli sciamani del nord, come pure la capacità di vivere senza alimentarsi. Ad Abari, sacerdote di Apollo, sarebbe spettato il compito di diffondere verso il sud e presso i greci il suo culto.

Dunque, le origini più antiche di questa divinità vanno ricercate nell'Europa settentrionale, e collegate a questa mitica isola Iperborea posta ai confini del nord. Ad Apollo sono associati l'ambra (prodotto nordico), il cigno musico (uccello nordico) e il suo «antico giardino» situato oltre il vento del nord (laborea). I Greci lo avrebbero identificato col loro Apollo (presumibilmente in virtù dell'analogia onomastica), se si accetta che fosse il dio di Abalo «l'isola delle mele», l'Avalon medievale posto verso Occidente. Secondo una tradizione mitologica le isole delle mele potrebbero essere individuate come il giardino delle Esperidi figlie di Altante. Emerge da questi elementi una completezza che finisce con il collegare le diverse mitologie che hanno a che fare con luoghi utopici incontaminati dove non esiste dolore, né malattia, e la natura è in perfetta armonia con tutti i suoi elementi.

Le Esperidi sono ninfe della mitologia greca poste a difesa (tra le diverse versioni sulla loro esistenza) di uno di questi luoghi felici e incontaminati, il giardino dei pomi d'oro di Era. Ogni autore le colloca in un punto geograficamente diverso, dall'estremo Occidente del mondo ed oltre i confini della terra abitata (le colonne d'Ercole), venendo così connesse al tramonto e al cielo quando assumono i colori di un melo carico di frutti dorati<sup>25</sup>. In tutti i racconti sono comunque le custodi di oggetti magici ed è quindi possibile che le Esperidi siano associate a riti segreti che si tenevano al sopraggiungere della sera. L'elemento interessante ai fini del nostro viaggio tra legni divini e marini è la loro morte che in una delle versioni del racconto mitico le vede trasformarsi in alberi divini.

Il canto, insieme con la danza, è una delle caratteristiche a loro assegnate. Responsabile della loro tragica trasformazione finale è Eracle che uccise il serpente che si avvolgeva intorno agli alberi sacri del giardino, scoccando una freccia al di sopra delle mura costruite da Atlante per proteggerle. Il giorno successivo al compimento dell'impresa di Eracle, nello stesso giardino arrivarono gli Argonauti, che assistettero alla trasformazione in alberi (un pioppo nero, un salice e un olmo) delle Esperidi, morte disperate per la perdita del loro tesoro (le mele) e del loro amato custode-protettore serpente.

Molte altre genealogie mitiche descrivono il rapporto tra Apollo Iperboreo, Dioniso, Asclepio e i rituali religiosi di guarigione del corpo e della mente. Tuttavia, il luogo sacro per eccellenza del culto di Apollo è il santuario di Delfi. Posto al centro della Grecia crocevia di percorsi di attraversamento della penisola, il santuario era definito e situato presso l'*omphalos*, l'«ombelico del mondo». Punto di contatto e di incontro dei diversi gruppi che abitavano la penisola greca, in equilibrio tra boschi possenti, montagne

e sbocco verso il mare, sanciva l'alleanza di Apollo con la natura e con le diverse comunità attraverso la voce della Pizia la sacerdotessa più autorevole di tutto il mondo antico.

La prima fondazione di Delfi (la più significativa località religiosa di tutto il mondo ellenico e non solo) sarebbe stata nell'immaginario mitico opera degli Iperborei. Già nell'Iliade e nell'Odissea si allude ad una soglia di pietra che sarebbe identificabile con Delfi, a cui Agamennone chiede consiglio. Temistoclea, una delle sacerdotesse di Delfi, sarebbe stata maestra di Pitagora a conferma di quanto sia stata significativo il rapporto tra Apollo e Pitagora. La posizione di sacerdotessa venne ricoperta da donne scelte nella città di Delfi, senza limiti di età, per circa 2000 anni, dal 1400 a.C. fino al 392 d.C. quando la pratica venne proibita dall'imperatore romano Teodosio I che, dopo aver reso il Cristianesimo religione di Stato nel 380, aveva soppresso i culti pagani. Spostandoci più a sud ma sempre al centro della penisola ellenica Epidauro continua a custodire alberi millenari veri altari naturali, l'antico bosco sacro con cipressi appuntiti che radicano la sintesi tra cielo e terra di cui simbolicamente il bastone di legno sciamanico (tirso) è oggetto caratterizzante per Orfeo, Dioniso, Apollo, Asclepio. Le genealogie mitiche rendono spesso le diverse divinità speculari e collusive simboli divini dei vari aspetti della natura umana. Proviamo a rendere più chiari questi aspetti complementari delle divinità attraverso le località ad essi dedicate. Da Delfi raggiungiamo Epidauro luogo di cura e di guarigioni il cui santuario è dedicato ad Asclepio. Non si sa bene come sia arrivato qui il culto del dio medico Asclepio; ancora una volta dal Nord oppure da Trikkala (o Trikala), città governata dal re mitico Phleygias, padre della fanciulla amata da Apollo, Koronis, che sarà madre di Asclepio. In molti luoghi greci

sorgevano santuari dedicati a questa divinità guaritrice, ma Epidauro finì per primeggiare su tutte le altre. Ad Atene il culto di Asclepio arrivò come culto privato e nel 417 a.C. venne incluso nei Misteri Eleusini. Il mito di Asclepio ratifica la presenza ad Epidauro di sacerdoti guaritori/sciamani posti a contatto con la natura. Sembra che siano stati i sacerdoti del potentissimo santuario oracolare di Delfi a forgiare la figura del dio e a trasformarla nel figlio di Apollo e di Koronis, frutto dell'amore di un dio dell'Olimpo e di una donna mortale, in modo da istituire così la trasmissione ereditaria dei poteri taumaturgici alla sua discendenza. A Delfi si venerava Apollo così come ad Epidauro anche prima che il santuario venisse dedicato a suo figlio Asclepio, la cui nascita deriva da una morte terribile, quella di sua madre, la bella Koronis. Apollo l'amava intensamente e dalla loro unione stava per nascere un bambino, ma Koronis si innamorò di un mortale e volle sposarlo. Allora Apollo, pazzo di gelosia e avvertito da un corvo che aveva donato alla sua fanciulla, la fece uccidere dalla sorella Artemide (o l'uccise egli stesso). Poi, deposta su una pira perché il suo corpo bruciasse, al dio Apollo venne deciso di tagliare il grembo di Koronis ed estrarne il figlio, che venne chiamato Asclepio e venne fatto allevare dal centauro Kirone, dal quale apprese l'arte di guarire. Asclepio fu dunque un potente dio del Pantheon greco, le cui origini si fondono tra mitologia e mistero. Secondo alcuni studiosi è probabile che prima di darvi una forma olimpica, il culto di Asclepio fosse un culto ctonio (sotterraneo), legato alla Madre Terra e ai suoi innumerevoli «spiriti». Ai sapienti del culto spettava la gestione di questi spiriti che riservavano le proprie conoscenze (o interpretazioni della Natura) a pochi eletti (cerchia di iniziati). Un culto quindi misterico, come lo erano quelli di Delfi e di Eleusi. C'è un elemento comune in questi culti: la pre-

senza presso tutti gli alberi sacri del demone epixorios. Il serpente è identificazione e consacrazione del dio e del genius loci e deve assumere la difesa del luogo e dell'altare, avvolge l'albero sacro ed è a guardia dell'albero stesso e del luogo. In tutte le antiche civiltà è simbolo dell'energia vitale e della continuità del mondo. Ricorrente e inscindibile, dunque, il legame tra alberi e serpenti. Ad Epidauro il serpente, allevato e venerato, è l'attributo del taumaturgo divino Asclepio, che ancora oggi è emblema della classe medica. Gli alberi sacri avevano un linguaggio specifico noto come dendromanzia che traeva responsi divini dal fruscio del fogliame e collegava inoltre la sacralità degli alberi colpiti da un fulmine alla manifestazione del dio per il principio secondo il quale ci fosse uno stretto rapporto tra gli dei del tempo atmosferico e il culto dell'albero come accadeva per Zeus e le querce di Dodona. Si credeva infatti, che egli facesse schiantare le sue folgori sulle maestose querce, per rivelare la sua volontà.

Il legno continua ad avere una sua rilevanza sacra e simbolica attraverso altre declinazioni sia per Asclepio così come per altri sciamani divini. Il tirso, bastone sacro a cui si è accennato più volte, che accompagna divinità e sciamani, veniva arricchito a seconda della divinità con rami di edera, bende, nastri, ricorda nella sua forma gli alberi da cui deriva, dà la possibilità di aprire con il suo essere a punta il collegamento tra il mondo sotterraneo e gli spiriti, la vita e la morte, il cielo e la terra. Se per Asclepio il bastone e l'albero sono collegati anche al serpente come simbolo di energia vitale e possibilità di dare vita e guarigione, per Dioniso divinità, come ci ha insegnato Nietzsche,<sup>26</sup> speculari e complementari di Apollo, l'albero, la vegetazione assumono il senso del ciclo vitale continuo e della rigenerazione della vita attraverso la terra e i suoi frutti. Dioniso è istintivo, violento, selvaggio, ma è anche

passionale, sa amare con tutto se stesso, coltiva la fantasia, l'arte, la musica. In Dioniso arte, amore e irrazionalità hanno la loro radice comune.

Apollo e Dioniso sono le due metà di una medesima unità: «armonia contrastante come dell'arco e della lira» diceva Eraclito. Dioniso si presenta in associazione con la vegetazione spontanea, come dio degli alberi (dendrites, «dell'albero»), dio dei fiori (anthios o anthister) o dei frutti (karpios). Dioniso è legato all'agricoltura, divinità errante per eccellenza, dopo diverse peregrinazioni verso Oriente riparte dalla Tracia verso il Sud della Grecia e come colui che venuto dal nord e dall'Oriente, ha insegnato agli uomini l'agricoltura ed è noto come dio della vite e del vino. Il vino compare come elemento centrale nei culti dionisiaci, per raggiungere l'estasi, come il consumo di latte, di miele e della carne cruda degli animali. Sembra che l'edera (pianta a lui dedicata), mescolata con il vino, producesse uno stato d'ebbrezza che era interpretato come estasi dionisiaca. Probabilmente l'utilizzazione delle proprietà inebrianti dell'edera risale a un'epoca molto antica, anteriore alla coltivazione della vite<sup>27</sup>. È possibile che Dioniso fosse in origine una divinità della linfa vegetale, interpretabile come il sangue della pianta, che ogni primavera riaffiora nello stelo, provocando la rinascita degli alberi e il loro ricoprirsi di foglie e di fiori. All'arrivo dell'autunno, la linfa sembra ritrarsi nel terreno, nel mondo dei morti, e restare come in attesa, durante i mesi invernali, consacrati al culto di Dioniso, per ricomparire alla primavera successiva<sup>28</sup>. Con la diffusione della vite, Dioniso è divenuto il dio patrono del delirio sacro associato al consumo di vino<sup>29</sup>. Il vino stesso è stato interpretato come il sangue del dio e in quanto tale era celebrato nelle feste dionisiache, la simbologia del vino sarà sacralizzata in maniera completamente opposta, come vedremo nelle pagine successive,

in senso salvifico e comunque di perennità della vita, dal Cristianesimo. Ritualità condivise con diverse divinità che hanno per oggetto la perpetuazione della vita e dei suoi cicli, le costruzioni di luoghi sacri deputati a mantenere in vita questa alleanza tra divino, natura, umano. Così come per il santuario di Delo e Dodona.

Il santuario di Delo riveste un ruolo importante soprattutto in questo specifico percorso geo-religioso dei luoghi sacri tra oriente e occidente, nord e sud, perché secondo quanto racconta Erodoto testimonierebbe attraverso i doni rigorosamente registrati e catalogati, il rapporto continuo tra gli Iperborei, i culti divinatori e sciamanici e la circolazione dei culti nel Mediterraneo a partire da questa mitica terra del Nord. Ci sarebbe una sorta di coincidenza tra i percorsi mitici e i percorsi migratori a partire dai contatti con l'isola di Eubea e gli arrivi dei migranti greci verso il Mediterraneo occidentale che daranno vita alla Megale Hellas. Si intersecano alberi sacri, totem arborei, legni che diventano navi e la necessità di ingraziarsi il mare, come molti riti testimoniano a Delo.

Per cominciare, conviene partire dal culto di Ipero che e Laodice. La tomba che si diceva ne contenesse le spoglie si trovava, a detta di Erodoto, nel recinto dell'Artemision, nel tempio di Delo<sup>30</sup>, a sinistra di chi entrava, e su di essa era cresciuto un ulivo (Erodoto non fornisce altri dettagli su questo albero), ma al medesimo ulivo vengono ricondotte alcune tradizioni legate alla nascita di Apollo (cf. Callim. Hymn. Del., 262) come pure il rituale della morsicatura del tronco, compiuto dai naviganti prima di intraprendere una traversata.<sup>31</sup> È interessante seguire il percorso di questi doni sacri come accesso ad un sincretismo religioso e rituale che trasferisce in tutto l'Occidente forme religiose sciamaniche e che finiva con il diffondere il culto di Apollo Iperboreo fino al centro del Mediterraneo nel-

l'isola di Delo luogo di alleanze politiche e religiose del mondo greco. L'esposizione erodotea non si limita a dare conto della consegna dei doni, ma ne traccia il percorso, dalla misteriosa terra degli Iperborei all'Adriatico e poi, attraverso la penisola greca, da Dodona all'Egeo. Abbiamo già sottolineato l'importanza del santuario di Dodona, la sua collocazione in Epiro lo collegava al sud verso l'Adriatico e verso occidente ed aveva un ruolo specifico per il percorso che i doni affrontavano per raggiungere come meta finale il santuario di Delo provenienti dalla terra degli Iperborei.

Secondo quanto continua a riferire Erodoto, durante la sua visita al santuario di Delo, gli Iperborei provvedevano a far pervenire periodicamente delle offerte, avvolte in paglia di grano, che venivano inoltrate attraverso gli Sciiti, i quali, a loro volta, le trasmettevano ad altri popoli. E così, passando di mano in mano verso Occidente, da una gente all'altra, esse arrivavano all'Adriatico e da qui venivano mandate a Sud, a Dodona. Dodonei erano i primi tra i Greci a riceverle e si incaricavano di farle scendere fino al golfo Maliaco<sup>32</sup> (e di farle poi passare in Eubea. Nell'isola esse transitavano di città in città fino a Caristo, la più meridionale (sempre in Eubea). Ai Caristi toccava farle proseguire ed essi lo facevano lasciando da parte Andros e consegnandole a Tenos. Agli abitanti di quest'isola spettava il tratto finale del viaggio e la consegna delle offerte a Delo. Dopo aver descritto l'itinerario dei doni, Erodoto spiega che gli Iperborei li avevano inviati la prima volta affidandoli a due fanciulle di nome Ipero che e Laodice, alle quali avevano assegnato cinque accompagnatori, ma, poiché da questo viaggio nessuno era ritornato, gli Iperborei, preoccupati che un tale evento potesse ripetersi, avevano deciso di non affidarli più a degli emissari e di trasmetterli indirettamente, facendoli passare da un popolo

all'altro. Una pratica di transculturalismo *ante litteram* che attraverso la devozione alla divinità e alla sacralità del dono metteva in relazione diverse comunità e città. Si colaudavano percorsi e rotte che confermano la relazione tra i due percorsi quello delle divinità e delle influenze culturali seguito fino ad ora, con quello delle migrazioni in massa via mare. In entrambi i casi il legno vivo e quello morto hanno un protagonismo particolare e le relative sintetizzazioni successive coinvolgono sia la navigazione che i momenti simbolici rituali. Questi percorsi si uniscono nel momento della fondazione di nuove colonie in cui il legame con l'albero è divenuto così forte che, nel luogo in cui si trasferivano i *sacra* per fondare una colonia ci si portava dietro un germoglio dell'albero sacro; là veniva piantato e consacrato attraverso la fondazione dell'altare e della tavola dei sacrifici<sup>33</sup>.

### *Legni marini, migrazioni, sciamanesimo, filosofia*

I legni marini sono i protagonisti dei percorsi delle rotte migratorie che si dipartono da diversi punti della Grecia ma che hanno nell'isola di Eubea un primo inizio per dare avvio alla cosiddetta grande migrazione che ha inizio intorno all'VIII sec. A.C. verso il Mediterraneo occidentale. Quegli Eubei che avevano tenuto contatti sacri con i mitici Iperborei e che avevano accolto i loro doni provenienti dal Nord e si erano prestati a indirizzarli verso i santuari di Dodona e di Delo, sono navigatori e fondatori di città verso Occidente. Naturalmente il Mediterraneo ha vissuto da sempre migrazioni scontri e incontri di culture, ma quella migrazione greca in quel suo andamento bidirezionale tra coste occidentali e orientali ha determinato una osmosi tra Oriente e Occidente, di cui il Mediterraneo è un baricentro originale e complesso.

Furono i greci del V sec. a coniare il termine di *talassocrazia* quando parlavano del passato minoico. Tucidide ne parla a proposito del controllo sul Mediterraneo che era già stato solcato e conosciuto dai micenei e di quel potere che si era espresso dal punto di vista politico, militare, culturale. La memoria dei traffici dell'età micenea, la conoscenza delle rotte e dei territori attraverso i racconti dei mercanti e dei primi esploratori delle coste del Mediterraneo occidentale, insieme al potere evocativo dei paesaggi, ispirarono storie mitiche. Il mito contribuiva a spiegare così la scoperta delle terre dell'Occidente e il loro inserimento nell'immaginario e nel mondo culturale dei Greci, che per rappresentarsi una realtà prima sconosciuta e darle un posto nella loro visione ordinata del mondo, attribuivano origini greche alle popolazioni indigene in un meccanismo atavico di assimilazione dell'estraneo delineandone origini comuni. Nei loro immaginari il paesaggio consueto da ricercare, in quella che fu definita la grande migrazione, era costituito da porti naturali, coste frastagliate ricche di ulivi, di viti e di possibili aree per allevare greggi e bestiame. Quella ellenizzazione che ebbe inizio dall'VIII sec non fu certo solo solidarietà, comunismo politico con relativa condivisione delle terre, ma allo stesso tempo ci furono vicende fatte di aggressività, guerre violente, deportazioni, riduzione in schiavitù. Tuttavia, questi percorsi migratori e le nuove fondazioni di città, resero possibile attraverso gli incontri con le popolazioni già residenti sincretismi religiosi e plasmazioni di culti che hanno definito abitudini, credenze, modalità di gestione politica, attitudini al confronto e trasmissione dei saperi. Si è diffusa così una cultura dell'accoglienza che considera sacro l'ospite, che definisce un *nomos* condiviso, necessario per ogni gruppo che fonda nuove città, e determina la nascita del *logos*, con i principi che sono ancora alla base della filoso-

fia occidentale. Si sono costruite città, impianti urbani e definizioni di spazi sacri e profani che sono tutt'ora parte del paesaggio mediterraneo. Questi coloni/migranti partivano coniugando necessità di fuggire da persecuzioni e asperità del territorio con il desiderio di nuove possibilità di felicità e crescita economica insieme al piacere di compiere una sorta di prova e di rito che ha sedimentato l'archetipo simbolico del viaggio. Partivano in maniera spesso ordinata e lucida, portando con sé elementi della propria vita materiale, simbolica, insieme a piante, alberi sacri, coltivazioni, ma, soprattutto, mantenendo il legame con la madrepatria. Queste migrazioni e le rotte che ne definivano i percorsi ricevevano necessariamente l'imprimatur della sacralità offerta dagli dei attraverso l'oracolo di Delfi ma anche, come abbiamo visto, degli altri santuari come Dodona e Delo a cui ci si rivolgeva prima di ogni partenza. Poco per volta si definirà la Magna Grecia terra di approdo di legni marini e legni divini tra la Campania, la Calabria e la Sicilia.

Gli Eubei nel corso dell'VIII secolo a.C. seguendo le rotte commerciali verso il Tirreno fondarono diverse colonie di stampo inizialmente commerciale – tra cui Zancle, Reggio, Naxos, Leontini – sparse tra la Sicilia, la Calabria e la Campania, qui sorsero le colonie greche più antiche d'Italia: Pitecusa (Ischia) e Cuma. In particolare, a Cuma si sviluppò un importante centro economico-politico e si radicò la presenza della Sibilla cumana e dei culti misterici. Dunque, a partire dall'VIII sec. l'Italia meridionale e la Sicilia vedono un proliferare di fondazioni di città da parte di diverse etnie greche. Gli achei fondano Crotona, Elea fu fondata nella seconda metà del VI secolo a.C. da esuli Focei in fuga dalla Ionia (sulle coste dell'attuale Turchia, nei pressi del golfo di Smirne) per sfuggire alla pressione militare persiana. Città che vedono crescere prosperità eco-

nomica, potenza politica insieme alla nascita della filosofia naturalistica. Città che diedero vita a scuole filosofiche come Crotona, Agrigento, Elea.

Un punto di incontro significativo tra questi diversi percorsi sapienziali emigratori è senza dubbio il pitagorismo, che si diffonde tra Crotona, Metaponto e che traccia una sintesi potente di percorsi e pratiche di accesso alla conoscenza in realtà politiche di forte definizione in area mediterranea.

Pitagora, migrante d'eccezione, coniuga in una mirabile operazione di sincretismo due strade apparentemente lontane e che successivamente saranno considerate radicalmente in contraddizione da parte della cultura filosofica occidentale. La cosiddetta setta pitagorica, come fu definita da Aristotele<sup>34</sup>, coniuga pratiche sciamaniche, rituali esoterici, logos razionale, illuminazione interiore in quel che fu il pitagorismo. Pitagora è un mistico non meno che un filosofo. La sua concezione del cosmo rende possibile individuare l'Ente universale (UNO) che coniuga l'illimitato e il limitato, il corpo e la mente, l'estasi e la ragione, la musica e la matematica, la strada a-logica e quella del numero ovvero dal caos al cosmo, dal disordine all'ordine, dal numero alle cose, dall'essenza della conoscenza alle regole come pratica di vita e rigoroso esercizio del sé. In queste pratiche «ecofilosofiche» nella comunità/setta pitagorica si può individuare la confluenza e la complementarietà della parola sciamanico-religiosa e del logos filosofico che era il frutto più maturo della cultura della polis. Il mistero offre, senza limitazione di nascita o di rango, la promessa di un'immortalità felice, che all'origine delle comunità più arcaiche era un privilegio esclusivamente regale; tuttavia lo sciamano/filosofo offre la possibilità di accedere per tutti gli adepti ad un percorso di salvezza personale mirante a trasformare l'individuo indi-

pendentemente dall'ordine sociale, a realizzare per lui una nuova nascita che lo strappa alla condizione comune e lo fa accedere ad un piano di vita diverso. Più volte è testimoniato nei racconti sulla vita di Pitagora lo stretto rapporto con Apollo Iperboreo attraverso la figura del suo primo sacerdote Abari. Vari aneddoti sono citati nella Vita Pitagorica di Giamblico<sup>35</sup>, in particolare che Abari compare in una scena accanto a Pitagora alla corte del tiranno siciliano Falaride. I due saggi discutono su argomenti divini e sollecitano l'ostinato tiranno a seguire la virtù. Tra i due saggi si sarebbe instaurata una tale loro complicità e affinità sulla visione del mondo che avrebbe reso possibile uno scambio di doni: Abari donò la sua freccia d'oro a Pitagora che gli mostrò la sua coscia d'oro. Alcuni studiosi tendono a credere che la freccia rappresenti una bussola e la coscia d'oro non sia altro che il rapporto aureo. A proposito dei prodigi compiuti da Pitagora, ne presero parte Empedocle di Agrigento, Epimenide di Creta e Abaris l'Iperboreo, e spesso anche loro ne compirono di simili. Lo mostrano con chiarezza le loro opere, e soprattutto i loro soprannomi: quello di Empedocle era «Domatore del Vento», «Purificatore» era quello di Epimenide, e quello di Abaris «Aerobata»<sup>36</sup>.

Ed è su Empedocle che il nostro viaggio nelle città della Magna Grecia si arricchisce della presenza di Agrigento potentissima colonia fondata dai rodiesi.

Anche su di Empedocle di Agrigento, già un secolo dopo la sua morte, circolavano miti e leggende: si diceva che fermasse il vento con la magia, avesse resuscitato una donna morta, prodotto e arrestato la pioggia, e divenuto un dio. Empedocle stesso sostiene di poter insegnare ai suoi discepoli a fermare i venti e riportare in vita i morti, e di essere considerato un dio incarnato. Egli stesso, in un certo senso, può essere considerato il primo plasmatore della

propria leggenda, che iniziò quand'era ancora in vita: folle di uomini e donne, incantate dalla sua eloquenza, si recavano ad ascoltarlo in cerca della sapienza occulta o di magiche guarigioni,<sup>37</sup> tributandogli onori come ad un dio.

In questi sciamani filosofi presocratici che vivono la nuova realtà della Magna Grecia, coesistono e non sono ancora differenziate, le funzioni di mago e naturalista, di poeta e filosofo, di predicatore, di guaritore e di pubblico consigliere. Nelle trasformazioni dei diversi contesti culturali, tali funzioni divennero poi progressivamente autonome. Tutti i presocratici sono stati dei veri sciamani, come Parmenide, Pitagora, Eraclito, ma allo stesso tempo anelli di congiunzione e di trasformazione dello sciamanesimo. Essi riplasmarono questa figura, operandone una razionalizzazione: non più né maghi né poeti. Dodds<sup>38</sup>, definisce lo «sciamano» come una personalità psichicamente instabile dotata di vocazione religiosa, in grado di interagire con gli spiriti, in possesso di forze soprannaturali grazie ad uno stile di vita ascetico. Lo sciamano è colui che presiede a tutto ciò che interessa le esperienze dell'anima umana, sa che l'anima è precaria ed è incline ad abbandonare il corpo, è perciò spesso preda dei demoni e degli stregoni. In questo processo lo sciamano ha funzioni di medico e di guaritore, formula diagnosi, cattura l'anima fuggitiva del malato che si allontana dal corpo, la reintegra nel corpo, è di fatto uno psicopompo (psykhē «anima» e pompós «guida»).

Questa qualificazione di terapeuta e di psicopompo la possiede perché conosce le tecniche dell'estasi, perché la sua anima può allontanarsi dal corpo e portarsi lontano, può nel caso del pitagorismo trasmigrare da un corpo all'altro. «L'elezione/investitura del futuro sciamano è data dal suo incontro con un essere divino che gli appare in occasione di un sogno, di una malattia o di altra circostanza».

za; che gli fa sapere, di essere stato “scelto” e che l’incita a seguire, d’ora in poi, una nuova regola di vita.» Empedocle è l’ultima tarda figura di una specie che si estinse con lui nel mondo greco, lo sciamano che racchiude in sé le funzioni, ancora non differenziate, di mago e naturalista, poeta e filosofo, predicatore, guaritore e pubblico consigliere. Dopo di lui, tali funzioni divennero autonome, ed i filosofi seguirono una via razionalistica, non più né mistici né poeti.

### *Culti arborei sincretismi religiosi ritualità popolari feste dell’albero*

L’albero come si evince da quanto detto finora è oggetto di culti diffusi e radicati. In generale il culto degli alberi è presente ovunque dall’Asia centrale, ai Fenici alla religione buddhista, in Asia centrale si attesta che Buddha stesso per 33 volte si era mutato in genio dell’albero. La sua forza è tale che sopravvive a tutta la religioni dell’antichità e i primi secoli dell’Era cristiana sono contrassegnati da tentativi di sradicare e annientare boschi ed alberi sacri <sup>39</sup>.

Se per un verso si estinse una parte di quello che venne definito paganesimo per un altro gran parte della religiosità che rispondeva ai bisogni più profondi della natura umana, fu sincretizzata e per così dire confluì nella religiosità popolare cristiana trasferendo riti e forme del sacro in culti arborei legati a santi cristiani tanto da diventare feste sentite e condivise come per esempio in Calabria ad Alesandra del Carretto, ad Accettura in Basilicata. Per Elleni, Latini, Medi, Armeni, Caldei, Cananiti, Indi, Germani, gli alberi sono stati i primi templi nei quali ha dimorato lo spirito degli dei, il luogo dove la volontà divina si è rivelata attraverso oracoli e presagi. Il modo ellenico ha poi rea-

lizzato una delle forme di consacrazione sacra che ha unito le divinità olimpiche agli antichi culti arborei così abbiamo la quercia per Giove l'ulivo per Atena, il lauro per Apollo, la vite per Dioniso.

Queste concezioni trovano un parallelo nella mitologia germanica, dove l'albero di frassino Yggdras il costituiva l'Albero del Mondo, l'asse che congiungeva il mondo sotterraneo, il mondo terrestre e quello celeste. Anche nella tradizione nordica il primo uomo, Ask, prende il suo nome dall'albero di frassino che rappresenta l'albero del mondo ossia una genealogia generale della vita. Si tratta di un rituale paragonabile a quello degli sciamani siberiani, i quali, durante la trance estatica, salgono simbolicamente su un albero cerimoniale che rappresenta l'Albero del Mondo<sup>40</sup>. La stessa umanità derivava quindi, secondo la mitologia nordica, dal mondo vegetale e i primi esseri umani vennero creati a partire da due alberi. (così come vedremo accade per il matrimonio degli alberi di Accettura). Anche il mondo ebraico cristiano nel suo libro dei libri assume il motivo vegetale della relazione con il dio e con la creazione dell'uomo. Il motivo vegetale più comune è quello dell'albero dell'Eden, con il serpente che si avvolge tra i rami ed Eva che sta cogliendo il frutto proibito per offrirlo ad Adamo. Secondo il racconto biblico, infatti, «Il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita e l'albero della conoscenza del bene e del male»<sup>41</sup>. L'immagine dell'albero del Paradiso Terrestre riprende temi simbolici diffusi in tutto il mondo mediterraneo antico, relativi all'albero cosmico.

Nel Medioevo era ancora molto viva una religione popolare che vedeva i boschi, le sorgenti, i fiumi come luoghi sacri talvolta abitati da esseri invisibili<sup>42</sup>.

Nell'VIII sec. un tale Aldeberto venne condannato come eretico e scismatico perché, fra le altre cose, aveva fatto piantare delle croci di legno all'aperto, nei prati e vicino a sorgenti, e invitava la gente a pregare Dio qui piuttosto che nelle chiese consacrate<sup>43</sup>. Episodi come questo rivelano una continuità con i culti popolari dell'epoca precristiana. Nell'Elenco delle superstizioni e dei riti pagani che fu compilato appunto nel secolo VIII forse da un missionario anglosassone in Sassonia e che costituisce un breve compendio delle manifestazioni di paganesimo pericolose dal punto di vista della Chiesa, tra gli altri riti proibiti vengono nominati gli olocausti nei templi silvani e sulle pietre. Il Sermone sui sacrilegi, che pure risale, a quanto pare, al secolo VIII, mette in guardia i credenti dal ritornare ai vecchi altari pagani nei boschi, sulle rocce e in altri luoghi simili. Il culto delle forze naturali, nel quale si manifestava la concezione del mondo degli abitanti dell'Europa alto-medievale, rivelò un'eccezionale resistenza vitale tanto durante la cristianizzazione quanto nel periodo propriamente cristiano. Tuttavia esiste una sincretizzazione accettata dalla chiesa e dal cristianesimo che si è stabilita nel tempo canonicamente anche attraverso l'arte e nella relativa iconografia. Si tratta di una più diretta associazione tra Gesù e il mondo vegetale: si diffondono le immagini che rappresentano Cristo come la «Vera Vite», talvolta seduto tra i rami e attorniato dagli Apostoli. Simbolo di prosperità e della benevolenza di Dio, questa rappresentazione viene ripresa con forza nei Vangeli, dove diventa simbolo di felicità e di forza vitale. Il primo miracolo di Gesù consiste infatti nel mutare l'acqua in vino durante le nozze di Cana<sup>44</sup>. Ma il culmine dell'identificazione la troviamo nel-

l'episodio dell'Ultima Cena, dove Gesù stabilisce un diretto rapporto tra il vino e il proprio sangue, con le parole: «questo è il mio sangue dell'alleanza, versato per molti, in remissione dei peccati. Io vi dico che da ora non berrò più di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò di nuovo con voi nel regno del Padre mio»<sup>45</sup>. È difficile tuttavia non vedere una analogia con il dio greco Dioniso, che non solo era signore della coltivazione della vite e si manifestava attraverso l'ebbrezza prodotta dal vino, ma in qualche misura si rivelava in forma dendromorfa come l'albero stesso della vite, nelle sue manifestazioni come Dendrites («degli alberi») o Endendros («nell'albero»)<sup>46</sup>. Sembra dunque che Dioniso rappresentasse una sorta di fluido vitale, di energia che produce euforia e gioia di vivere, che trova manifestazione nel crescere e fruttificare della vegetazione, nell'entusiasmo del culto di possessione. La figura di Gesù sembra ereditare una parte di questo simbolismo, che tende a escludere gli aspetti più legati alla dimensione estatica ed euforica, per preservare il legame con la forza vivificante che si manifesta nel tralcio di vite. Dunque alcune feste legate ai cicli della natura si cristianizzano.

Così come avviene per le feste di maggio una particolare forma di culti arborei. La festa degli «alberi di maggio» è una continuazione degli antichi culti pagani legati alla rigenerazione stagionale<sup>47</sup>. Gli alberi tagliati e adornati con nastri colorati venivano eretti nella piazza del villaggio o accanto alla chiesa. Intorno al Palo del Maggio si intrecciavano danze e canti, a volte intonati dai più giovani che reggevano l'estremità di nastri che pendevano dalla cima del palo e che, con il cerchio delle danze, si avvolgevano intorno all'albero. Infine, in occasione della festa si eleggeva un Re e una Regina di Maggio, ornati di foglie e frasche.

Le ipotesi sul significato del nome «Maggio» sono molteplici: si suppone che tale termine derivi da *major*, per indicare l'albero più grande o che discenda dal mese maggio, durante il quale molto spesso si celebra la festa. Ancora, secondo Paolo Toschi, il nome discenderebbe dal nome della dea Maja: «Maggio è la festa della fecondazione arborea e quindi dedicata alla dea Maja, quella di maggio esprime, in originali forme di bellezza, l'anelito della moltitudine a che la nostra terra sia sempre ferace: una delle più antiche e venerate divinità laziali che personificava il rigerminare della vegetazione al ritorno della primavera, e la fertilità della terra in maggio»<sup>48</sup>. La celebrazione appare nelle linee fondamentali fedele a uno schema che si ritrova nei culti arborei presenti in numerose regioni europee: questa usanza mirava a portare nel paese e nella propria casa, secondo James Frazer<sup>49</sup>, «lo spirito fecondatore della vegetazione, risvegliatosi con la primavera»; solo in un secondo momento è diventato «centro» di divertimenti festivi. Wilhelm Manhanardt<sup>50</sup>, a cui Frazer fece riferimento, vedeva nell'albero del Maggio lo spirito della vegetazione: «la processione di questi rappresentanti della divinità si supposeva producesse sugli animali, sugli alberi da frutta e sopra il raccolto gli stessi benefici effetti della presenza della divinità stessa». La celebrazione appare fedele nelle linee fondamentali a uno schema che si ritrova, con varianti locali, in tutte le regioni europee e mediterranee. Prendiamo ad esempio due località del sud Italia, l'antica Magna Grecia: Alessandria del Carretto in Calabria e Accettura in Basilicata. Tutta la comunità partecipa al rito nelle diverse fasi strutturate secondo età e genere. Prima di tutto è fondamentale la scelta dell'albero, poi la tagliata, il trasporto, l'allestimento come albero della Cuccagna. Infine l'abbattimento o il bruciamento dell'albero di maggio è «considerato come un mezzo per favorire e affrettare la

crescita della vegetazione». Inoltre, risultano presenti degli elementi magici che, residualmente, anche se ormai avulsi dalla complessa cosmologia di cui facevano parte, sono sinteticamente assorbiti dentro il cattolicesimo popolare. L'interpretazione dei culti arborei come riti di fertilità è strettamente connessa con la lettura della festa dell'albero come culto fallico. Non si scosta da questa linea interpretativa, se non per integrarne l'ingenuo sessualismo nell'ontologia arcaica, Mircea Eliade: «Il cosmo è simboleggiato da un albero; la divinità si manifesta dendromorfa: la fecondità, l'opulenza, la fortuna, la salute sono concentrati nelle erbe e negli alberi. La razza umana deriva da una specie vegetale; la vita umana si rifugia nelle forme vegetali quando è interrotta con malizia (...) il cosmo rappresentato in forma di Albero, perché l'albero si rigenera periodicamente. La primavera è una resurrezione della vita universale e di conseguenza della vita umana»<sup>51</sup>.

Nelle feste dell'albero, ancora vive nelle tradizioni popolari europee, sarebbe implicita «l'idea di rigenerazione della collettività umana mediante una sua partecipazione attiva alla resurrezione della vegetazione e della rigenerazione del Cosmo»<sup>52</sup>. Il cosmo veniva rappresentato in forma di albero perché come l'Albero si rigenera periodicamente. Tutto comincia di nuovo e si ripete l'atto della creazione. Nella festa sarebbe dunque implicita l'idea di rigenerazione della collettività umana mediante una sua partecipazione attiva alla risurrezione della vegetazione e quindi del cosmo. Accanto a queste più antiche componenti se ne sono radicate altre nel corso dei secoli. Si è associato al rito sacro il concetto di franchigia, la festa liberava nel corso del tempo nella sua definizione secolare da pesi tutele, senza obblighi né limitazioni e sanciva anche cambiamenti di vita della comunità. Si associava al rinnovamento sociale, alle libertà da conquistare e diventava

spazio della libertà e l'albero assumeva in epoca rivoluzionaria i tratti di albero repubblicano ovvero della libertà immagine della specificità e unicità di una comunità. Per dirla con Lanternari<sup>53</sup>, una sorta di risocializzazione e valorizzazione della propria memoria collettiva contro i processi di omologazione. Ma la festa celebra anche l'eccesso, il caos e l'inversione di un mondo alla rovescia in cui si ritrova la giustizia, l'eguaglianza, il benessere alimentare come nell'utopia politica popolare del paese della cuccagna con la presenza dell'albero della cuccagna allestito con premi e prelibatezze alimentari che i più capaci possono scalare.

Per Accettura le fasi della celebrazione sono complesse. Tutto inizia la prima domenica dopo Pasqua, quando un gruppo di volontari si reca nel vicino bosco di Montepiano per scegliere l'albero più alto, dritto e sano che diventerà il «Maggio»; la domenica successiva viene scelta nella foresta di Gallipoli-Cognato la Cima, un agrifoglio che sarà innestato in un simbolico matrimonio sopra il Maggio nelle settimane a venire. Il giovedì dell'Ascensione il Maggio viene abbattuto; otto giorni dopo viene trascinato da cinquanta coppie di buoi di razza podolica fino alle «chiapparedd», un'area a circa 4 km da Accettura, da cui, l'indomani, ripartirà verso il paese. Si arriva così alla domenica di Pentecoste: mentre il Maggio riprende il suo cammino, la cima viene abbattuta ed è trasportata a spalla per un tragitto di circa 15 km, sino ad Accettura. Solo nel tardo pomeriggio, verso le 19, i due alberi si incontrano e inizia la vera festa popolare con il compimento del matrimonio. Il lunedì è una giornata di riposo e di preparativi. Si appronta l'occorrente per il congiungimento e l'innalzamento dei due alberi mentre dalle campagne di Valdienne, arriva la processione del quadro dei Santi Giovanni e Paolo. Nel pomeriggio la statua di San Giulianicchio viene portata,

insieme al quadro, in processione per il paese. Il martedì, preceduta da una lunga fila di costruzioni votive di candele e nastri portate sul capo da ragazze, si inizia la processione di San Giuliano. Con grande accompagnamento di fedeli, il corteo percorre le strade principali, per poi raggiungere largo san Vito, al centro dell'abitato, dove il Maggio sta lentamente innalzandosi. Alle delicate e difficili operazioni sovrintendono i più anziani, custodi di tecniche arcaiche. Sotto lo sguardo del Santo, il Maggio viene innalzato. Fino al 2008 la cima dell'albero era presa di mira dalle doppiette dei cacciatori accetturesi che miravano a «tacchette» rappresentanti animali in premio. Nel tardo pomeriggio giovani coraggiosi si cimentano nell'ardua scalata dell'albero alto quasi quaranta metri.

La religiosità popolare e la persistenza delle ritualità coniuga antiche tracce e riplasmazioni di più aspetti simbolici che attraversano il tempo. In questo largo giro di legni sacri, marini, popolari alcuni elementi son rimasti come persistenza di quello che Nietzsche riteneva fosse il più antico spirito dei greci identificati come i più grandi celebratori di feste, che secondo alcuni sarebbe stata la causa delle loro debolezza politica ma che ha invece influenzato tutta le culture mediterranee<sup>54</sup>. A volte considerati dissipatori hanno speso un'energia straordinaria nell'elaborazione dei rituali, nelle celebrazioni della natura oltre che tempo e denaro ma ciò non è solo sintomo di lusso e di pigrizia e soprattutto non è stato tempo perso. In questo ambito l'ingegnosità mostrata nel pensare, nell'unire, nell'interpretare e trasformare più riti e culture e nel farle viaggiare attraverso le coste del Mediterraneo ha costituito il fondamento della loro *polis*, della loro arte, della loro filosofia. Per noi contemporanei oltre a tutto questo ci hanno dato il senso di una possibilità di costruire una transculturalità che non si ferma ad una auto celebrazione del

passato ma rivisita la memoria in senso critico dando la possibilità di essere costruttori del presente.

## Note

<sup>1</sup> G. Durand, *Strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, Dedalo, Bari 2009.

<sup>2</sup> Cfr., D. Scafoglio, *Le radici dell'albero*, Gentile, Salerno 1994.

<sup>3</sup> P. Scarduelli, *Sciamani, stregoni, sacerdoti. Uno studio antropologico dei rituali*, Sellerio, Palermo 2014, p.15.

<sup>4</sup> J. G. Frazer, *Il Ramo d'oro*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.

<sup>5</sup> G. Cocchiara, *L'eterno selvaggio*, Sellerio, Palermo 2000.

<sup>6</sup> R. Cantori, *Il pensiero primitivo dei primitivi*, Il saggiatore, Milano 1968, p.73.

<sup>7</sup> L. Lévy-Bruhl, *Sovrannaturale e naturale nella mentalità primitiva*, Newton Compton, Milano 1973.

<sup>8</sup> Cfr. M. Mosse, *Teoria generale della magia ed altri saggi*, Einaudi, Torino 1950.

<sup>9</sup> R.H. Codrington, *The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folk-Lore*, Clarendon Press, Oxford (1891).

<sup>10</sup> E. Cassirer, *Das mythische Denken, Annalen der Philosophie Und Philosophischen Kritik* 5 (3):83-83 (1925).

<sup>11</sup> R. Cantori, *Il pensiero dei primitivi*, Il saggiatore, Milano 1968, p.79.

<sup>12</sup> M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Bollati Boringhieri, Torino 1976, p. 50.

<sup>13</sup> Cfr. E. Comba, M. Amateis, *4 Personificazioni del mondo vegetale*, in: *Le porte dell'anno: cerimonie stagionali e mascherate animali* (online). Accademia University Press, Torino 2019.

<sup>14</sup> P.J. Ucko e A. Rosenfeld, *Arte paleolitica*, Il Saggiatore, Milano 1967, p.187.

<sup>15</sup> Op. cit. K.E. Müller, *Sciamanesimo*, p. 15.

<sup>16</sup> M. Eliade, *Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, Edizioni Mediterranee, Roma 2005, p.149.

<sup>17</sup> Ivi p.19.

<sup>18</sup> Seneca, *Epistole morali a Lucilio*, Rizzoli, Milano 1974, (XLI, 3,) p.73.

- <sup>19</sup> G. Mazzoleni, *Maghi e Messia del Brasile* Bulzoni, Roma 1993, p.76.
- <sup>20</sup> Cfr. L. Gernet, *Antropologia della Grecia*, Mondadori, Milano 1983.
- <sup>21</sup> Cfr. G. Colli, *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milano 1975.
- <sup>22</sup> Secondo il lessico Susa sarebbe giunto ad Atene al tempo della terza Olimpiade in delegazione ufficiale.
- <sup>23</sup> K. Meuli, *Scythica*, in *Gesammelte Schriften*, Basel, Schwabe, 1975, II, pp. 163-64 (trad. mia).
- <sup>24</sup> E. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, Rizzoli, Milano 2008.
- <sup>25</sup> Non a caso Esperia veniva indicata anche l'Italia in quanto terra del tramonto.
- <sup>26</sup> Cfr. F. Nietzsche, *La nascita della tragedia dallo spirito della musica*, Feltrinelli, Milano 2015.
- <sup>27</sup> Cfr., J. Brosse, *Storie e leggende degli alberi*, Edizioni Studio Tesi, Roma 1989.
- <sup>28</sup> D. Scafoglio, *La festa dell'albero*, op.cit., durante la festa dell'albero quando viene issato si bagna la terra con il vino per sottolineare la sacralità dell'albero .
- <sup>29</sup> J. Brosse, *Storie e leggende degli alberi*, Edizioni Studio Tesi, Roma 1989, pp.128-131.
- <sup>30</sup> Erodoto, *Le Storie*, traduzione di L. Annibaletto, Mondadori, Mondadori 1956. Introduzione di Kenneth H. Waters (saggio tratto da *Herodotus the Historian. His Problems, Methods and Originality*), Mondadori, Milano 1985.
- <sup>31</sup> Si fa riferimento a varie fonti e descrizioni: Callim. Hymn. Del., 321-322; Iamb., 13, 60-62); P. Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale* (Paris 1970), pp. 18, 47.
- <sup>32</sup> Il golfo Maliaco (in greco antico: Μαλιακὸς κόλπος, Maliakòskòlpos, in latino, Sinus Maliacus) è un golfo del mar Egeo situato nell'est della Grecia.
- <sup>33</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Il servizio divino dei Greci*, Adelphi, Milano 2012.
- <sup>34</sup> Aristotele, *Metafisica*, in *Opere*, vol.VI, Laterza, Roma- Bari 1982, p. 34.
- <sup>35</sup> Cfr. Giamblico, *La Vita Pitagorica*, BUR, Rizzoli Editore, Milano 1991.
- <sup>36</sup> Cfr., H. Diels, W. Kranz. *I presocratici*, (a cura di) G. Reale, Milano, Bompiani, 2006.

<sup>37</sup> I moderni sciamani hanno perso questo potere, ma ancora si circondano, mentre eseguono le loro pratiche, di immagini lignee raffiguranti animali ed uccelli, o di loro pelli, al fine di assicurarsi l'aiuto degli spiriti animali.

<sup>38</sup> E. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, op.cit.

<sup>39</sup> Cfr. F. Nietzsche op.cit.

<sup>40</sup> M. Eliade, *Sciamanesimo*, op.cit., p.130.

<sup>41</sup> *Genesi*, 2, 9.

<sup>42</sup> Cfr., I. Buttitta, *I morti e il grano*, Roma, Meltemi, 2006, pp. 23-28.

<sup>43</sup> Comba, Amateis, *4 Personificazioni del mondo vegetale*, op.cit., p. 214.

<sup>44</sup> *Giovanni*, 2, 1-11.

<sup>45</sup> *Matteo*, 26, 28-29.

<sup>46</sup> Cfr. Comba, Amateis, *4 Personificazioni del mondo vegetale*, op.cit.

<sup>47</sup> Cfr. D. Scafoglio, *le radici dell'albero* op.cit.

<sup>48</sup> Cfr. P. Toschi, *Il folklore. Tradizioni, vita e arti popolari*, Touring club, Torino 1967.

<sup>49</sup> J.G. Frazer, *Il Ramo d'oro*, Boringhieri, Torino 1965, p.75.

<sup>50</sup> W. Manhanardt, *Baumkultus*, Berlin, 1875 (trad. mia).

<sup>51</sup> M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Boringhieri, Torino 1954, pp. 322-323.

<sup>52</sup> D. Scagoglio, *Le radici dell'albero*, op.cit. p. 35.

<sup>53</sup> Cfr. V. Lanternari, *Folklore e dinamica culturale*, Napoli, Liguori, 1976

<sup>54</sup> Cfr. F. Nietzsche, *Il servizio divino dei Greci*, op.cit.

## Indice

### RELAZIONE DI APERTURA

Carlo Ruta, *La tecnologia del legno prima della storia*, 9

### INTERVENTI

Antonello Folco Biagini, *L'uso del legno e i bisogni umani: nuove vie per leggere le epoche*, 37

Alberto Cazzella, *L'uso del legno nella Preistoria recente nelle aree circum-mediterranee*, 41

Juan Carlos Moreno García, *Timber and civilization in Bronze Age Egypt*, 53

Clemente Marconi, *Il legno nell'architettura greca*, 58

Sandra Origone, *Il legno, il sacro, il mare: lettura di un orizzonte comune*, 71

Giuseppe Foglio, *Il legno, l'acqua, l'uomo. Vita materiale ed ethos della ragione dalla preistoria alla fine del mondo antico*, 97

Luciano Monti, *Nelle dimore storiche «la storia» del legno operoso*, 105

Giacomo Sillari, *Il legno e la materia della razionalità: tre percorsi*, 114

Giuseppe Varnier, *Ontologia della natura vivente: l'esempio del legno*, 120

Annalisa Di Nuzzo, *Legni divini, legni marini. I percorsi dello sciamanesimo antico e dei culti arborei nel Mediterraneo*, 129

Marco Leonardi, *Usus aquarum et lignorum: il binomio «acque e legno» alla base della politica di controllo territoriale della Sicilia attuato dai Benedettini nei secoli XIII-XV*, 167

Mario Spedicato, *Legno e culture del Mezzogiorno tra passato e presente*, 191

## COMUNICAZIONI

Pamela Kyle Crossley, *Il legno e il potere formativo della natura*, 211

Michael Feldkamp, *Il legno come fattore di civilizzazione*, 214

Emiliano Beri, *Il legno e la storia marittima*, 216

Giusi Tamburello, *Il legno e un po' di Cina*, 218

Giovanna Minardi, *Gli uomini di legno del Popul Vuh: la «dittatura» degli dèi*, 223

Bianca Maria Giannattasio, *Il legno e gli approcci archeologici*, 227

Maria Teresa Giaveri, *Il poeta e l'odore della legna*, 232

## MESSAGGI

Carlo Sini (filosofo, Università degli Studi di Milano), 237

Germán Navarro Espinach (Universidad de Zaragoza), 238

Axel Hémerly (Pinacoteca Nazionale di Siena), 240

Carmelo Malacrino (Museo Archeologico Nazionale di Reggio Calabria), 241

Marina Castoldi (Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici, Università degli Studi di Milano), 242

Stephen Greenblatt (Harvard University), 243

Massimo Mori (Università di Torino), 246

Francesco Remotti (Accademia dei Lincei), 247

Sebastiano Maffettone (sociologo, politologo), 248

Alfonso Marini (Sapienza Università di Roma), 249

Maria Pia Incutti (Fondazione e Museo Plart Napoli), 251

Francesca Rossi (Museo di Storia Naturale e Musei Civici di Verona), 253

Maria Clara Martinelli (Parco Archeologico delle Isole Eolie, Museo Luigi Bernabò Brea), 254

Luigi Loreto (Seconda Università di Napoli), 255

Giuseppe Cognetti (Università di Siena), 256

Salvatore Settineri (Università degli Studi di Messina), 257

Maria Concetta Di Natale (Università degli Studi di Palermo), 258

Paolo Monella (Sapienza Università di Roma), 259

Felice Rappazzo (Università degli Studi di Catania), 260

Indirizzi di salute, 261